

PETRE ȚUȚEA



OMUL

**TRATAT
DE ANTROPOLOGIE CREȘTINĂ**

TIMPUL



Teologia este știința Realului, a Divinității revelate teofanic, teandric și trinitar, cum transmite istoria sacră și tradiția sacră.

Există un singur Adevăr. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. Adevărul unic este impus de necesitatea categoriei unității reale a vieții și lumii.

Știința omului, presupus autonom, este sediul foloaselor trecătoare și comodității mintale, a axiomelor și invarianțelor.

Arta hieratică reflectă imperfect Transcendența.

Arta plăcerii reprezintă înclinările naturale ale omului, mișcându-se în formele apariției, dispariției și satisfacțiilor trecătoare.

Nu există Katharsis artistică, de tip aristotelic, ci ritualic. «Eticul în artă» este normativ arbitrar, ținând de deciziile omului, care nu poate crea o ordine morală reală, ci o ordine de drept, variabilă, pe măsura trebuințelor lui.

Omul, presupus autonom, poate fi izvor de păreri utile, plăcute, comode, gratuite sau eronate.

Eu; eu și tu; eu și lumea; subiect-obiect; aici și dincolo; adevăr și eroare; îndoială și certitudine; dogmă și normă; semn și lucru; întrebare și soluție; căutare și primire; viață și moarte; nemurire și moarte absolută; creație și imitație; fericire și nefericire; mântuire și damnație.

Primitorul cu har este scos din neliniștea produsă de lumea întrebărilor de Dumnezeu atotputernic și iubitor. În fond, aici, omul imperfect trăiește polaritatea sacru-satanic. Se mișcă între cele două cetăți augustinienne: *civitas dei* și *civitas terreni sive diaboli*. De ce? Nu știm. Fiindcă păcatul original este *felix culpa* (Sf. Augustin) starea omului păcătos este inexplicabilă, după venirea Mântuitorului prilejuită de acest păcat. Omul, la scara lui «știe neștiind» poziție socratico-creștină. La această scară, adevărul, binele și frumosul sînt aparente. *Homos stultus* a pierdut, din orgoliu, înfățișarea primită de Sus, încercându-se în el și-n lucruri, renunțînd la «sprijinul Ghidului Divin».

Petre ȚUȚEA

Petre ȚUȚEA

O M U L

Tratat de antropologie creștină

**Ediție integrală și definitivă,
îngrijită și prefătată de
Cassian Maria Spiridon**

TIMPUL

Iași, 2007

copertă, preprint și indice de nume: doina liliana buciuleac
redactor de carte: marius chelaru



Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ȚUȚEA, PETRE

OMUL – Tratat de antropologie creștină / Petre Țuțea.

Prefață de Cassian Maria Spiridon – Iași: Timpul, 2007

(PHILOSOPHIA PERENNIS)

ISBN: 978-973-612-245-3

Spiridon, Cassian Maria, prefață *Petre Țuțea între filosofie și teologie*

tiraj 500 ex.

1

821.111-1=135.1



philosophia perennis

© Editura TIMPUL

Tel/fax: 0040-232-260390

<http://editura-timpul.dntis.ro>

CUPRINS

PETRE ȚUȚEA ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE	5
PROBLEMELE	5
SISTEMELE	8
STILURILE CULTURALE	18
PRIMIREA CERTITUDINII	32
ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE	37

PROBLEMELE SAU CARTEA ÎNTREBĂRILOR

INTRODUCERE	51
PROBLEMA	54
Probleme	56
Teologie, filosofie, știință, artă și tehnică	70
Ce poate spune filosofia despre perfecțiune	73
Teologia	74
Teofania	75
Termeni	76
Viziunea creștină	98
Creația <i>ex nihilo</i>	101
OMUL	105
Probleme	107
Spontaneitatea	125
Dorința	128
Închipuirea	128
Mirarea?	130
Curiozitatea	132
Teocentrism	135
Ideal și scop	137
Problemele omului	141
- Probleme văzute practic-ficționalist	142
- Antinomiile	143
- Jocul vieții și al morții	144
- Teocentrism	145
- Intuiționism?	150
- Demonism și întrebare	151
- Inspirația și căutarea	151
- Libertatea	152
- Criticismul	166
Kant	167
Hegel	172
Fichte	176
Goethe	179
- Antropologia	195
Monada	198
Relația suflet-corp	199
Teodiceea	199
Faptele spiritului	205
- Formarea existenței individuale	210
- Formarea societății	211

Modalitățile devenirii omului	215
Formele luptei omului cu natura	215
Animalism și homonism	216
Spirit și materie	219
Absolutul și infinitul	220
Etnicul și umanul	220
- Omul, lumea și sistemul	222
Interpretarea	225
Creație și imitație	226
Formă și context	227
Sursa aristotelică	228
Inspirația și căutarea	229
Limbajul	241
Limbi	241
ÎNCHEIERE	247

SISTEMELE SAU CARTEA ÎNTREGURILOR LOGICE, AUTONOM MATEMATICE, PARALELE CU ÎNTREGURI ONTICE

PREZENTARE	251
Sistemele sau Cartea întregurilor logice	254
Geneza și natura sistemelor	258
Creația	260
Știința	261
Sistemele	263
- Realitatea	265
- Aparența	265
- Natura	269
Cearta universaliiilor	271
Idealism și materialism	272
Substanța	274
- Subzistența	276
Omul	278
- Inspirația lui Nietzsche	282
Disociații	283
Omul teoretic	284
Cunoașterea	285
- Cunoașterea mistică	285
- Cunoașterea psihologică	286
Preambul	287
Kant	289
- Logica transcendentă	294
- Ambiguități	298
- Libertatea	303
- Nemurirea	304
- Autonomia	305
- Tipuri de eu	306
- Kantianism	309
- Impertinentele	312
- Postulatele rațiunii pure, practice în genere	315

- Aufklärung (Iluminism)	316
- Omul lui Kant (I)	317
- Omul lui Kant (II)	319
Despre suflet	320
- Respingerea dovezii lui Mendelssohn asupra constanței sufletului	324
- Sufletul	329
- Spiritul	331
Psihologia	332
- Psihologia ca știință	334
- Psihanaliza (I)	336
- Psihanaliza (II)	342
- I Unitate și Identitate	344
- II Simplitatea	344
- Sufletul lumii	345
- Psihologie (II)	346
Omul teoretic	347
Omul întreg	350
Limbaj european	353
Scurtă substantivizare	354
Relație logic-ontic	355
- Excurs	361
- Digresiune	365
Definițiile și sistemele	370
Este posibil un sistem unic?	374
Ce este holismul	375
Sistem și veracitate	377
Sistem	378

SISTEMELE

A. PREZENTARE	383
----------------------	-----

B. REPERE	387
------------------	-----

1. Omul Antichității	398
2. Omul religios	409
3. Omul Renașterii	434
4. Omul exterior	439

C. STĂRI	448
-----------------	-----

D. FIGURI	450
------------------	-----

E. STILURI	470
-------------------	-----

1. Barocul	475
2. Romanticismul	482
3. Existențialismul	489

F. CIVILIZAȚIA	494
-----------------------	-----

G. ÎNCHEIERE. STILUL TEATRULUI SEMINAR	497
---	-----

DOGMELE SAU PRIMIREA CERTITUDINII

TEOLOGIE	517
-----------------	-----

ȘTIINȚA SACRĂ, ESENȚA ȘI DOMENIUL EI	518
---	-----

SIMPLITATEA LUI DUMNEZEU	530
---------------------------------	-----

BINELE ÎN GENERAL	533
--------------------------	-----

BUNĂTATEA LUI DUMNEZEU	534
-------------------------------	-----

INFINITATEA LUI DUMNEZEU	535
EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ÎN LUCRURI	535
CONSTANȚA DIVINĂ	536
ETERNITATEA LUI DUMNEZEU	536
UNITATEA LUI DUMNEZEU	537
CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU	537
NUMELE DIVINE	538
SCHIȚĂ DESPRE ADEVĂR LA TOMA D'AQUINO	540
EVDOKIMOV – DOGMATICA (ORTODOXIA)	556
J. Böhme	558
Epicur	560
Lucrețiu	561
Descartes	562
Immanuel Kant	566
EXISTĂ DUMNEZEU?	570

ADDENDA ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE

CREAȚIA	573
MAGIA	581
MISTICA	592
Termeni fundamentali	593
Dumnezeu	594
Dumnezeu în conștiința filosofică	595
MITOLOGIA	599
MITUL	616
Întrebări	617
Terminologie	619
Limbajul religios	621
Este mitologia religie?	622
TRIUMFUL APARENT AL SOFISTICII	
ASUPRA RAȚIUNII	630
Viziune creștină	630
Sofistica	631
Reflexologia	636
Behaviorism	637
Protagoras	637
Gorgias	638
Nihilismul lui Gorgias	639
SOFISTICA	641
Epoca luminismului grec	641
Conceptul antic al sofistului	642
SOCRATE	644
RELAȚIA SUBIECT-OBIECT	653
KANT	661
Omul	668
Natura	669
Tipologie	673

PETRE ȚUȚEA (Boteni-Muscel-6 octombrie 1902, București-3 decembrie 1991), filosof, gânditor creștin, legiuitor. Născut într-o familie de preoți ortodocși, la 9 ani rămas orfan de tată, ajunge copil de trupă într-o unitate militară din Cîmpulung. Remarcându-se prin inteligență, este trimis să urmeze liceul teoretic. Cursul inferior îl urmează la Liceul *Dinicu Golescu* din Cîmpulung, iar cel superior la Liceul *Gheorghe Barițiu* din Cluj. În perioada 1924-1930 s-a aflat la Cluj unde, în urma deciziei unui consiliu de militari, va urma Facultatea de drept. Remarcat în cercurile intelectualilor ardeleni, va fi trimis, de marele om politic A. Vaida-Voevod, să studieze formele de guvernământ la Universitatea *Humboldt* din Berlin. În studenție, la Cluj, a scos împreună cu Petre Pandrea, o revistă cu orientare oarecum de stînga.

Întîlnindu-se la Berlin cu Nae Ionescu, de care îl va lega o mare prietenie, și întrebat: „Domnule Țuțea, tot de stînga, tot de stînga? el a răspuns: „Nu, nu mai sînt de stînga, am evoluat”. „Domnule Țuțea, nu există evoluție, există lămurire! (În altă variantă – „omul, domnule Țuțea, nu evoluează, nu devine, ci se dumirește”). Ideea de evoluție, raportată la nivel spiritual, este o prostie. Spiritul nu evoluează, este așa cum l-a făcut Dumnezeu! Esențele nu se schimbă.”

Revenit în țară, se implică în politică. Scrie articole și studii economice și politice; participă la viața spirituală, culturală și ideologică a timpului. La București își întâlnește propria generație ce are cu totul alte vederi, alte orientări – naționaliste. Are contacte cu fruntașii generației: Mircea Eliade, Emil Cioran, Mircea Vulcănescu, Ernest Bernea etc. Atunci s-a întrebat: „Cine sînt eu și ce vreau? și declară: „Mi-am făcut proces de conștiință, o analiză a propriei mele atitudini și mi-am spus că locul meu, ca fiu de preot și de muscelan, este aici! Asta e generația mea! Asta e idealul generației mele și mă încadrez în ea!”

După ne semnificative apropieri de curenturile de stînga, se *dumirește* (cum spunea Nae Ionescu) și se situează ferm pe poziții politice de dreapta, poziții de care nu a abdicat niciodată, inclusiv în temnițele comuniste, unde, în două rînduri, s-a încercat *reeducarea* lui.

În timpul guvernării mareșalului Antonescu a fost numit director general în Ministerul Economiei. Regimul comunist îl aruncă, alături de alții alți mari bărbați ai neamului, în temniță, cu o condamnare de 5 ani (1948-1953). În 1956 este din nou arestat, sub acuzația falsă că vrea să organizeze un cuib legionar (era după evenimentele din Ungaria) și este condamnat la 18 ani muncă silnică, din care execută 8 ani – pînă în 1964. Ca deținut politic a fost purtat prin închisorile de la București, Aiud, Ocnale Mari, Jilava. După eliberare, trăiește în București, avînd o pensie mică, suplimentată de alta, la fel de mică, din partea Uniunii Scriitorilor. A fost publicat, în acea perioadă, de Gheorghe Pituț, în diferite almanahuri, sub numele de Petre Boteanu. Și-n închisoare, și-n libertate nu a încetat să propovăduiască valorile spirituale creștin-ortodoxe și iubirea pentru Neamul Românesc. A încetat din viață la 3 decembrie 1991, în București. Înhumarea a avut loc în satul natal. A fost cel mai strălucit reprezentant al generației sale, al generației patronate de Nae Ionescu, al generației lui Vulcănescu, Cioran, Eliade, Noica.

Opera lui fundamentală este: *Omul – Tratat de antropologie creștină* din care a definitivat: I. – *Problemele sau cartea întrebărilor*; II. – *Sistemele sau Cartea întregurilor logice, autonom-matematice, paralele cu întreguri ontice*; III. – *Stilurile*; IV. – *Disciplinile (Matematică, Fizică – știința științelor naturii)* doar fragmentar; V. – *Dogmele sau situația spirituală în imperiul certitudinii* considerată de autor „pilonul întregului *Tratat*”, din care n-a finalizat decît cca 140 de pagini.

În 1992 au apărut: *Bădănețea și alte texte filosofice* (editura Viitorul românesc), *Mircea Eliade* (biblioteca revistei Familia); *Între Dumnezeu și Neamul meu* (Fundatia Anastasia – editura Arta grafică) antologie parțială de interviuri și eseuri apărute, după 1989, în diverse publicații. Tot în 1992 au mai apărut: *Omul – Tratat de antropologie creștină – Problemele sau cartea întrebărilor* (editura Timpul, Iași), *Philosophia perennis* (editura Icar, București); *Reflecții religioase asupra cunoașterii* (editura Nemira, București); *Proiectul de tratat. Eros* (editura Pronto, Brașov, editura Uniunii Scriitorilor, Chișinău). În 1992 au apărut și două cărți cu și despre: Dumitru Trancă, *Clubul pensionarilor* (editura Edimpex-Speranța), Radu Preda, *Jurnal cu Petre Țuțea* (editura Humanitas).

În 1993: 321 de vorbe memorabile ale lui *Petre Țuțea* (antologie realizată de editura Humanitas, București), *Omul – Tratat de antropologie creștină – Sistemele sau Cartea întregurilor logice, autonom-matematice, paralele cu întreguri ontice* (editura Timpul, Iași).

În 1994: *Neliniști metafizice* (Editura Eros, București).

În 1995: *Filosofia mănecilor* (Editura Timpul, Iași).

În 1998: *Manifestul revoluției naționale* (calitate de coautor, editura Crater, București)

În 2000: *Omul – Tratat de antropologie creștină – Dogmele sau primirea certitudinii* (Editura Timpul, Iași), *Jeftinirea vieții* (Editura Elion, București).

În 2001: *Omul – Tratat de antropologie creștină – Filosofie și teologie* (Editura Timpul, Iași); *Reformă națională și cooperare* (Editura Elion, București).

PETRE ȚUȚEA ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE

PROBLEMELE

„Omul integral atotcuprinzător este mister și teandric, înviere și mîntuire”
(Petre Țuțea, *Problemele sau Cartea întrebărilor*)

La începutul anilor '70, cînd l-am cunoscut pe Maestrul Petre Țuțea, eram student la Politehnica bucureșteană și frecventam, ca proaspăt aspirant la gloria literară, restaurantul Uniunii Scriitorilor din casa lui Sadoveanu, de pe calea Victoriei. Aici, în una din după-amieze, un bătrîn înalt și falnic, cu, încă de pe atunci, o chelie glorioasă, a intrat, perorînd despre Sofocle și încercarea rudelor lui de a-l lua sub tutelă, pe motiv că-i iresponsabil, senil și trebuie îngrijit ca atare; drept răspuns la intențiile rudelor, Poetul a participat la concursul dramatic din Atena aceluia timp cu piesa *Antigona*. Astfel, cum spunea Țuțea (v-ați dat seama că el era): „La 90 de ani le-a tras o *Antigonală*”, rîzînd înclînat și așteptînd, cum îi era obiceiul, susținerea și aprobarea auditoriului.

Am mai avut șansa, de cîteva ori, să-i stau în preajmă. E drept, pe atunci nu realizam dimensiunile reale ale gînditorului, și aceasta mai ales din lipsa posibilităților de cunoaștere a vieții, operei și poziției sale în cadrul generației din care a făcut parte. Repartiția de la terminarea facultății, undeva în nordul Moldovei, a întrerupt, practic total, legătura cu bătrînul Maestru.

A venit decembrie 1989, odată cu el libertatea atît așteptată și sperată, și iată, visul din adolescență, de a scoate o revistă, s-a materializat.

La începutul lui ianuarie 1990, lansam la Iași săptămînalul *Timpul*, ce-și propunea a continua linia *Timpului* eminescian. Din al treilea număr, apărut tot în ianuarie '90, am început publicarea în serial al primului volum „*Problemele sau cartea întrebărilor din Omul – Tratat de antropologie creștină*” al marelui gînditor creștin Petre Țuțea. Am continuat să public, în serial, din acest volum, pînă în octombrie 1991, cînd am plecat de la revista *Timpul* (unde intrasem în conflict cu „sponsorii”) la revista *Cronica*.

Ultima oară cînd am vorbit cu Petre Țuțea, acesta se afla la așezămîntul *Christiana*. Am discutat ultimele detalii privind editarea acestei cărți. L-am întrebat despre Nae Ionescu și Mircea Vulcănescu; nu mai avea vigoarea și forța spiritului atît de mult admirate, își pierduse vîlga, deja era mai mult în cer decît aici, cu noi. L-am promis atunci, – era la sfîrșitul lui mai '91 – că voi face tot posibilul ca, în timp util, să aibă în mînă acest prim volum tipărit. N-a fost să fie. Greutățile financiare și de altă natură m-au împiedicat. Între timp au apărut cîteva cărți

semnate de Maestru, cuprinzînd părți din operă, mai puțin semnificative pentru marele gînditor creștin ce era.

Sper că de acolo, de Sus, cum îi plăcea lui să spună, să îmi acorde clemență, pentru că motive în afara voinței mele m-au împiedicat a mă ține de cuvînt cu editarea primului volum din *Tratat*, în timpul vieții sale.

Petre Țușea impune, în *Tratatul de antropologie creștină*, triumful Dumnezeu, natură și om. Definind și redefinind din punct de vedere teologic termenii, străbate, în viziune creștină, gîndirea filosofică de la Aristotel la Heidegger și afirmă că „există o singură cale spre adevăr: calea creștină”.

Viața „omului întrebător la nesfîrșit” are loc sub semnul, permanent punctat dialectic, al neîmplinirii. Sîntem avertizați, încă de la început, cum trebuie să înțelegem „repetatele afirmații și substantivizări”, ca încercări prin care aflăm „natura dogmatic creștină a adevărului și limitele capacității omului întrebător, care nu depășește utilul, comodul și plăcutul”.

Cartea întrebărilor este cartea omului istoric care și-a început existența odată cu pierderea Paradisului, adică a „nemuririi, libertății și împlinirii”. Aici, în lumea noastră, în istoria profană, *problema* – *întrebarea* „menține omul într-o permanentă neliniște în relațiile sale cu Divinitatea, cu Universul, lucrurile, cu semenii și cu sine”. El nu poate să-și răspundă decât ca o „faptură nedeplină”, rătăcind în spațiu și amenințată permanent de „jocul vieții și al morții”.

Existența speciei este asigurată, în viziunea scepticilor și cinicilor, de *homo stultus*, pe cînd lucizii o consideră datorată lui *homo religiosus*. Celelalte tipuri umane sînt nesigure, copleșite de orgoliu, de setea de putere, de pofta de plăceri și interese oarbe. De altfel, autorul afirmă că: „ordinea creștină se va instaura cînd, prin grație divină, vor dispărea: cultul forței, orgoliul, ura și maniheismul”.

Pentru a accede la adevăr, „omul zilei faustice pămîntene”, în mișcarea lui aparentă pe drumul rătăcitor al așa-zisului progres, trebuie să rămînă în triumful creștin: „Dumnezeu este, cele două lumi sînt, omul este”. Seta de absolut a omului a fost împlinită doar de religia creștină. *Umanismul*, în concepția gînditorului, a determinat, începînd chiar de la sofști, apariția unui om răufăcător, indecent, stupid, care, în mărginirea lui, se mișcă, sub pecetea absurdului, între „autonomie iluzorie și heteronomie iluzorie a naturii goale”. Adevărul, transcendent în esență, este inexistent în om, și în natură.

Pentru creștin, esențiale sînt: nașterea, botezul, cuminecătura, confesiunea, existența desfășurîndu-se aici prin rugăciune, post, castitate, sărbători, toate asigurînd „trăirea misterelor simbolice eliberatoare”, în lumea de aici și în cea de dincolo. Petre Țușea este redundant, fiindcă, așa cum spune într-un loc, ideile sînt „repetabile în mod necesar într-o antropologie religioasă, ca știință a omului etern, a creaturii nemuritoare”.

În *Cartea întrebărilor*, „omul este scos din sfera mistică a explicației”.

Petre Țușea, în *Tratatul de antropologie creștină*, ni se adresează – folosind cuvintele Sf. Ap. Pavel din *A doua scrisoare către corinteni* – „ca unora care n-avem în vedere cele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd, sînt vremelnice, pe cînd cele ce nu se văd, sînt veșnice”.

Pe gînditorul creștin, care este Petre Țușea, îl interesează doar sub aspect mistic *omul real* și faptele sale și aceasta numai atunci cînd „păstrează chipul lui Dumnezeu”. Omul

bioistoric este „întristător”, creștinismul, în concepția gânditorului, este singura „religie a libertății”.

Omul *autonom*, nu cel real, raportat la timpul segmentat istoric, este neliniștit prin vederea timpului „de punctarea sacră a sărbătorii”, cum la fel și spațiul viețuirii îi este lipsit „de punctarea sacră a timpului”.

Dacă dorim să avem o explicație de unde vin căutarea, rătăcirea, neliniștea întrebărilor etc., Țușea ne arată ca sursă inițială „păcatul originar”, păcatul biblic, iar toate suferințele noastre, după venirea Mîntuitorului, nu sînt decît „rest de păcat originar”.

Destinul omului, „desfășurîndu-se sub cupola Absolutului”, se leagă în cer și tot acolo se dezleagă, adevărată *Carte a lui Iov*. De la inițiala și presupusa mirare din primordii, cu funcția ei trezitoare, pe căile cunoașterii, și pînă în prezent, omul autonom n-a înaintat „un pas spre Absolut”.

Oricum, în această lume, în care „singurătatea este privilegiul sfinților”, misterele pot fi pătrunse nu prin inițiere, ci prin inspirație. Aici, salvarea și mîntuirea omului creștin sînt date de „alegerea drumului drept în lumea ispitelor”, pentru că, așa cum spune Biblia și reafirmă Petre Țușea, „creștinul cunoaște prin iubire”.

Știința și filosofia acestei lumi nu scot omul din cunoscuta „grotă platonice” unde, imanentist, sînt proiectate „lumini false în întuneric”. *Grotă platonice*, Petre Țușea o consideră ca „metafora perfectă a cunoașterii omului, neasistat de Divinitate”.

Omul real, omul etern, mai exact misticul, credinciosul, își cunoaște și ca atare își trăiește împăcat tristețea *limitelor*, „se roagă, așteaptă și ascultă, știind că există libertatea reală”, iar întrebările nu duc la adevăr, ci doar scormonesc nevoile omului autonom, înșelat de nimereală și permanent captiv al întîmplărilor.

Pe drumul cunoașterii, demnității, libertății, adevărului și mîntuirii, *calea credinciosului* este „umiliția în rugăciune, urmată de așteptare, răbdare și ascultare”, în schimb *necredinciosul* își poartă cu obstinație disperarea, mîrginirea, resemnarea și veșnica teamă de moarte și de neantul atotcuprinzător. Dar ceea ce turbură, dezbină și preocupă pînă la obsesie lumea actuală este ideea libertății, cu atît mai gravă și mai neliniștitoare cu cît este căutată la „un nivel al existenței la care nu poate fi găsită”.

Dacă păcatul din primordii, făptuit în grădina Edenului, cînd strămoșii omului s-au înfruptat din pomul cunoașterii, ne-a alungat din Paradis, Mîntuitorul, prin venirea lui, a deschis din nou calea spre pomul vieții, astfel redînd omului dreptul de a participa cu îndreptățire la perfecțiunea divină, conferindu-i „viața veșnică și libertatea absolută”, imposibil de aflat aici pentru omul istoric.

Nu criza politică sau cea economică s-au abătut cu adevărat asupra noastră, ci, în concepția gânditorului creștin Petre Țușea, *marea criză umanistă* a orgoliului, autodeterminării, în care Divinitatea este scoasă din ecuația existenței.

Războiul sfînt, ca ultima *ratio dei*, se va duce împotriva *umanismului* pentru triumful omului liber, eliberat de constrîngerile semenilor și naturii. Avem o altă prefigurare a sfîrșitului civilizației, nu în viziunea spengleriană demonizată, ci sub rațiune Divină.

Între cele patru relații fundamentale care caracterizează viața omului, și anume: Dumnezeu-om, natură-om, societate-om, și relația omului cu sine însuși, Țușea consideră că în afară de relația Dumnezeu-om, restul sînt imanente, și nu primesc autonomie reală, ci doar una relativ-comodă și mai totdeauna nocivă.

Petre Țuțea ar putea fi acuzat de agnosticism, de faptul că ar refuza omului dreptul la cunoaștere, cît și dreptul acestuia de a încerca pătrunderea în lumea misterelor. Din contră, gînditorul declară că „întrebările trebuie puse, chiar dacă sînt insolubile, aporiile rafinînd spiritul și menținîndu-l treaz”.

Țuțea crede că spiritul uman este *atotgînditor*, înăuntru lumii, dar nu *atotfăcător*. Faptele spiritului sînt primite din primordii, nu-i aparțin, desfășurarea lor în timp și-n spațiu, așa-zisul progres, sînt doar istorie ca damnațiune.

Omul preprogramat al lui Konrad Lorenz este explicat teologic de Petre Țuțea, care consideră că omul, fiind creat, nu creează, ci se manifestă după principii stabilite din primordii de Divinitate.

Ce spune gînditorul despre *Omul creștin*? „Sunt creat, exist, trăiesc și cred și mi-ajunge că sînt și știu unde merg. Această știință mi-a fost arătată prin Mîntuitorul nostru”.

Despre ritualul creștin și autoritatea acestuia de a fi *singurul ritual adevărat*, în concepția lui Petre Țuțea, Mircea Eliade s-a ferit, cu metodă, a susține, în marea sa *Istorie a credințelor și ideilor religioase*, ceva în acest sens.

Despre afirmațiile din *Problemele sau Cartea întrebărilor* cu privire la adevărul religiei creștine, gînditorul teologal Petre Țuțea ne spune că au la bază nu o judecată de valoare, ci credința lui argumentată prin epifanie.

Pentru a nu rătăci, trebuie să rămînem permanent în triumful Dumnezeu, natură și om.

SISTEMELE

*Existența lumii viitoare nu este o speranță umană,
ci singura idee salvatoare și consolatoare. Pentru ca omul să nu moară în mod absolut,
Dumnezeu, libertatea și viața viitoare sînt termenii reali ai existenței.*

(PETRE ȚUȚEA, *Sistemele sau Cartea întregurilor logice*)

Ajunghînd la editarea celui de-al doilea volum din *Omul – Tratat de antropologie creștină* al Maestrului Petre Țuțea, credem necesar și strict istoric a trece în revistă evenimentele provocate de apariția întîiului volum. Acesta a fost lansat pe 6 octombrie 1992, de ziua de naștere a Maestrului, în cadrul zilelor culturale ale revistei *Poesis*, de la Satu Mare. În ce privește receptarea autorului și cu osebire a primului volum din *Tratat de antropologie creștină*, are un aer obscur și acoperit de o liniște, mai ales în revistele de cultură, provocată, se pare, de lipsa unui punct de vedere ferm din partea unei autorități în domeniu.

Cu excepția d-lui Laurențiu Ulici, care are puterea să-și revizuiască punctul de vedere inițial în care Socratele nostru ar fi fost în așteptarea unui Platon – considerat la vremea respectivă ca fiind întrupat în persoana d-lui Liiceanu, cele cîteva voci oarecum autorizate se grăbesc a amenda actul editorial și a considera nulă, sub aspect filosofic, opera Maestrului.

Dacă domnul Ulici, în cronică din *România liberă* numărul 159/30-31 ianuarie 1993, afirmă, după parcurgerea *Problemelor*, că Socrate a fost și propriul său Platon, domnul Zigu Ornea, într-un articol apărut în numărul 3/1993, la rubrica permanentă ce o susține în România literară, declară, tangențial la cartea în discuție: „De curînd am citit primul volum din *Omul – Tratat de antropologie creștină* apărut la editura ieșeană *Timpul*. Am studiat filosofia, i-am citit pe unii dintre marii filosofi ai lumii, cît de cît abilitat, pot mărturisii, cu mîna pe inimă, că valoarea acestui tratat filosofic este inexistentă. Dacă editorul l-ar fi stimat cu adevărat pe Țuțea nu i-ar fi publicat scrierea”.

Ce surprinde, la un cronicar al edițiilor „cît de cît abilitat”, este folosirea unor instrumente critice, cel puțin ciudate pentru cineva care declară că a „studiat filosofia”; susținînd „cu mîna pe inimă că valoarea acestui tratat filosofic (neclar rămîne din unghiul cronicarului, supranumele filosofic) ‘este inexistentă’”. Dacă domnul Ornea ar fi citit primele pagini din postfață, ar fi remarcat că Maestrul dorea și ar fi fost o mare bucurie pentru el dacă și-ar fi văzut această primă carte, din *Tratat*, editată în timpul vieții. Oricum, nu stă în picioare aserțiunea din același articol cum că publicarea acestei scrieri „îi încalcă, de fapt, voința nesocotindu-i-o grav”.

Un alt „prieten” al lui Petre Țuțea este editura *Humanitas* care face tot posibilul în a-l discredita ca autor și a-l afirma ca simplu purtător de vorbe nu lipsite de spirit, în a-l mioritiza și clasa drept un Mitică de cafenea care s-a risipit, e drept genial, dar numai o!al. Nu voi a diseca motivația acestei atitudini, dar a afirma în prefața la *321 de vorbe memorabile ale lui Petre Țuțea*: „În cazul lui Țuțea este nevoie de alt autor – editorul – care să consacre oralitățile ca operă și să-i dea dimensiunea obiectivării ei”, îmi pare cel puțin o lipsă de smerenie. Țuțea, indiferent ce-am face noi, este autorul unui tratat ce, ne place sau nu ne place, va marca o dată în cultura românească.

N-aș vrea să cred că lipsa exclusivității în publicarea lui Țuțea a provocat domnului Liiceanu, poate inconștient, o astfel de reacție, aproape negustorească, față de editarea, mai ales a *Tratatului* despre care, în emisiunea TV de miercuri 30 iunie 1993, afirmă că este „nul filosofic”, argumentînd că după citirea primelor două pagini din volum moare de plictiseală. Într-o astfel de viziune pot plictisi la fel de bine și Kant și Heidegger și, nu-i așa, Noica.

Se vede, și la Dl. Ornea și la Dl. Liiceanu, că în lipsa argumentelor solid construite cel mai simplu este să se apeleze la calea strict impresionistă de receptare, accesibilă și scuzabilă pentru cititorul de rînd. Este o atitudine aproape esopică, unde vulpea decretează că strugurii sînt acri pe motiv că numai așa pot fi din moment ce nu poate ajunge la ei.

E adevărat, Țuțea în scris nu este și nici nu vrea să fie scriitor, ci, cum declara lui Radu Preda: „În limba scrisă eu sînt om de dicționar, adică ceea ce mă interesează nu este atît strălucirea stilistică, cît precizia terminologică a cuvintelor. Cînd vorbești, mai colorezi ici și colo. Dar în general nu colorez, deoarece colorînd, sînt braconier în teren interzis”.

Deși Dl. Liiceanu în cartea amintită declară că „zeul nu a stat niciodată în colțul camerei cînd Țuțea a scris”, aș aminti doar afirmația lui Heraclit, cînd a fost vizitat de admiratori, că totuși „se află zei și aici”. Cît privește posteritatea Maestrului, aceasta nu se reduce la „cincizeci de pagini” cît ar voi unii, și acelea în viziune personală.

În rest, afirm și pe această cale admirația și stima pentru omul de cultură și editorul Gabriel Liiceanu, rămînînd în așteptarea răbdătoare, dar nu lipsită de neliniște, a operei domniei sale ce va să vină, *Tratatul de peratologie*.

Al doilea volum din *Tratatul de antropologie creștină* (tratatul, în genere, fiind, cum spune într-un loc Petre Țușea, expresie presupus exhaustivă a problemelor și sistemelor unui domeniu) face o trecere în revistă a sistemelor ca principii și alcătuire, cu precădere în filosofie, de la Platon la Kant și Heidegger, în lumină teologică: de altfel singura în opinia autorului, care are acces la un sistem unic, integral și adevărat.

Osvald Külpe indică trei termeni ai cercetării filosofice: gândirea de probleme, de sisteme și de discipline filosofice. În primul volum, *Problemele sau Cartea Întrebărilor*, Petre Țușea se apleacă asupra problemelor filosofice fundamentale, cuprinzând aspectul teoretic al omului întrebător. În volumul II, *Sistemele sau Cartea Întregurilor logice*, este vorba despre același om, dar sub aspect psihologic, gnoseologic și logic în încercarea lui de a cuprinde ansamble, totalități de elemente izolate, de același fel, mase sau grupuri umane și alcătuiri de corpuri fizice cu structuri diferite și orice alte întreguri biologice și biopsihice. Disciplinele au fost tratate în al patrulea volum din tratat, din păcate, doar fragmentar.

Luând ca martor istoria, Țușea consideră că sediul certitudinii se află în mistică, aceasta fiind legată de har, singura modalitate prin care se *depășește tensiunea polară subiect-obiect*, iar gândirea sistemică, în general logică și aparent autonomă, are de fapt caracter strict vocațional.

Eliberarea de *iluziile progresului*, de neconținutul fluxului al istoriei, aparține *misticii cunoașterii* și nu filosofiei (metafizicii), logicii, psihologiei sau gnoseologiei.

Există o permanentă opoziție între omul real-religios-creștin, altfel zis *omul etern* și omul istoric-imanent, altfel zis *omul teoretic*.

„Omul religios creștin este pur și simplu”, el trăiește în lumea dogmelor; cel istoric, în lumea stilurilor, al părerilor, sub apăsarea legii entropiei – neliniștit doar în fața morții, absolute pentru el.

Dacă, în ce privește conștiința modernă a omului, Țușea consideră că I. Kant a gândit bine determinând-o pe aceasta prin metodă și cantitativizare (ființa fiind metodă și măsurare), în schimb obiectele metafizicii – Dumnezeu, libertate și nemurire, sînt extrapolate de acesta ilegitim în transcendență. Aceste trei obiecte aparțin *misticii cunoașterii* și nu sînt ficțiuni, cum afirmă Kant. Oricum, metoda kantiană prin formulă și principiile care o stăpinesc nu duce la Adevăr, nici chiar cele trei facultăți ale omului: *imaginația, intelectul și intuiția*. Nu avem acces la cunoașterea reală fără jocul ipotezelor și mai ales fără inspirație. Conștiința noastră, crede filosoful, face necesară existența Divinității.

Pentru început credem necesar un mic excurs prin „Sistemul filosofic și constituirea lui în epoca modernă”, semnat de Martin Heidegger, (lucrare apărută în F. W. J. Schelling „Filosofia artei”, editura Meridiane, 1992 – ca Anexă, în traducerea lui G. Liiceanu), pentru luminarea punctelor convergente și divergente a celor doi gânditori.

Pomind de la semnificația inițială a cuvîntului *sistem* – din greaca veche, Heidegger, în articolul amintit, crede că *sistemul poate să însemne mai multe lucruri*, iar faptul că această posibilitate internă de a oscila între *structura internă, îngrămădirea externă și cadru*, chestiune caracteristică sistemului autentic, îl poate amenința pe acesta cu degradarea într-unul *neautentic*.

Sistemul, în adevăratul lui sens, este considerat ca sarcina, dacă nu *însăși sarcina filosofiei*. Filosoful de la Freiburg afirmă că sistemul este structurarea de tip cognitiv a structurii și a alcătuirii ființei însăși. Iar cunoașterea are temei doar atunci cînd este sigură de sine. Drept

pentru care, în aceeași viziune, *gîndirea și certitudinea ei devin măsură a adevărului* de unde doar ceea ce este adevărat poate să fie recunoscut ca fiind cu adevărat. Pentru Heidegger, tribunalul care decide ce poate fi și ceea ce nu poate fi, și chiar ce înseamnă în general ființa, este *certitudinea de sine a gîndirii*.

În acest sens, pierderea de către învățămîntul ecleziastic a primatului de sursă unică și autentică a adevărului nu va însemna că domeniul general al ființării, așa cum a fost conceput de creștinism, dispare, din contră, ordinea ființării în întregul ei – Dumnezeu, lumea creată, omul, parte a lumii menită lui Dumnezeu – *cere o nouă apropiere de această dată, pe temeiurile și avînd ca mijloace cunoașterea care se întemeiază pe sine*.

Nu este neglijată nici misiunea vocațională a omului de geniu care susține și validează *în chip esențial modalitatea de a dispune în chip liber și prin configurații ale cunoașterii de ființă în structura ei*.

Eliberarea omului este o situație liberă a acestuia în mijlocul ființării în întregul ei, acest întreg (Dumnezeu-lume-om) conceptual are ca bază *unitatea unei structuri*.

În concluzie, în finalul articolului se emit cîteva definiții și considerații gen: Sistemul este un sistem matematic al rațiunii. Sistemul este legea ființei, și el este propriu *Dasein*-ului modern, iar sistemul și caracterul de sistem desemnează poziția modificată a cunoașterii în adevărul ei temei și în adevărata ei amploare.

Problemele ridicate de sistem sînt: dacă acesta are caracter reflectoriu, altfel spus dacă *subiectul care gîndește sistemul îl privește din afară* sau sistemul are ca temei o conștiință logică bazată pe o presupusă autonomie mintală.

Țuța, în acest sens, afirmă că *sistemul este un întreg logic paralel cu un întreg ontic* ce-și depășește caracterul ipotetic prin verificare.

Afirmarea sistemului ca un întreg logic paralel cu un întreg ontic, este determinată de limitele gîndirii sistemice, care nu poate asigura *cunoașterea reală* a unui ansamblu, cunoașterea existentă în sistem doar la nivel logic-formal, fără acces la întregul ontic acesta avînd *rădăcină transcendentă* – de unde și rezultă pluralitatea și variabilitatea sistemelor ca imperfecte construcții ale onticului, posibil ca fiind cunoscut doar în etape. Acest paralelism este produs doar în gîndirea sistemică de *întregul cercetat care tace*, cît și de incapacitatea acestuia de a-l gîndi în sine.

Țuța consideră că *nu există sistem real* – fapt motivat de aserțiunea: Realul are caracter religios și este *exprimat dogmatic*. În același timp, pluralitatea sistemelor în lumea de aici este un dar al imaginației, facilitat de *concretul multiform*.

Și în acest volum, termenii realismului gnoseologic și practic sînt considerați: Divinitatea, lumea – concretul multiform și omul; acesta-i triumful în interiorul căruia se desfășoară raporturile omului cu Divinitatea, cu lumea, cu comunitatea și cu sine însuși. *Realismul gnoseologic* fiind un rezultat al pasiunii pentru adevăr, față de *nominalismul sofisticii* iscat din curiozitate, mirare, nevoia și finalitatea mărginită a omului captiv aici.

În viziune țuțeană, *genetica gîndirii sistemice* are ca temei *inspirația aleșilor*. În relația dintre real și aparent, gîndirea sistemică e *ancorată în aparență* unde sînt cuprinse: filosofia, știința, arta și tehnicile existenței. Ca sistemul să existe ca *întreg coerent și necontradictoriu*, va trebui să exprime o unitate reală, dar la nivel sistemic. Țuța afirmă că *nu există unități reale* și aceasta pentru că, dacă ar fi posibil, el ar trebui să alcătuiască *un sistem absolut, adică invariabil* ce ar cuprinde viața și universul. Or, Realul este extramundan, cuprinde cele ce nu se

văd, cum spune Sf. Ap. Pavel. În genere, ansambele formulate logic de gândirea umană nu sînt unități reale, ci doar o perdea care împiedică constructorul de sistem a avea acces la *Realul transcendent în esență*. Cei doi termeni *Real* și *Sistemic* sînt polari, pentru că în afara revelației nu există un adevăr sistemic sau nesistemic.

Omul imanent, presupus autonom, omul istoric gîndește nesistemic, fiind obligat de nevoi imediate, și sistemic, încercînd să construiască logic întreguri (*ansambluri*), constrîns fiind de rațiuni teoretice și practice.

Sub raportul veracității sînt evidente deosebirile între religie și știință și, cum afirma și Heidegger în articolul citat, Țuțea susține: *Calea acestor două moduri ale existenței umane nu se poate întîlni niciodată într-o sinteză unificatoare*, anulînd iluziile unor teologi, cum ar fi Toma d'Aquino sau chiar Pascal. Teologia, ca știință a Adevărului, *exclue orice întrebare*. Ca și Heidegger și nu numai, Țuțea vede în limbajul matematic, care este dedus, singurul vehicul al fenomenelor în științele naturii, lumea fiind *întregul matematic al fenomenelor*, cît și sinteza totalității lor.

Este legitim, Țuțean vorbind, o singură îndrăzneală a omului aici, cea a *omului religios* care gîndește sub lumină harismatică.

Altă devenirea, cît și *iluziile progresului* au ca explicație păcatul din origini, cînd omul a pierdut: fericirea paradisiacă, libertatea și nemurirea (cea din urmă a nu se confunda cu *forma iluzorie a gloriei*).

Viziunea *bărbătesc-pantelstă* a existenței preconizată de Nietzsche, Țuțea o clasifică drept *literatură biologică neconsolatoare*, greu de acceptat chiar de aleșii marilor energii morale. Este cel puțin ipocrit un om care acceptă principiul morții absolute dînd sens *devenirii iluzorii*, cînd totul este creat, predeterminat, iar acest joc dintre necesitate și împlinire, apariție și dispariție, existență și non existență și neantul sînt goliți de adevăr. Și aceasta pentru că omul, fie sistemic, fie nesistemic, nu poate gîdi relația dintre transcendență și imanență, fundamentală pentru adevăr. În ce privește vidul, acesta e lăsat de gînditorul creștin în seama dialecticienilor materialişti și idealişti.

Elementele constitutive necesare în construirea unui sistem sînt: *subiectul* (inițiatorul, cel care a intuit ansamblul de fenomene/elemente); *obiectul* (ansamblul fenomenelor diferite gîndite relațional); *disciplinele* (alcătuire conceptual-logică și care intră în sistem); *limbajul* (care poate fi normativ sau logic simbolic pentru științele sociale și comun pentru științele naturii); *forma* (cauza formală a lui Aristotel supranumită cadru la Heidegger).

Ca orice *alcătuire umană*, sistemul este *definibil*, *inexplicativ*, dar relativ util și comod orientator, el nedepășind *jocul aparențelor*, rămînînd prizonier aici împreună cu artele și tehnicile existenței. Indiferent de natura sistemului, elementele lui trebuie considerate *unități logico-formale supraordonate* față de părțile constitutive, paralel cu întregurile prezentate, deoarece logicul nu reprezintă exhaustiv onticul, ci se rezumă la aspectele conceptuale ale gîndirii.

Pentru înțelegerea mai clară a termenilor: *Real*, *Adevăr Absolut* din gândirea Țuțeană, vom cita cîteva fragmente, credem edificatoare: „Nu există sistem religios biblic, fiindcă obiectul sacru al acestei cărți inspirate este Dumnezeu, teologia avînd ca obiect sacru Realul, adică pe Dumnezeu care este Adevărul unic. Nici un teolog nu poate gîdi sistemic, fiindcă obiectul disciplinei sale nu este multiform ca universul, comunitatea creștinilor – biserica – și credincioșii. Sacerdoțiul biblic oglindește aceste obiecte sacre în mod ritualic, sau prin

rugăciuni împreună cu credincioșii. A gândi sistemic Realul înseamnă să-l cobori la nivel logic, sau ontic ca în panteism, fiindcă Adevărul este Dumnezeu, neputând fi definit Absolutul nefiind concept".

„Realul este Dumnezeu, situat în afara creației și creaturii om”. Țuțea subliniază că *Antropologia* sa se „întemeiază pe Adevărul Unic ca principiu al tuturor lucrurilor și care se numește Realul”, dorind, în măsura posibilului, a exprima *mistica omului întreg, creat și nemuritor prin dorința creatorului*.

Sistemul filosofic kantian folosește drept exemplu demonstrativ în excursul Țuțean din acest volum, deși autorul consideră oțioasă discutarea genezel categoriilor, „omul fiind exterior genezei, formelor și lucrurilor, judecățile sintetice a priori nespunând nimic, ca de altfel și intelectul pur”, vehiculate, de altfel, pe tot parcursul *Criticii rațiunii pure*.

Tabela categoriilor, în formularea orînduită de Kant, poate opera, în opinia gânditorului, asupra fenomenelor înfrînute, dar nu și în cazul fizicienilor care, în timpul cercetării, sînt preocupați de desfășurarea *aparenței multiforme*.

Este criticată poziția gnoseologică contradictorie privind natura regulilor la Kant care, cînd sînt „preexistente acțiunii facultăților noastre”, ca părți integrante, cînd considerate în ele însele, *in abstracto*, fiind astfel gîndite cînd ontic, cînd logic.

Atît Kant, cît și Heidegger, și nu numai, limitează conținutul metafizicii la cele trei idei: Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Situarea arbitrară de către Kant în metafizică a acestora le transformă în ficțiuni, așa cum le și consideră acesta. În viziunea realist-dogmatică susținută de Țuțea, sediul acestora este *teologia*. Criticismul este considerat de filosoful nostru ca *poziția rațională a omului gînditor în marginile naturii*.

După ce disecă sistemul și gîndirea sistemică kantiană, Țuțea ne propune, pentru a ne smulge din *înlănțuirea cosmică și din finitudine*, a renunța la sterilul și imanentistul spirit critic modern și a ne întoarce înapoi la scolastică, la adevărurile credinței, care se obțin pe *Calea Domnului și nu pe calea omului*.

Referitor la Patristică și Scolastică, Țuțea consideră că sînt cele două momente ale istoriei omului „care îl obligă să fie măsurat și cuvințios în relațiile cu Absolutul Divin”.

Inclusiv Nae Ionescu este amendat pentru atitudinea lui în marginea C. R. P. despre care spunea că, deși neadevărată, este totuși utilă și merită a fi citită deoarece ne învață arta de a filosofa.

În ce privește sufletul, despre Kant, Țuțea afirmă că este consecvent cu sistemul lui cînd susține că izolarea sufletului de corp, în varianta că există în calitate de substanță gînditoare, suportă prin *simplicitatea lui gîndită existențial* aceeași descompunere ca toate lucrurile comune.

În ce privește kantianismul, Țuțea aprobă afirmația lui Hegel că „filosofia este o activitate inutilă”, iar spațiul vid, situat de Kant dincolo de natură, în transcendența înlăturată de gîndirea sa, este tocmai sediul Adevărului. Și în varianta că iluzia lui Kant de a cunoaște natura fără rest s-ar împlini, *înlăturarea Transcendenței n-ar duce la Adevăr*. Întreg kantianismul se clădește pe doi factori: „eul-subiectul – care se gîndește pe sine, și noneul-obiectul gîndit”.

Pentru explicarea criticismului kantian, Țuțea apelează la trei formulări sintetice:

„– Dumnezeu nu există, este o ficțiune a rațiunii pure.

– Materia există.

– Sufletul nu există ca entitate, gîndirea nefiind forma lui superioară...”

Materialismul, ca sistem, este rezultatul conștiinței teoretice care, nevăzându-l pe Dumnezeu în demersurile sale, îl înlocuiește cu o altă *unitate imaginară*, lipsind de înțelegere *devenirea ca urmare a păcatului originar*. Oricum, nici un materialist nu poate explica acceptabil legile naturii și anomia, contradicțiile dintre existență și non existență. Natura, recunoaște Petre Țuța, multă vreme a gândit-o și el sistemic, fiind *înecat în secolul luminilor* și acordând astfel omului „facultatea de a cuprinde rațional viața și universul”, dar a renunțat văzind că nu este posibilă o *filosofie a Realului*, acesta fiind obiect al teologiei și totodată *nici o știință a Realului*, acesta prin natura lui fiind extrauman și extramundat. Filosoful consideră că nu există un determinism al naturii și nici al lucrurilor cunoscute de știință, fiind evidentă natura transcendentei și a cauzalității; știința actuală *confiscând obiectele filosofiei și conceptele ei*, fapt ce a condus, paradoxal, la „transcendent al dogmelor, la afirmarea conștiinței mistice a genezei lumii, vieții și lucrurilor”. Altfel natura, cât și materia sînt doi termeni goi de conținut.

În ce privește *cearta universaliiilor*, cearta dintre Realism și Nominalism, deși de sorginte medievală, ea rămîne perpetuu umană, ignorîndu-se totuși că *Adevărul poate fi revelat și nu căutat. Doar harul poate pune capăt oricărei certe, chiar și a universaliiilor*.

În gîndirea platonice, ideea de om exprimă omul real ca unitate, în timp ce conceptul de om variază, cum era de așteptat, de la gînditor la gînditor; pentru că ideea lui Platon este revelată, iar conceptul, prin natura lui, este imperfect.

Consemnarea *certei universaliiilor* de către Țuța a fost determinată de legătura între adevărat și între concept și sistem.

Autorul își propune a folosi *calea mistică* și nu criticistă, impusă și întemeiată de Kant. Justețea acestei cunoașteri este argumentată de *natura ei atemporală*: opozițiile din *cearta universaliiilor*, cât și cea dintre materialism și idealism sînt acoperitoare în a fixa „sediul Adevărului transcendent în esență și dogmatic teologal în formulare, pentru că cearta filosofică, indiferent de natura ei, nu duce la Adevăr”.

Aporia platonice din *Parmenide*, unde este revelată imposibilitatea rezolvării pe cale logică a relației dintre *unitate și multiplicitate*, evidențiază că nu logica și teoria cunoașterii duc la *unitatea reală, ci mistica cunoașterii*.

Termenii fundamentali ai cunoașterii pentru Țuța sînt: bios, etos și logos, cât și miticul, magicul, raționalul și instinctul prezenți ca manifestare în devenire.

Misterul, intuit de Blaga ca orizont al trăirii umane, Țuța îl consideră singura *forță eliberatoare a omului din captivitatea eului și a lumii*.

Deși afirmase cîndva că *psihologia este tot, afară de eternitate*, Țuța se corectează mistic, deoarece gîndind teologal, „omul e integral nemuritor, adică chiar și psihosomatic”.

Sensul existenței își are sediul în *Istoria Sacră*, și tot aici își pot afla temei libertatea și demnitatea umană. Este clară incapacitatea spiritului și a formelor sale de manifestare: imaginația, intelectul și intuiția, *de a obține structuri ca expresie a întregurilor*. Structuralismul fiind considerat formal, fără aderență, la *întregurile fizice și psihice*, Heidegger, în ciuda „elucubrațiilor” sale (așa consideră Țuța), are o pildă semnificativă: „înțelepciunea adevărată este expresia tăcerii”.

Natura, societatea și gîndirea sînt stăpînite de reguli și legi fără ca ele să fie *izvorul*. Adevărul este considerat necesar și transcendent în esență, în timp ce la nivel logic și ontic, adică în om și-n natură, *nimic nu este necesar sau adevărat*.

Cauzalitatea, conceptul de natură, inclusiv așa-zisele legi ale naturii, pe care Kant le credea neschimbătoare, în accepțiune țuțeană sînt doar *simple ficțiuni*, omul și natura nefiind izvoare ale Adevărului.

Autorul ține a consemna că nu există dogmatism laic – filosofic – sau științific; dogma fiind un mod de gîndire teologal, *purtaătoare a Adevărului transcendent* în esență, față de rațiunea „limitată de axioma a cărei indemonstrabilitate evidențiază limita capacității umane”.

Cunoscîndu-și limitele în lumea de aici, curățat de prejudecăți și capabil să elimine prin voință absolutizările, deschis a înțelege certitudinea vehiculată de dogmă, omul poate deveni conștient de *perspectiva mistică a înlăturării mărginirii în lumea de dincolo*.

În lumea de aici, pentru a elimina *chinuitoarea cădere în timp*, filosoful, omul de știință, artistul trebuie să cunoască, chiar dacă nu în detaliu: metafizica, teoria cunoașterii, logica, psihologia și istoria – cam tot ce *făcșutul* goethean afirmă că a studiat.

Țuțea, în contra opiniilor majorității gînditorilor moderni care leagă teologia de tradiție și istorie, afirmă că orice instrucție și educație a omului trebuie să se termine teologal. Învățătura esențială a istoriei pare a caracteriza lucizii care realizează că, deși definitorii pentru Adevăr, relația dintre cele două lumi, cea de aici și cea de dincolo, icarhizate, nu stăpînește știința actuală. Este de domeniul evidenței, chiar și pentru un „intelect comun”, cum spune Țuțea, că *perfecțiunea și absolutul* pot avea sediul în gîndirea umană ca primite, nu căutate.

Omul teoretic, sub aspect psihologic, nu are suflet ca atare, iar cel creat, ca întreg psihic și somatic aflat sub semnul Absolutului Divin, poate fi descompus, dar nu recompus, evidențînd astfel imposibilitatea gîndirii lui sistemice.

Țuțea se pronunță contra umanismului inițiat de Protagoras prin poziția lui antropocentrică, unde „omul este măsura tuturor lucrurilor”, el consideră că atît conștiința teoretică, cît și setea de Absolut *te obligă să fii antiumanist*, altfel nu ești decît *un prost care speculează steril ontologia individului*. Eforturile omului istoric îl duc pe un singur drum, drumul spre cimitir de pe care, cum spunea Hamlet, ignorînd învierea Mîntuitorului, nu s-a întors nimeni; omul modern fiind *înecat în Renaștere*. Despre aceasta Nae Ionescu afirmă: „Pînă la Renaștere, omul își cere scuze lui Dumnezeu că există, iar de la Renaștere înapoi, Dumnezeu își cere scuze omului”. Afirmatie reprodusă în *Cartea întregurilor logice* „pentru esența ei mistică”.

În marșul nostru triumfal, dar iluzoriu, spre infinit, noi *stînd pe loc*, golul nesfîrșit născut de orgoliu, rațional iscat din dialogul dintre diavol și Eva este umplut de devenire, foloase și plăceri mundane, de deziluzie, dezgust și tanatofilie.

Măsura *libertății reale* este legată de Divinitate și nemurire, entități de care și Socrate a legat Adevărul, iar dacă Adevărul este iluzoriu *atunci omul vine de nicăieri și se duce spre năiciunde*, pentru că rațiunea nu poate fi *izvor al libertății reale*.

Orfica speculației al lui *soma sema* – corpul temniță a sufletului – a depărtat spiritul socratic de „omul integral alcătuit din suflet și corp și real prin eternitatea lui”. Omul real fiind meritul creștinismului originar, Aristotel consideră sufletul, sau o parte a lui, ca principiu al gîndirii. Această însușire este singura modalitate de a înțelege natura gîndirii, „imaterială ca și sufletul, adică imperceptibilă deși reală ca și sufletul”.

În această lumină, alături de Descartes, și Țuțea consideră că animalele nu au suflet, ci sînt mecanisme vii.

Cunoașterea mistică este evidentă și explicită „prin sufletul gânditor și relația lui cu Divinitatea, încât numai proștii pot combate misticismul”, mai exact *introducerea misticismului în știință*. În acest sens, filosoful exemplifică prin răspunsul lui Newton care, întrebat cum a descoperit legea gravitației universale, răspunde: „Am fost inspirat”. Despre spirit se afirmă că în genere semnifică *atributul intelectual al sufletului gânditor*.

Psihologia de orice fel, atât pentru mistic, cât și pentru metafizician nu-și are rost, iar la Freud nu există *suflet real*, mai ales că pentru el „religia este o iluzie care va dispărea prin puterea științei”.

Pentru Țuțea, Freud este un exemplu concludent de răstăcire rațională în cunoașterea psihosomatică a omului, când cercetătorul este un scientist ateu. Freudismul este, în termeni țuțeni, o „formă de spovedanie clinică, pe fundament erotic” și unde conștiința are un aspect bivalent: agent patogen și forță vindecătoare prin psihanaliză.

Limitele lui Freud sînt date de ateismul lui, care i-a redus cîmpul mijloacelor de apărare a sănătății în contradicție cu medicina lui Paracelsus ce are drept susținători: filosofia, astronomia și teologia și a cărei sarcină este „eliberarea principiului inconștient al vieții și instaurarea lui ca stăpîn al trupului”.

Unitatea reală a personalității umane numai prin suflet poate fi gândită, acesta fiind conștient de el însuși chiar dacă nu este intuit, fiind: *material, adică imperceptibil*.

Despre bucuria existenței temporare a omului modern, așa-zis autonom, Țuțea nu ne poate spune nimic, ceea ce știe sigur e că acesta *suferă și moare neconsolat*. Încît apare ca inutilă lupta omului teoretic cu omul religios: cunoașterea utilă nu eliberează omul din *neliniștile devenirii și ale mîrginirii*.

În ce privește *omul autonom european*, acesta, în încercările sale, nu poate depăși: conceptul, definiția, sistemul și disciplina; limita gândirii sale fiind *axioma și sistemul axiomatic*. Așa cum afirma și Pascal „indemonstrabilitatea axiomei nu privește justetea ei, ci-limitele capacității umane”. Axioma este un *mod aparent dogmatic* utilizat în matematică. Dogma față de axiomă își manifestă superioritatea vehiculînd *mistere*.

În opinia gânditorului, criza lumii actuale europene își are rădăcinile în *umanism și scientism*, care l-au depărtat pe *omul european* de Absolutul Divin. Răstăcirile omului european au ca temelie o *criză religioasă, fiindcă Dumnezeu a părăsit cetățile*. Așa cum spune Biblia și cum remarcă Plutarh, „am văzut multe cetăți neîntărite, dar nici una fără zei”. Europa nu-i lipsită de temple dar, cum spune Țuțea, „sînt frecventate de oameni roși de îndoieli și spăime”.

În ce privește marile descoperiri științifice, ele sînt desprinse din *voiața Celui Care a găsit necesar* aceasta, așa punctează Cel de Sus istoria, dînd în stăpînire omului noi puteri, puteri primordiale pierdute prin păcat și *redobîndite prin Răscumpărător*. Toate strădaniile omului nu duc la Adevăr, la fel precum orgoliul ispitei din primordii; *zarpele demiurgiei* heideggerian avînd drept rezultat: *mărginirea noastră și istoria ca răstăcire*.

În această permanentă răstăcire, singura călăuză este respectarea normelor; punctarea existenței prin respectarea riturilor eliberatoare, chestiune prioritară în gândirea lui Confucius și de constantă actualitate, fiind singura dătătoare de reguli privind ordinea și comportamentul comunitar și uman. Normele creștine, riturile care determină ordinea reală, sînt singurele care *explicit biserica creștină*, aceasta rezultînd din împletirea în templu a *ordinii transcendente cu ordinea imanentă*. Biserica dînd sens celor două lumi augustiniene în lipsa cărora *Adevărul nu poate fi conceput*.

Ordinea morală se sprijină pe dubla coloană a virtuților și viciilor, aparținând aleșilor, *celor treziți de zel*. Ordinea rațională de aici, logica, *nu poate fi înțeleasă decât de mistici*, acești lucizi considerând ordinea imanență ca o reflectare imperfectă a celei transcendente. Alesul în istoria umană stă sub semnul revelației, „adică este robul lui Dumnezeu, singura robie consolatoare și eliberatoare”.

Orice gânditor corect, chiar nemistic, este silit, afirmă P. T., să accepte ideea că istoria este produsă de oameni excepționali în rezonanță cu mulțimile care-i aprobă și-i susțin.

Oricum, este clar faptul că, precum spune gânditorul, „nu plouă cu înzestrați înăuntrul speciei om”.

În viziunea teologală a lui P. T., afirmațiile unui filosof sînt *simple constatări* acceptate în măsura în care nu contrazic natura lucrurilor. În lumea lucrurilor interioare și exterioare care tac, așa-zisa conștientizare nu-i tot una cu *luciditatea* încît, cu tot orgoliul său demiurgic, omul de știință actual nu este decât un *simplu titirez*.

Ideea de progres și relativitatea cunoașterii sînt considerate aici drept forme ale bucuriei omului ca animal stupid. Întreg spectacolul cuceririlor tehnico-științifice al vremii noastre evidențiază „omul giruetă, omul faustic al schimbării iluzorii”.

Omul logocrat este arbitrar, basculînd permanent între just și injust, iar omul factologic, haotic. Structurii umane omul modern nu-i poate adăuga nimic, fiind completă din primordii, și doar iluzia că ar fi fost creat liber îl face să scape din vedere că s-a născut preprogramat.

În lupta cu *omul istoric muritor*, *omul creștin etern* ancorează, prin vocație și har, în eternitate.

Iluzia autonomiei omului are ca temei: puterea închipuirii, forța speculativă a intelectului și intuiția.

În religie își au sediul nemurirea, libertatea reală, damnațiunea și mîntuirea, iar în lipsa ei „omul ar rămîne un animal neliniștit, fiind dominat de tristețe și înclinat la sinucidere”.

Existența noastră este un joc permanent între căutare și revelație, iar rămînerea în lumea de aici prin *monodimensionarea cunoașterii* este greu de acceptat și înțeles, rezultatul fiind autolimitarea.

„Nici o legătură între sistem și zeu” și aceasta pentru că nu există sisteme religioase, sistemele fiind oglindirea imperfectă a transcendenței în om. Un motiv în plus de a afirma imposibilitatea unui sistem real, Realul ținînd de transcendență în esență, iar sistemul este ancorat aici „în formă autonom matematică sau logică și paralel cu un întreg ontic pe care nu-l poate exprima exhaustiv”.

Gîndind mistic, prin păcatul din primordii, omul a pierdut odată cu nemurirea și cunoașterea lucrurilor în sine, fapt care stă la temeiul paralelismului constant dintre logic și ontic: sistemul fiind caracterizat prin incompletitudine.

Dificultatea alcătuirii unui sistem unic este determinată de obligația omului întrebător de a cunoaște întregul doar prin descompuneri, descriindu-le, fiindu-i imposibil a răspunde „concludent – genetic – cînd, unde și în ce condiții au apărut aceste întreguri”.

Față de omul întrebător, credinciosul nu caută întregul și nici sensuri ale existenței, ci așteaptă harul primirii acestora, nu gîndește sistemic.

În lumea modernă doar misticii și metafizicienii sînt neliniștiți de Real, ceilalți își închipuie doar că-l explorează.

Un sistem unic al vieții și universului ar fi posibil, consideră Țuța, „dacă omul ar cunoaște esențele tuturor lucrurilor, în ipoteza că acestea ar exista, esențele fiind egale prin natura lor”.

Lipsa unei scriituri așa-zis frumoase la Țuța este „impusă de cercetarea și consultarea dicționarelor” care-i asigură precizia formulărilor și evitarea inadvertențelor terminologice; exactitatea fiind legată, în opinia aceluiași, de Adevăr.

Această carte s-a vrut, cum a și afirmat autorul, o propedeutică cu aplicare la toate sistemele, dar cu deosebire la cel filosofic, cît și la cele legate de întregurile fizice: Întregul cosmic și întregurile dinlăuntrul lui, cel biologic, social, psihologic și antropologic; sistemul în concepția filosofului cuprinzînd „totalitatea existenței și tehnicile ei”.

STILURILE CULTURALE

Pentru autorul *Tratatului de antropologie creștină*, orice formulă estetică echivalează cu stilul. Singura care poate cuprinde doctrina realului fiind formula estetică a ideilor platonice, ce, în opinia filosofului, au fost *mitic sau mistic concepute*. Doctrina ideilor platonice îndeplinind cîteva funcții, cum ar fi: trezirea omului, asigurîndu-i o *liniște suverană*, prin situarea în lumea misterelor, *li arată lumea dogmelor*, spațiu în care aporiile, întrebările fără număr etc. nu-și au rost, evidențiază *puterea umilinței și neputința orgoliului* etc., totul sub lumina înaltă a credinței eliberatoare în *volnța Creatorului*, prin care se deschide cale *autocunoașterii și autostăpînirii* și totodată *cunoașterea și stăpînirea lumii*.

Aceste afirmații sînt înglobate în cea de-a III-a carte a *Tratatului de antropologie creștină*, *Stilurile*, text ce servește și de explicitare a teatrului-seminar, formulă estetică practică de Petre Țuța (6 oct. 1902 – 3 dec. 1991), în piesa sa, în trei acte, *Întîmplări obișnuite*.

Între paradoxurile spiritului creștin sînt: capacitatea ca partea să oglindească întregul – ca într-o hologramă – și situarea practicantului, prin credință, în *afara imposibilului*.

Rejucînd freudismul, consideră refularea drept *socialul instalat în individual*. Tehnica freudiană de eliminare sau atenuare a consecințelor refulării, *prin aducerea cauzelor în planul conștiinței*, în absența moralei, este considerată libertinaj, o *formă nemăsurată de pseudo-spovedanie*, reductibilă la o eliberare *material-energetică*, departe de confesiunea purificatoare a creștinilor. Atît filosofia materialistă, cît și criticismul kantian, resping. nu acceptă *predeterminarea divină*. Numai inspirația poetică, supusă favorii divine, poate scoate, în opinia celui care a scris *Cartea întrebărilor, gîndirea din jocul contradictoriu al aparențelor și limbajului*. Inspirații sînt cei care transmit mesajele primite; înțelepciunea fiind considerată un har, „aceasta neizvorînd din viață, cum ne arată experiența, nefiind nici o cale spre ea, cum

nu este nici spre adevăr, bine și frumos, așa cum ne arată omul istoric. Nu este o virtute dianoetică supremă, cum a formulat-o Aristotel, rațiunea împrăștiindu-se în timp și-n spațiu, în atitudini, sisteme, puncte de vedere și rătăcirii, cum ne-a arătat chiar marele gânditor. A gândit just Heidegger când a afirmat că nu există cale rațională spre ea", considerând inexistență înțelepciunea umană, formele ei de manifestare fiind o imperfectă reflectare a înțelepciunii divine, vehiculată *prin predică divină, prelegere, monolog sau dialog*. Dintre acestea, Petre Țuțea, pentru exemplificare, apelează la: *felix culpa, pia fraus, gloria victis și docta ignorantia* – formule de altfel comentate și-n celelalte cărți ale *Tratatului*, în special ultima.

Felix culpa (greșeala fericită) – Sf. Augustin, într-o predică inspirată, după Petre Țuțea, a considerat păcatul biblic o greșeală fericită, prin ea a fost posibilă venirea Mântuitorului, astfel *misterul lăundriei înălțurînd adversarii antropomorfismului religios*. *Felix culpa* mai asigură, în creștinism, reversibilitatea *proceselor biomorale și biofizice*, imposibilă în științele omului autonom, dominate de legea entropiei.

Pia fraus (îșelătoria pioasă), Țuțea citează din *Sfînta Evanghelie după Matei*: „Fiți dar înțelepți ca șerpii și blînzi ca porumbelii”. Jertfa pentru cele pămîntești, în scop moral național, social, științific și artistic este definită drept eroism, ca un rezultat *mărginit în timp*, cea pentru adevărurile credinței, martiriu, *prin care se iese din timp*. Minciuna pioasă este îndreptățită și morală în lupta pentru triumful adevărului credinței. Lupta creștinului înțelept se diferențiază de lupta pentru supraviețuire biologică, ultima „apărînd existența așa cum este”, iar „cea creștină, așa cum trebuie să fie”.

Gloria victis (slavă celor învinși) – antiteza încearcă să justifice o faptă eroică în care învinșii s-au sacrificat în apărarea unei cauze drepte sau a *adevărului propriu-zis*, cu trimitere, în spiritul creștin, la idealul purtat de credincios.

Docta ignorantia (ignoranța în cunoștință de cauză) – a lui Nicolaus Cusanus, evidențiază *incapacitatea omului de a cunoaște rațional-autonom Divinitatea*; doar credința și revelația sînt căile care duc la Ea.

Structural agnostic, Petre Țuțea postulează foloasele științei și artei umane, raportate la Absolut, ca înșelătoare, dînd doar iluzia progresului, în realitate sînd pe loc, cum ar spune Sf. Augustin „joc de copii pe plaja unei mări”.

Poezia, considerată inutilă, dacă e „ca arta lui Oscar Wilde”, și reală în măsura în care *poetul plin de har cuprinde în plămuirile lui cele două lumi* (se referă la cele două cetăți augustiniene *civitas dei și civitas terrena*), cale susținută și de Aristotel, de a depăși *istoricul înecat în haosul faptelor și-n logica lor*.

Pentru autorul *Dogmelor*, lumea morală, cu virtuțile și viciile ei, reflectată în conștiința artiștilor și savanților, *constituie un mister*. Sfinții, între diversele tipologii umane, enumerate cvasi-complet, au rolul de a puncta activitățile laice: „Sînt prezenți în calendare și în temple, iar credincioșii se mișcă între viața familială, socială și temple, trăind sacrul în ritmica sărbătorilor și-n formele rituale ale vieții și morții, păstorii de sacerdoți, cînd religia nu este interzisă, ci supravegheată, ca să nu deranjeze ordinea laică și pe stăpîni”. Pentru omul immanent, supus erorii și suferințelor, la care urful și moartea sînt eterne, *adevărul, binele și frumosul se confundă cu utilul și plăcutul*. Adevărata cunoaștere nu poate fi decît mediată, cum afirma Socrate: „Auto-cunoașterea și cunoașterea lumii exterioare sînt imposibile fără prezența zeului”, „fără grație și revelație” (Pascal). Dumnezeu, libertatea și nemurirea devin *reale prin har și fictive în căutare*. Miticul lucid, aflat spiritual în cercul adevărului, purității, comparativ cu *insul înecat în uitare este mai viu și mai puternic*.

Susținând că sfințenia arată deosebirea dintre singurătatea închipuită și însingurare, între disjunctie și certitudinea unităților pure. Petre Țuța comentează pe Mircea Vulcănescu, care considera absența disjunctiei ca o trăsătură a spiritului românesc și, în consecință, credea că românii nu trăiesc dialectic, nu sînt bîntuiți de antinomii și, prin credință, *decid monolinear în existență*. Apreciind disjunctia ca fiind universală și „spiritul românesc se mișcă, ne spune Petre Țuța, ca la orice rasă superioară, între decizie și jocul contradicțiilor. Este aspectul universal al spiritului lor”.

În timp ce sfîntul percepe existența lucrurilor, *omul învăluit de mister și stăpînit de credință ascultă glasul acestora*.

Vorbind despre artiști îi separă în trei categorii: artistul inspirat, primitiv al adevărului, binelui și frumosului, prin grație; artistul autonom, rătăcitor în căutarea adevărului, binelui și frumosului, posedat de iluzia libertății și creației, copleșit în final de tristețea metafizică a însingurării; artistul angajat supus intereselor, din stupiditate sau din teama unor forțe amenințătoare, deși asemănător cu cel autonom, prin lipsa accesului la triada adevărului, binelui și frumosului, se deosebește prin mărginire, supunere la nevoi materiale și lipsă de caracter.

Petre Țuța consideră stilurile „manifestări individuale, sau globale de epocă, valori înregistrate de istorie, filosofia istoriei, a culturii, estetice, privind toate artele – literare, plastice și muzicale – geneza lor religioasă, umană, sau etnoistorică, cu detalii estetice, psihologice, etico-sociale, naturale legate de peisaj, încărcat cromatice – imagini, metafore, alegorii – sau geometrice, decorative, etic-sociale, sugestive, sau instructiv-educative, desfășurate între ideal și scop, între plăcere și dezgust, între bucuria de a trăi și stingere sufletească, între normal și patologic. Prezent în schiță pe cele mai importante manifestări ale omului fragmentat, tradițional și istoric, în rase și neamuri, care pot fi oglindite în literatura dramatică și în spectacol”.

Pentru filosof nu există act creator sau salt calitativ, în creația singulară sau în grup, *structurile primordiale făcînd iluzorie viziunea diacronică*.

Stilurile: folcloric, clasic și medieval, păstrîndu-se în mare parte, în triumbiul Dumnezeu, natură și om, sînt în lumină religioasă eteronomă. În aceste stiluri, apreciază Petre Țuța, sînt prezente: ordinea, ierarhia, unitatea de comandă ca expresie a principiului aristotelic, fără dispariția tensiunii subiect-obiect. O dată cu nașterea umanismului sofisticii, începe autonomia insului, ce devine *captiv al lumii civilizate*; timp în care omul religios rămîne liber, *prin situarea extraordinară a spiritului său*.

Trecînd în revistă stilurile, autorul *Tratatului* le va judeca prin raportare la eteronomie și autonomie.

Spiritul speculativ autonom, indiferent de înălțimea sa, nu poate ajunge la real. „Realul pentru Petre Țuța, este divinul oglindit în viul uman etern, nemurirea integrală, nici încremenire – nemișcare – nici transformare; o materialitate mistică, de altă natură decît materia lumii vizibile. Misterul, nu miracolul – acest fenomen desprins din modul înțelegerii umane, punct de vedere situat în afara necesității cuprinsă în dogma: «la Dumnezeu toate sînt cu putință», cunoscută și în mitologie – Galatea – materialitatea creștină deosebindu-se de ficțiunea imaterialității esențelor și formelor. Tot ce este viu și etern, este creat, are substanță, formă și culoare, este purul integral, cu origine și finalitate transcendentă. «Prezent pur» – Goethe – izvorît din voința Divinității, situat peste început și sfîrșit, nesupus fatalității încremenirii, sau a jocului vieții și morții”.

Astfel poate fi înțeleasă deosebirea existentă între Divinitate și destin, lumină și întuneric.

Nașterea conceptului care a înlocuit miturile, plasmuiți naiv-poetice, a provocat o permanentă erodare a sufletului religios. Când se construiește gnoseologic pe cei doi factori: om și obiect, în absența Divinității, totul se relativizează.

Termenii credinței, ce definesc suficient realul și adevărul lui, sînt: „creație din nimic, ordine prestabilită, omul ca termen final al creației, păcat original, moartea, redempțiune, viziune escatologică a nemuririi”.

Religia este considerată ca *sediul lucrurilor în sine*, în timp ce limbajul și cele sensibile doar *reflectări imperfecte ale acestora*. În ce privește teologia, ea poate apela la limbaj, cît și la substanțele și figurile lumii sensibile, valoarea afirmațiilor ei nefiind condiționată de confirmarea vreunei științe; pentru că, în timp ce omul de știință autonom caută adevărul, *teologul îl primește*.

Argumentîndu-și implicit *Antropologia* sa, Țuța consideră creștinismul drept coborîrea Absolutului în timp, fapt ce permite „întocmirea unei antropologii reale, dînd sens existenței umane”. În afara termenilor credinței, enumerați mai sus, nu se poate înțelege „omul ca unitate somatică, afectivă, rațională și nemuritoare și toate formele lui comportamentale în relațiile cu semenii, cu cosmosul și cu Dumnezeu. Numai în sens creștin începutul se leagă cu sfîrșitul”.

Cearta universalităților din scolastică a avut drept „rezultat autonomia gîndirii filosofice”, aceasta continuînd spiritul grecesc al *pseudocreației*. Nu va mai fi *ancilla theologiae*, ci *ancilla scientiae*, „o disciplină speculativă legată cînd de om, cînd de natură, cînd de ambii factori devenind productivă fără adevăr”. Și filosoful își exprimă uimirea, nu lipsită de ironie, că: „există, la rasele superioare înclinarea stranie a mișcării spirituale în jocul dintre util și inutil, care, sub raport gnoseologic, constituie o enormă afare în treabă, adevărul rămînînd cu sediul în religie, revelat, sprijinit pe credință și vehiculat de rațiune”.

Judecata de Apoi este principiul care mișcă istoria în direcția Absolutului. Suveranitatea gnoseologică a religiei și superioritatea teologiei în raport cu științele și artele omului autonom sînt, afirmă apodictic Țuța, asigurate de natura transcendentă a adevărului, primit de primii și căutat de ceilalți. „Realul poartă pecetea eteronomiei mistice. Realismul modern s-a retras în sacerdoți, filosofi, oameni de știință, artiști și oameni de rînd religioși, în temple și-n afară de ele”.

Modernii căzuți în imanent, biruitori ai utilului și plăcutului, sînt urmașii sofștilor. „Stilul realist s-a născut sub imperiul inspirației, din perioada mitică a oamenilor”, și este considerat *fructul sentimentului poetic al adevărului*. Aceasta-i calea pe care apar esențele supratemporale și supraspațiale în sufletul uman. Susținînd formula lui Hamann, *Poezia este limba maternă a oamenilor*, consideră că sufletul religios, inclusiv în formă mitică, afirmă *desprinderea adevărului de Sus, fixat în începutul poetic*. Este în contra opiniei generalizate, ce susține superioritatea gîndirii conceptuale, filosofice și științifice, față de cea poetică (opinie apropiată de a lui Aristotel, din *Poetica*), argumentînd că istoria acestora îi confirmă poziția: „Homer este actual, filosofii și oamenii de știință europeni rămîn pe rînd pe drumul istoriei, de la presocratici pînă azi”. Fapt ce-l va determina pe Țuța să afirme: „Natura religioasă a realului îi determină, prin inspirație, caracterul liric”.

Calea de acces a omului la esențe este posibilă doar prin inspirație; descoperirile științifice fiind „reflectări raționale imperfecte ale unui mesaj transindividual.”

Într-o tipologie, pe care și-o recunoaște arbitrară, ca orice punct de vedere în care atributele sînt: autenticitatea, luciditatea și raționalitatea, cataloghează existențialiștii și pseudocreatorii ca autentici, sfinții și profeții drept lucizi, iar raționali sînt considerați teologii, filosofi, oamenii de știință și artiștii, atunci cînd „vehiculează mesajul divin avînd conștiința teoretică a utilităților lumii aparente și a naturii transcendente a adevărului, binelui și frumosului, numai astfel imaginate, vorbele, semnele neevocatoare, ideile, conceptele, judecățile și raționamentele avînd rost”.

Pentru Țuțea, creația este reflectată logic în principiul rațiunii suficiente.

Într-o lume în care scepticii, oamenii autonomi, închinători utilului și plăcutului, sînt dominanți, filosoful se întreabă: Ce poate face artistul contemporan? Și reclamă calea pe care au mers anticii: „Spiritul lui să se miște mistic, rațional și mistic cu, sau fără pasiune completitudinară, să folosească cu măsură informația, observația și introspecția, să stăpînească jocul intențiilor și construcțiilor imaginației, întreg aparatul teoretic și estetic să stea sub imperiul inspirației, acestea arătîndu-i distanța între pămîntesc și ideal, cum a gîndit intenția artistică Leonardo da Vinci.

Stările inefabile, prezente în orice conștiință artistică, determină stilul și limitele plămînirii și comunicării, învăluind aspectele explicite. Trebuie privit estetic mitul lui Endymion, în care puterea Divinității unește puritatea, iubirea și frumusețea, cu somnul etern. Sacrul și satanicul, binele și răul, frumosul și urtul, adevărul și eroarea, lumea polarităților situează, aici, spiritul uman în lumea valorilor, logicul și empiricul desfășurîndu-se axiologic, ieșirea esențială din cîmpul incertitudinilor axiologice fiind posibilă prin revelație”.

Exactitatea, care nu-i totuna cu precizia, ține, în viziunea lui Petre Țuțea, de ideal, de natura transcendentă a dogmelor, aici limbajul nu mai opacizează legătura dintre subiect și obiect.

Mistica este transrațională și transintuitivă, tot ce este revelat este *necesar vehiculat de rațiune*. În acest context se consideră că „Eul artistic trăiește logic, empiric și informativ, în plan teologic, filosofic, științific și artistic și cînd nu este captivul inspirației, construiește logic, sau plămînuiește imaginar, ca metafizicianul și matematicianul, uneori crezînd că lumea închipuită și istorică i-apartine în mod creator”.

Artistul autonom se pierde în meandrele imperfecțiunilor psihologice, vehiculat de limbaj prin varietatea punctelor de vedere, nu același lucru se întîmplă cu *omul de rînd neștiutor, care trăiește, nu gîndește*.

Fără liber-arbitru nu pot fi fixate responsabilitățile, sancțiunile și poziția omului în cosmos și în societate, natura transcendentă a liber-arbitrului fiind *explicativă, nu transcendentă*. În lumina religioasă a rațiunii suficiente, toate faptele căzute în imanent *stau sub semnul estetic al gratuității, care absoarbe utilitatea și plăcerea*. Religia este singura, grație dogmelor, *ce iese din cîmpul disjuncțiilor, ipotezelor și experienței deschise*, astfel omul religios este eliberat de sub presiunea incertitudinilor (a indemonstrabilității axiomelor etc.), el fiind din primordii *după chipul Creatorului*. Ideile platonice sînt considerate forme ale gîndirii divine, răsfrînte în om în forma conceptelor logice. Platon și-a redus explorările și expunerile la *funcția socratică trezitoare a dialogurilor*, deoarece a constatat că „sistemele alunecă peste lume și lucruri”.

Umanismul nu are acces la Absolut, doar religia creștină, între toate religiile, susține filosoful, „îl arată pentru prima dată în istorie, prin Mîntuitorul nostru, valoarea ei nefiind condiționată de realitatea atotcuprinzătoare a purității primordiale, apokatastasis origenic,

imperfecțiunile oamenilor fiind prinse în formula evanghelică «mulți chemați, puțini aleși», calea mântuirii fiind «strîmtă». Dacă transcendentul este oglindit neuniform cum o să fie umanul și naturalul? Cum o să se atingă idealul în experiența deschisă?». Lumea și viața nefiind învăluite în mister, la modul absolut, fac posibilă *descifrarea tainelor lor*.

Prin renunțarea la eteronomia divină omul Renașterii, umanist, antropocentric, neopăgîn, autonom, căutător al adevărului în afara realului, *n-a avut conștiința naturii transcendente a legiștilor lumii*.

Contextualizînd, omul modern (în morfologia culturii actuale, ce-i un produs al umanismului Renașterii), sub aspect caracterologic, îl aflăm în cetate, în formă degradată, drept stîlpi: *sacerdotul, stăpînul și căldul*, ultimul funcționînd întîmplător sau deloc, iar ceilalți devenind fantome, și aceasta, în viziunea filosofului, pentru că așa cere schopenhaueriana *canale suverană și drepturile omului*.

Omul democrației, cetățean al unei singure lumi (*civitas terrena*), este considerat inferior omului Evului Mediu, trăitor în cele două lumi (*civitas Dei și civitas terrena*). Față de omul autonom, misticul „trăiește puternic aceste lumi, nu disprețuiește și nu evită lucrurile trecătoare, dar nu se înecă în devenirea lor aparentă, știe că «lumea are farmec și frumusețea aparține Divinității», cum spune un medieval”. Și, după ce definește religia ca primire a Absolutului revelat, exprimată în dogme, apreciază că, în epistemologia mistică, „omul întreg se mișcă între extaz și explorare, știind că nimic nu-i aparține”. Superioritatea îi este asigurată de capacitatea de a-și stăpîni instinctele, de a-i supune trebuințele și dorințele idealului manifest în conceptul religios, în *individualul aristotelic văzut în modul creștin al eternității și vocației*.

Modalitățile gnoseologice, etice și estetice ale idealismului, materialismului și panteismului sînt private de adevăr; revelația fiind *singura formă de cunoaștere a adevărului*.

Autonomia spiritului și demnitatea umană afirmate de formalismul kantian sînt doar *închipuite, asemenea demnității panteiste a omului hegelian*.

Gîndind platonice, remarcînd imperfecțiunile limbajului, autorul *Dogmelor* negă posibilitatea unei logici gramaticale a realului: „Contractul cu adevărul îmbracă însă două forme: revelație aici și contemplație dincolo – mod creștin –, amintire aici și contemplarea dincolo – mod platonice. La amîndouă modurile, este comună vocația, în sens religios, valorile reale, ca esență, sînt daruri mistice, nu construcții axiologice”.

Dacă Divinitatea n-ar fi creat lumea *ex nihilo*, atunci ar fi rezultat că natura este eternă, conform teoriilor materialiste.

Calea mîntuirii nu-i echivalentă cu eliberarea de frămîntările vieții, a se vedea Iov: „Salvarea propriu-zisă înseamnă, pentru Tuțea, nemurire integrală, în sensul viziunii exchatologice creștine. Această nemurire este legată de puterea salvatoare a Divinității, cum ne-a arătat Mîntuitorul. Atît determinarea cît și indeterminarea în lumea de aici sînt iluzorii”. Ne diferențiem de celelalte viețuitoare *prin răs, prin credință și prin speranță*.

Natura, considerată de materialişti *unitatea tuturor unităților*, nu este *înfinită nicăieri*. Criticînd materialismul, atenționează: „Materia în concepția materialist-dialectică este considerată izvorul tuturor lucrurilor și ca atare nu există, dect în formele lucrurilor sensibile care o presupun. Este înfinită în timp și-n spațiu, deci necreată, dar nu împrumută lucrurilor izvorite din ea această înfinitate, fiindcă aceste lucruri sînt stăpînite de finitudine

În ceea ce privește istoria, întîlnim aceeași neacoperire și același stil contradictoriu. Istoria exprimă desfășurarea în timp și-n spațiu, cum spune Manifestul comunist, a luptelor de clasă în toate societățile umane. Triumful comunismului pune capăt regimului social al claselor

antagonice. Aceasta înseamnă sfârșitul istoriei". Sfârșit al istoriei pe care Fukuyama l-a teoretizat abia după căderea comunismului.

Referindu-se la români, Țuțea face câteva observații, credem corecte: „În rasa noastră, întâlnim neliniști în sine și rafinament părănesc nedepășit de cel citadin: geometrism neevocator în arta plastică, joc de linii pure peste lucruri care tac, neliniște poetică pur interioară: «dor transobiectic și transorizontic și jale transobiectică și transorizontică» (Lucian Blaga). Subiectul pur transsenzorial în acest om rural, care nu se înecă în voluptate, acel țărăn cunoscut de mine, care face baie în rîu îmbrăcat, ca unii regi ai Franței în fața curtenilor. Pudoare latină înnobilită creștin, puritate fără ostentație, eteronomie etico-religioasă. Formele decadente, stările contradictorii sau confuze ale sufletului, privesc insul citadin, autonom, descompus și orgolios. Acestui om mișcat între semn și lucru, între vechi și nou, între purul imaginar și impur, îi place alunecatul în jos, în substanța lui animală, mărindu-și chinul absurd și steril. Golit de spirit, se caută neaflîndu-se și caută îndemnat de iluzia găsirii adevărului aici. Și misticii lucizi, trăitori viguroși ai celor două lumi, caută utilul, dar fiind setoși de perfecțiune, nu se opresc la acest nivel".

Trecînd în revistă atributele ce-l caracterizează pe omul Renașterii, consideră secolul al XV-lea, *Quattrocento*, drept unul de gestație și elaborare, de trecere din Evul Mediu spre lumea modernă, de la vîrsta eroică la vîrsta burgheză, de la societatea cavalerască la societatea civilizată, de la credință și autoritate la cercetare liberă, de la barbarie scolastică la cultura clasică etc., dar, în tot acest conglomerat de forme și idei, arta lipsește, avem analiză, nu și sinteză.

În contextul acestor schimbări radicale, calea aleasă de călugărul Savonarola de a restaura credința prin autodafé, atacînd cărțile, picturile, valorile, ele fiind efectul nu cauza răului, nu a putut împiedica, nici măcar încetini drumul umanismului.

Cum precizează Țuțea: „Răul este în conștiință și în conștiință nu poți să pui nimic cu forța. Este nevoie de secole înainte ca o conștiință colectivă să se formeze; și, odată formată, ea nu se poate pierde într-o zi. Cine a urmărit expunerea mea și a văzut pe ce căi lente și necesare s-a format conștiința italiană, poate să-și dea seama că acțiunea întreprinsă de călugăr nu dovedea nici judecată sănătoasă și nici bun-simț. În istorie există imposibilul, ca și în natură. Iar călugărul care voia să readucă Italia la barbarie spre a o vindeca, se lupta cu imposibilul".

Socrate și Platon, dintre necreștini, prin identificările religioase și morale cu cele ale lumii noi, atestă, în opinia autorului *Sistemelor*, ideea omului etern.

Pornind de la ideea că raționalul și magicul nu pot înlocui misticul credinciosului primitiv, face o apologie a războiului ca un *rău necesar* în contra minciunii și șireteniei vehiculate de proști sau de sofști, ce merită a fi pedepsiți: „Războiul legitim, este formă a ordinii, «răul necesar» ales de înțelepți în lupta cu năucii. Eu gîndesc războiul și pacea, tirania și libertatea în stilul alternanțelor necesare în istorie gîndit și de Sfîntul Toma D'Aquino, cînd omul rătăcește prin libertate nelimitată și trebuie adus în tiparele ordinii".

Calea aleasă de florentini, cînd au legat lumea aceasta de unitatea divinității creatoare, a fost una benefică, în contrast cu a lui Savonarola. Țuțea este pentru „lux, fără luxură, bogăție nelimitată și putere pusă în slujba ordinii, fără rapacitate, dispreț față de avaricie, înăvuierea normală fiind fructul hărniciei, iscusinței și economisirii; veselie, fără spirit batjocoritor". A trăi moral creștin înseamnă a înțelege dreapta ordine conservatoare a vieții umane, ca fiind predestinată. Oamenii în fața lui Dumnezeu sînt toți egali, în natură sînt permanent inegali.

Într-o societate funcționând natural stăpânește *homo faber*, care, prin afirmarea sa instituie ordinea întemeiată pe ierarhia inegalitară, care s-a dorit corectată tiranic-politic de ideologia și puterea comunistă; în ordinea creștină, unde funcționează „familia, proprietatea individuală și ierarhia socio-statală, stăpânește *homo religiosus*, a cărui atitudine este determinată de iubire, care implicată în ordinea naturală este chemată să-i corecteze asperitățile, cei tari neavând nici un drept, ci datoria de a-i ajuta pe cei slabi”.

Filosoful este adeptul principiului că „un ins, purtător de adevăr, salvează un neam întreg captiv al unei eroni”.

Umanismul, pentru autorul *Filosofiei nuanțelor*, este un termen nefericit. Din el s-au născut viciile omului modern, toate cuprinse în *exagerările din celebra Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen*. De remarcat opinia lui Petre Țuțea care absolvă Renașterea, în măsura în care nu-i redusă la umanism, considerat izvorul răului modern.

În *Stilurile*, într-un scurt paragraf, se autodefineste prin delimitare și evidențiere a manierei sale de gândire, a căilor de cunoaștere la care a apelat, afirmându-și totodată credința creștină: „Nu sînt nici istoricizant, nici raționalist, nici naturalist. Încerc să gîndesc neautonom, creștin fiindcă omul autonom și natura în formula amorală a dezdivinizării, mă depărtează de Sacru, de adevăr și de explicație, mă înecă în fapte și-n «experiența oarbă» (Kant), ducîndu-mă în animalism. Mistica creștină m-a învățat să disting idealul de scop, să nu confund ideile revelate cu conceptele care le reflectă – forme inferioare logice ale omului primitiv – să cunosc limitele rațiunii – simplul vehicul al adevărului revelat și sursă de erori ale intuiției umane, natura transcendentă a inspirației și să primesc concretul întreg, revelat, nu căutat, care la om poate fi descompus, dar nu poate fi recompus, cum spune Claude Bernard, să situez în natură, constator, patologicul și normalul, trăind utopia creării raționale a vieții, înlăturării patologicului, bătrîneții, neputinței și chiar a morții; dar cea mai mare învățătură a fost natura religioasă a moralei, modelul fiind reprezentat de sînt, a cărui luciditate ne arată că imoralitatea, sau amoralitatea au sediul în omul autonom și-n natură. Viziunea integralist-istorică este tot altfel de departe de explicația propriu-zisă ca și cea raționalistă sau empiristă. Am luat-o ca informație, ca sugestie, ca mijloc de înlăturare a defalcărilor arbitrară, știind că logica nu este sediul adevărului ci al relativei «comodități mintale» (Poincaré) și utilității, iar desfășurările istorice nu revelează, nu demonstrează, ci ilustrează – imperfect, cînd omul rătăcește «ca demiurg» și în timp și în spațiu – o ordine ascunsă, bănuită și de Heraclit, ca «fiind superioară undelor din fluviul lui, logosul»”.

Agnostic, necrezător în posibilitățile omului autonom de cunoaștere a naturii și de autocunoaștere, consideră că nu are acces la citirea legilor din univers și lucruri, ele fiind primite, exemplificînd cu Newton, care, în limbaj socratic, a fost favorizat de zei în momentul în care a formulat legea gravitației universale. Esențele cunoașterii lumii și ale autocunoașterii sînt de inspirație. Ne deosebim de *littres sau de giruetă* prin capacitatea de a fi animați de ideal, din nefericire sînt foarte mulți nepurități de ideal. Petre Țuțea cere artistului, cît și omului de știință să aibă conștiința socratică a relativității simbolicii lor imanente și naturii transcendente a adevărului: „Sub stăpînirea acestei viziuni, într-o operă literară, locurile comune se pot împleti comod cu așa-zisele invenții de limbaj, rezultatele explorărilor autonome, naturale, sociale și psihologice, avînd aceeași valoare gnoseologică și estetică. Omul singur nu poate depăși precizia limbajului ultimului dicționar «presupus-explicativ» și ultima gramatică. De altfel, podoabele stilistice – metafore, turnuri îndrăznețe de limbaj – dacă nu izvorăsc din inspirație, alimentează cronofagia”.

Dacă, pentru omul immanent, Socrate a descoperit conceptul, *pentru mistici și-a închipuit sau i-a fost revelată ideea.*

Omul etern a rămas și la începutul lumii moderne – doar aparent deschisă și constant agitată – în *sacral misterios din triumfiul*: Dumnezeu, natură și om – termeni ai certitudinii și ai sensului existenței, reflectați în credință. Totul se supune principiului platonician: *Zeul este creator și omul imitator*, „orice întâmplare din univers și deci orice plasmuire petrecându-se sub imperiul Divinității” (P.T.)

Dacă omul istoric, în drumul său, se amuză sau se întristează, cel etern punctează existența „cu certitudinile credinței dincolo de comic și tragic și trăiește muzica melodică sau polifonică exprimată de instrumente, sau legată de cuvânt și raportată la Absolut, în forma religioasă a momentului liturgic”.

Petre Țuța crede posibilă însoțirea certitudinilor credinței cu armoniile artei, dacă acestea se află sub lumina harului. Filosoful afirmă că „nicăieri democratic descensional caracterizează neamurile care și-ajung lor însele, sînt bolnave de la natură sau oboșite istoric”, în același timp, o comunitate aflată în pragul prăbușirii economice și morale, ce își are rădăcinile în „principiul individuației”, are șanse de a fi salvată de om și de mulțimea disciplinată, și nu crede că ar fi necesare exemple istorice, din simplul considerent că la rasele superioare, *purtătoare de Dumnezeu în timp și spațiu*, fenomenul regenerării intră în matricea normalității.

Descoperirile științifice, precum și realizările artistice autonome, folosite, gustate și crezute sînt în totul caduce, salvarea fiind căutată în „iluziile dialectice ale progresului infinit”, fapt care nu-l scutește pe om de *aceleași neliniști spirituale și plasmuri ideatice* –, *aceleași tristeți și desfășări*, trăind neștiutor în mulțime și murind singur în absența conștiinței omniprezenței Divinității. Singura consolare a omului eliberat de *stăpînirea naturii oarbe* este poziția extramundană a Divinității și nemurirea creștină.

Umanismul își construiește ordinea pe *nedesăvîrșirea dialectică* a omului.

Pornind de la aserțiunea lui Joseph de Maistre – „Luther a fost un profet de cabaret”, Țuța îl confirmă, considerîndu-l un reformator eretic, care, spre deosebire de Savonarola, ce își propusese o mișcare asemănătoare, de reformare a Bisericii Catolice în Italia, nu va sfîrși pe rug.

Triumful deplin al spiritului libertin burghez ar fi echivalat cu înecul în *formele iluzorii ale artei voluptății și ale științei utile*, toate supuse imanentului și yădăvite de legătura cu adevărul, binele și frumosul. Fenomen activ și în prezent, „mai ales în lumea proletară, ne atenționează Țuța, care a moștenit mechelele burgheziei, dar nu și virtuțile ei”.

Admirînd ironia socratică și dezinteresul lui Socrate pentru *conceptul logic și util*, constată dragostea maeuticianului pentru idee, *pentru adevărul transcendent în esență, cognoscibil în cîmpia adevărului, în vecinătatea zeilor.*

Accesul la adevăr este asigurat de răspunsul la cîteva întrebări fundamentale: *de ce și în ce scop se întîmplă tot ce se întîmplă? Triumful aparenței* are ca termeni ai cunoașterii: omul, natura și experiența, întemeiați pe întrebările: *Ce pot să știu?, Ce trebuie să fac?, Ce pot spera?*

Îndemnat de natura sa religioasă, Savonarola, prin încercările sale de reformă, voia restaurarea Evului Mediu, cale de a obține *reforma moravurilor și conștiințelor împreună cu o restaurare religioasă și morală?* A fost un fanatic, un produs al spiritului mistic. „Nu se poate vorbi de fanatism umanist sau materialist, ci de voluptate, arbitrar, placiditate și bestialitate, nedepreciindu-se biofizicul” – constată autorul *Tratatului*.

La un alt om al Renașterii, Machiavelli, ideea care îl diriguia era de ce aservim lumea imaginației, ca religie și ca artă, lumea transcendenței, lumii reale, imanente, așa cum o trăim, *dată nouă prin experiență și prin observație*. Machiavelli este prototipul modernității, *emancipat de elementele mistice, etice și poetice*, cu o gândire concisă, axată pe fapte. Dacă Dumnezeu lui Dante este iubire, forța care leagă intelectul și actul, avînd drept finalitate înțelepciunea, Dumnezeu lui Machiavelli „este intelectul, inteligența și cunoașterea legii ce guvernează forțele lumii” ce are drept rezultat știința. Astfel îi compară pe cei doi Petre Țușea.

Filosoful definește machiavelismul, în esența sa absolută, drept „considerarea omului ca o ființă autonomă și suficientă sieși, avîndu-și în propria lui natură scopurile, mijloacele și legile dezvoltării lui, ale măreției și decadenței lui, ca om și ca societate. Pe această bază se înalță istoria, politica și toate științele sociale. La începutul acestor științe întîlnim însă portretele, discursurile și observațiile unui om care îmbină cultura clasică cu experiența bogată și cu un intelect limpede și liber. Acesta este machiavelismul ca știință și ca metodă, în el gîndirea modernă își găsește baza și limbajul. În ceea ce privește conținutul, machiavelismul schițează, pe ruinele Evului Mediu, o lume intențională, pe care o întrevădem printre concesiile și șovăielile omului politic: «o lume întemeiată pe patrie, pe naționalitate, pe libertate, pe egalitate, pe muncă, pe bărbăție și seriozitatea omului» (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. de Nina Façon)”.

Machiavelli este apreciat ca un umanist inteligent la al cărui spirit, de-a lungul timpului, n-au mai adăugat nimic ceilalți umanști. Succesele umanismului, recunoscute, de altfel, de Petre Țușea, n-au reușit să înlăture scolastica și sacerdoțiul creștin, *fiind gol de adevăr*.

Vorbind despre Renaștere și Evul Mediu, le va defini contrapunînd cele două stiluri. Consideră omul autonom al Renașterii un „explorator al naturii și al vieții sale, legiuitor închis în triumful logicii extensiei, al civilizației aparent-ascendente, al cărei mers spre nicăieri continuă și azi, cu puterea fatalității, căutarea libertății în factorii intrinseci ai existenței ridicați în planul conștiinței – ieșirii iluzorii din înlănțuire”. În schimb, Evul Mediu cultiva „valorile ideale – adevărul, binele și frumosul, transcendente în esență, sau triumbiul culturii propriu-zise. Cătățile augustinene ireductibil adverse”. Va conchiziiona: „Valorile civilizației nu se pot converti în valori culturale, cum ne arată conciliul între reprezentanții Renașterii și ai Evului Mediu, antagonism prelungeț pînă azi”.

Preocupările omului modern au fost acaparate de sfera civilizației, întemeiată pe știință și tehnică, avînd drept scop și rezultat un trai bun și fuga după plăcerile cronofage, cultura putînd fi purtată, în esențele ei, crede Țușea, de un ascet sau cerșetor religios: „Știința, arta și tehnica devin cultură cînd sînt subordonate religiei creștine, singura putere care unește prin iubire, nu prin denivelare forțată, sterilizantă, ierarhia venită de sus avînd alt conținut decît cea venită de jos. Conștiința adevărului? Necesitatea comunicării, al cărei conținut și ale cărei forme, ca legități ale realului sau regularități ale aparentului nu aparțin omului, sau naturii, izvorul lor transcendent impunînd comunicarea. Este Transcendența ca izvor al ordinii și libertății, al «libertății» «ca robie divină» (*Imitatio Christi*), puterea extramundă scăpînd omul din înlănțuirea cosmică”.

Stilul folcloric are ca specific tradițiile, al căror limbaj este cuprins în triumbiul menționat ca prezența miticului, magicului, raționalului și misticului. Aici omul istoric, în manifestările sale, *poartă omul etern integral nedefalcat de evoluție*.

Pentru Petre Țușea, în *stilul clasic* are loc întîlnirea Divinității și naturii în om, cu participare la arhetipuri, „adică unul absolut ca izvor al ordinii și ierarhiei; esențele deosebite de

existențe, împărtășind soarta acestora; încercarea de depășire a aparențelor, prin pasiunea definitivului, uneori primit; conștiința valorii materialității lucrurilor și semnelor; mulțimile ca obiect al artei guvernării, folosite în pace, bine sau rău, amăgite și sacrificate în primejdie, nemurire la lucizi sau moarte absolută la rașionali imanenți; răstăcirile orgoliului și dezastrele produse de destin, folosite religios sau estetic, în scopul purificării, triumful înțelepciunii izvorînd cînd din zeu, cînd din om, – formă dublă a salvării, stil cînd religios, cînd autonom, joc între adevărul inspirat și construcția aleatorie”.

Stilul medieval are drept caracteristică concretețea rațională a viului spiritual, ultimul „înlocuitor al legalității formale, aparent binefăcătoare, exterioară naturii omului religios”. Perioadă în care s-a afirmat scolastica, pe care autorul *Dogmelor* o definea ca sediul pămîntean al adevărului, binelui și frumosului. Evul Mediu, contrar opiniilor ades vehiculate, mai ales de curentul materialist-istoric, reprezintă, în opinia filosofului, *o culme a spiritului european*; fapt ce nu-l împiedică să afirme că *din gîurile Evului Mediu au zburat cucuvelele lumii moderne*.

Stilul Renaissance – aici asistăm la un progres *à rebours*, deoarece sîntem atenționați, *Renașterea este începutul lumii moderne prin întoarcerea la antichitatea clasică*, în opoziție cu Evul Mediu. Și apelînd la Nae Ionescu, care, prin simplificarea religioasă a istoriei, o împărțea în două mari etape: „Pînă la Renaștere, omul cerea scuze lui Dumnezeu că există, de la Renaștere, Dumnezeu este obligat să ceară omului scuze că există”; fără să-l aprobe integral, crede că lumea Renașterii, nelipsită de bucurii, *fiind creată și condusă de Dumnezeu*, nu poate fi doar o „vale a plîngerii”, cum gîndeau medievalii. Totuși, în esență, va aprecia Țuța, latura subliniată de autorul *Rozei vînturilor* a existat, făcînd trimitere la umanismul care *privește filosofic*: Renașterea, raționalismul, luminismul, liberalismul, idealismul, criticismul, toate fiind, în opinia sa, forme ale decadenței spirituale moderne, motivat de faptul că autonomia, demnitatea și autodesăvîrșirea omului, acestea avînd un statut incert, duc „rațional și experimental la animalism și moarte absolută”.

Apelul la antichitate al Renașterii a deșteptat în conștiințe *disprețul și ira fașă de tirani* – o atitudine clasică în formă modernă: „mulțimea activă sau nu, poartă ascunsă în ea frumusețea morală a dreptății și demnității umane și chiar dacă n-o exprimă direct o concentrează în înțelepți, protestatari, în eroi și-n libertari anarhici”.

Într-o viziune teologal-istorică, Țuța acceptă faptul că Renașterea nu poate fi considerată drept izvorul răului modern, aici aflăm prezente cele două cetăți augustiniene, omul păstrîndu-și integralitatea.

Pentru a supraviețui arbitrariului, capriciilor, hăpăririlor instinctuale, poftelor lumești de orice natură, de la putere, glorie, la diverse bunuri, dar și la atacurile bolii, bătrîneții, spaima în fața stăpînilor și a morții, iluziile autonomiei etc., *omul de calitate* trebuie, ne spune Țuța, „să fie treaz, să poarte în conștiință tensiunea polară între efortul căutător limitat și inspirație, aceeași conștiință împiedicîndu-l să confunde curajul eroic, cu temeritatea”.

Filosoful gîndește *conceptul platonico-creștin* ca unitate gnoseologică cu două atribute: „atestă existența transcendentă a ideii, ca unitate absolută, reflectînd-o și servește gîndirea ca instrument de identificare a unui cîmp de fenomene izomorfe. Omul nu poate produce unități”.

Antropologia la care aderă se întemeiază, cum a mai specificat, pe: *creație, sens, revelație, damnație, redempțiune și mintuire*. Totul, în această viziune este dat, omul, fiind la rîndu-i, o creatură situată între cele două lumi, *nu poate adăuga nimic creației*, noul e doar o

Dorind a-și explicita formula personală de teatru seminar, definește istoria teatrului drept o desfășurare spațio-temporală a variate opinii etice, social-politice și estetice, reflectate în literatura dramatică și pe scenă – context în care omul autonom părăsește triumghiul menționat, construind, nu primind, în jocul practicat între el și natură. În acest fel apar pentru filosof cunoscutele formule dramatice: tragicul, comicul, tragi-comicul, grotescul, burlescul, până la trivialul revuistic-reportericesc.

Teatrul seminar își propune a continua „stilul realist al teatrului clasic, în spiritul erei creștine. El exprimă viul etern, opus celui aparent al vieții și morții. Este mișcarea ascunsă a ideilor. În această formulă estetică, limbajul, acțiunea și conflictul comunică ideile, cu imperfecțiunile omului integral aici. Toate unitățile sînt transcendente, rațiunea umană fiind un instrument care le primește și le comunică, altfel nu sînt, cum ne arată și știința”.

Între stilurile culturale trecute în revistă se află și *stilul baroc*, locul în care „întîlnim explozii de forme neregulate, a căror revărsare roade conținuturile în scopul primirii” – pasiunea pentru nou nu servește creatura iluzorie autonomă, în fapt predeterminată din primordii, să prindă în arta ei natura lucrurilor. Stilurile culturale încorporează o estetică, o filosofie a culturii în care, pentru spațiul european, *de la critica mîico-poetică pînă azi* au existat trei culturi istorice: „grecească, romană și creștină, ultima absorbind elementele perene ale celor două, absolutul revellîndu-i-se omului prin venirea Mîntuitorului”.

Romanismul este considerat o explozie a libertății, dar nu mai puțin o formă a nebuliei, în care ultima și cea mai gravă fiind bolșevismul rus – ține să atenționeze Țuța. Individului, parte din întreg, romantismul i-a dat posibilitatea de a trăi paroxistic *misterul efortului lui de a cuprinde întregul*, de a-și înfrunta destinul.

Prin comparație, clasicul se află în echilibru între aici și dincolo, *modelele ideale fiind situate dincolo și reflectate imperfect aici* – cale de depășire a instabilității afective, prin trăire într-un clasicism mistic, *al rațiunii slujitoare a adevărurilor credinței* – după modelul pascalian, în deosebire de cel faustic.

Vorbînd despre *năucul progresist*, crede că neliniștea metafizică a infinitului și finitudinii este anticamera morții absolute, iar „optimismul imanentist este expresia idioțeniei”. *Năucul* fiind înlănțuit se crede liber, „iar muritorul se consolează în urmași, pacifist prin cuvînt și dezarmare, învingător, stupid prin defensivă, șiret și înecat infantil în forma de trai bun și-n cuceririle tehnico-științifice transformate din mijloace, în lupta de adaptare, în scop. *Homo faber* avînd finalitate în el însuși, devine *homo stultus*”. Constatări ce vor fi vehiculate de H.-R. Patapievici, în *Omul recent*, pînă la expandare. Fața întunecată a romantismului este exprimată de *homo oeconomicus* și *homo faber*, prin cultivarea *pseudolibertății*, *pseudofericirii* și *pseudonemuririi* prezente în formele de viață burghezo-proletare, în care se afirmă nivelarea democratică modernă, izvorită din „cultul muncii” și „cultul incompetenței”.

Accesul către plăcerea pură este asigurat de *poezia inspirată, nu căutată*; purul fiind vis, iar în stare de veghe este inspirat, este, va concluziona Petre Țuța, un mesaj divin. Într-un regim tiranic există șansa accesului la *purul imaginar*, ce poate fi și „o formă de protest derizoriu, prin autonomia artei artistul neacceptînd vulgara programare ideologică” – e ceea ce s-a susținut, pînă la exces, după '89, sub numele de „rezistență prin cultură”. Absența inspirației dă acces, în lumea poetică, simbolurilor goale, cu stări afective confuze, cu imagini sensibil-tulburătoare, iar momentele împlîntor-religioase „nu depășesc pseudoaprecierea, blasfemia sau indiferența”. Rătăcit în umbrele grotel platonice, omul este bîntuit de setea transcendentă a Absolutului. Demnitatea umilinței este luminată de credință, speranță și iubire, în contrast cu

chinul absurd al orgoliului. „Arta inspirată produce o bucurie pură, cea căutată prelungește în consumator neliniștile sterile ale plăsmuitului” (P. Țuțea).

Omul nu poate ieși singur din lumea umbrelor platonice. Principiul rațiunii suficiente își are sens doar întemeiat și definit drept o *cauză primordială, care limitează istoric cosmosul și omul ca explicație propriu-zisă*. Sentimentul religios fiind poarta de intrare în esența lucrurilor, prin care omul află harul din care se revărsă *limbajul și certitudinea*.

Țuțea consideră ca premisă a sistemului existențialist heideggerian formula heraclitică: „naturii îi place să se ascundă”. Lumea, pe urmele lui Blaga, se înfățișează filosofului ca *manifestare a Marelui mister*. Doar întemeiate pe o concepție religioasă, *ordinea, ierarhia, legea și justiția* au sens.

Trecînd în revistă existențialismul, descoperă la Heidegger *forma autentică a omului absurd*, redus la două din dimensiunile triunghiului, el și natura, ce reprezintă „un înec ontic absolutizat și în același timp deschis spre viitor și spre transcendent, sub forma unei hierofanii naturale posibile”. Existențialismul ține blocat omul în grotă platonice. Viziunea creștină a vieții și lumii, singura modalitate de acces la adevăr, din perspectiva celor două *lumi o face incompatibilă cu naturalismul, umanismul și existențialismul*. Transcendența nu poate fi gândită existențial, precizează Țuțea. Numai teatrul și literatura absurdului exprimă adecvat existențialismul, omul „condamnat să fie liber” (Sartre).

Civlizația, ca manifestare istorică necesară a lumii materiale, *îneacă omul în bucurii*, măcinîndu-l ireversibil.

Se pronunță în contra autonomiei mallarmeene a limbajului, considerîndu-l drept vehicul al lucrurilor între concret și ideal. Scriitorii, apreciază, sînt îndreptățiți a socoti limbajul limpede-prozaic, subtil-psihologic, obscen, ambiguu, ei „căutînd originalitatea iluzorie și plăcerea estetică a cititorilor asemănători”. Artistul are o mai mare libertate în folosirea limbajului, comparativ cu teologul, filosoful și omul de știință. El se poate mișca liber „între excesiv, expresiv și simplitate clasică, între logic și absurd, între concretul opac și idealul intangibil”.

Aceasta nu împiedică arta să-și aibă rigorile ei, oglindite, ne spune Țuțea, în sonet, glossă, stanță, terțină și distih. În știință și artă își dau întâlnire: *vocația, înțelegerea, explicația și neliniștea limitelor*.

Termenii necesari pentru înțelegerea stilurilor în lumea modernă sînt: Renaștere, umanism, antropocentrism. Religia, pentru autorul *Stilurilor*, este singura care permite *practicarea nelimitată a științei și artei*.

Stilul dialogului platonice, propus și aplicat în formula personală a teatrului seminar, cuprinde știința și arta realului, antropologic evidențiind limitele spiritului cercetător și *reducțiile înșelătoare ale lumii aparente, limbajului și închipuirii*.

Făcînd apologia eticii creștine, opusă, firesc, desfrului, nu o crede aparținînd doar asceților, ci tuturor oamenilor.

Sub lumina inspirației, alt savantul cînt și filosoful devin artiști. Pentru pătrunderea în lumea misterelor artistul are nevoie de horațianul *mens diviniar*, cale de a pătrunde în *lumea esențelor, a viului propriu-zis*.

Pentru restabilirea păcii și ordinii în *epoca sinistă* în care trăim și unde stăpînesc și se ceartă sofisti, impostori, năuci, infractori și nebuni, *folosirea forței apăsătoare ca o binecuvîntare a cerului*. Țuțea află în aceasta legitimitatea heraclitică a războiului. Fuga lui Dumnezeu din cetate a permis intrarea dracului și cu el odată prosperitatea societății de consum, cu

materialitatea supraîncărcată a vieții, ce *apropie sensibilitatea unora de bivoulul care se îndălește în noroi*; continuă animalizare, rinocerizare ionesciană.

Misticul, în acest context, condus de sentimentul religios, mai orientat ca rațiunea speculativă, este capabil să înlocuiască revolta cu acțiunea viguroasă și înțeleaptă și *dojuna cu sfatul*.

Modalitățile estetice ale artei *omului autonom*, faustic „pot păstra: miticul, magicul, raționalul și misticul, personificările mitologice, procedeele magice, construcțiile raționale și religioase creîndu-i iluzia omului etern, ca sumă istorică a virtuților, viciilor, răătăcirilor și izbînzilor lui aparente”.

Față de omul autonom, *omul complet – integral* – este omul religios situat în triunghiul purtător de Dumnezeu și specie sconfîșit de biserică. *Omul perfect* al acestei lumi, în viziunea lui Țuțea, este sfințul, „situat în fruntea tablei valorilor, prefigurînd mîntuirea credinciosului obișnuit în lumea de dincolo.”

Fără acces la izvorul tuturor lucrurilor, grație contemplării vieții și lumii, nu există artă, doar știință limitat-utilă. Mistica asigură artistului *depășirea suprasensibilului, vehicularea supranaturalului*.

Țuțea pledează pentru credință, singura cale de eliberare, de a tinde către mîntuire: „Imaginația și căutarea nu duc la omul complet sau perfect și orice creștin văzînd că perfecțiunea, completitudinea și eternitatea lui sînt mistere, nu mai caută, dar trăiește bucuria aflării lor în dogmele ordinii creștine, trăite de oricare credincios participant la ritualul acestei puternice, glorioase și eterne biserici, în care iau sfîrșit neliniștile sterile ale morții și neantului, ale tuturor suferințelor, catastrofelor și contradicțiilor insolubile ale existenței, unde omul trăiește plenitudinar, ca făptură binecuvîntată, așezată de Dumnezeu în natura în care află tot ce-i trebuie și unde află mai ales demnitatea și puterea cuprinse în rugăciune și-n actul umilinței. Omul supus lui Dumnezeu are demnitate de stăpîn al naturii, cel nesupus este robul ei animalic”.

Stilul recomandat omului modern este unul *mai complex și mai eficace*, faustian, în care să fie înglobate motivele misterului medieval și ale dialogului platonice. Platonismul este, după autorul *Tratatului*, aporetic în discurs și-n dialog, pur în inspirația ideilor ca mesaje poetice ale Divinității. Orice poem atotcuprinzător, edificat sub dominația spiritului religios, *servește ordinea venită de Sus*, este real-liber. Țuțea ne spune că poetul, „în lumea aceasta, nu se înecă în fapte nesemnificative, în neliniști sterile, putînd ocoli trivialitățile naturale, psihologice și sociale, căderile din jocul între ideal și aparent fiind înlăturate prin transfigurările din triunghi”. *Limbajul viu, în totalitatea sa, este o metaforă*.

Avînd drept model dialogul platonice, teatrul seminar pledează pentru calea viului, existentă în ordinea creștină. Scolastic, ne spune Țuțea, „toată poetica umană este vie prin idee și formă și caducă în expresiile frămîntărilor vieții oarbe”. Și concluzionează că *teatrul seminar* „trebuie să fie o știință poetică”, aici fiind șansa de a descoperi, în sens creștin, *sensul criteriului artei poetice universale*. „Arta adevărată stă sub semnul inspirației”, reafirmă autorul *Filosofiei nuanțelor*. În teatrul seminar se împletesc sacral și profanul.

Putem considera cea de-a treia carte a *Tratatului...*, *Stilurile*, o încercare de estetică teologică și creștină, unde se afirmă că refugiul mistic prin credință (Pascal fiind un exemplu) este oricui accesibil; revelația și grația funcționînd pretutundeni. *ele ducînd la adevăr în orice timp, în orice loc și-n orice om*.

PRIMIREA CERTITUDINII

Din ultima parte a lucrării sale fundamentale, *Omul. Tratat de antropologie creștină – Dogmele sau Primirea certitudinii*, Petre Țuțea a finalizat mai puțin de 110 pagini dactilo. Dactilograma pe care o avem are precizată data de 15 mai 1989 și localitatea București. Volumul a fost corectat direct de autor numai până la pagina 21.

Aici sînt puse în discuție corelațiile dintre filosofie și teologie, opiniile altor filosofi și teologi privind aceste corelații, dar și domeniile de manifestare ale celor două.

Pe urmele lui Toma d'Aquino, din *Summa theologiae – De Deo*, citat consistent și comentat în consecință, ale lui Dionisie Areopagitul, întemeiat pe Vechiul și Noul Testament, Petre Țuțea definește teologia drept știința sacră ale cărei principii sînt revelate.

În primele capitole, asistăm la un incitant dialog peste timp, în care Sf. Toma, la marile înrebări despre Dumnezeu, din *Summa*, își dă – și argumentează filosofic și teologic – răspunsurile, iar Petre Țuțea intervine punctual, alteori mai elaborat, cu opiniile sale, mai totdeauna diferite de ale gînditorului de la Roccasecca – Neapole. Cînd Sf. Toma se întreabă, spre exemplu, dacă este teologia o știință de un rang mai mare decît celelalte științe?, argumentînd afirmativ, Țuțea constată: „Și acest text este ambiguu pentru următoarele considerații: folosește metodologic și nu teologic întrebarea și răspunsul care înseamnă problemă și soluție, obținute prin cercetare, ceea ce mută teologicul în filosofie: folosește disciplinele filosofice pentru clarificarea termenilor teologici recunoscîndu-le totuși insuficiența gnoseologică; vorbește apoi de adevărurile credinței vehiculate teological, cu toată natura subiectivă a acestora, cum că ar fi revelate, preconizînd în același timp inducția pornind de la construcțiile rațiunii naturale și ajungînd la obiectele supranaturale.

Dar, din acest text ambiguu, se poate desprinde totuși o constatare: teologia este o știință sacră, superioară prin măreția obiectului ei, obiect ce lipsește în celelalte științe întemeiate pe rațiune și natură. Or, rațiunea umană și natura se înalță dar numai dacă sînt revelate adică sînt mutate în teologie”.

Toma d'Aquino a căutat, în continuarea gîndirii teologului Albertus Magnus, al cărui discipol a fost, să realizeze, prin lucrările sale, în principal *De Deo*, o simbioză între aristotelism și creștinism. Doctrina sa, devenită filosofia oficială a catolicismului, afirmă principiul armoniei între știință – ce are ca temei rațiunea și religie – ce are ca temei credința, susținînd totodată că știința și filosofia au drept scop adevărul unic, care este adevărul religiei.

Referitor la cele zece capitole privind *Doctrina Sfîntă*, în ce constă și pînă unde se extinde ea, din *Summa*, expuse pe larg în *Dogmele sau Primirea certitudinii*, Țuțea afirmă opinia sa privind supremația teologiei care, ca știință unitară a vieții umane și a universului, cuprinde tot. Ține să precizeze, în continuare: „Această capacitate teologică nu aparține însă filosofiei, științei și artei, acestea aparținînd în principiu omului întrebător și căutător”.

Autorul *Lumii ca teatru* consideră eronată teologal absolutizarea tomistă a virtuților dianoetice ale lui Aristotel. În viziunea sa, *sophia* (înțelepciunea), prin natura umană a căutării ei, nu poate fi mutată în teologia creștină. El susține, în continuare, că omul nu poate gîndi autonom, dogmatic, pentru că dogma este primită prin revelație, prin grația divină și, în

consecință, numai astfel el poate primi Adevărul, Binele și Libertatea care, prin esența lor, sînt transcendente.

Alături de Maurice Blondel, pentru Petre Țuțea, în știința despre Dumnezeu, *omul apare ca obiect nu ca subiect*. Totodată susține viziunea tomistă în care teologia este singura știință care cuprinde tot, concluzionînd: „Această știință, care are ca obiect Divinitatea și toate lucrurile create de ea, este singura știință atotcuprinzătoare, creatorul mișcînd creația în sens creștin între primordii corupte de păcat și finalitatea ultimă, Mîntuitorul desăvîrșind totul. Deci Omul și Universul”.

La întrebarea și argumentația tomistă dacă teologia este demonstrativă, Țuțea va accepta, împreună cu Toma d'Aquino, că teologia nu este o știință demonstrativă, pe motiv că demonstrația se oprește la nivelul logic-rațional, despărțit totdeauna de cel teologic, în esența sa totdeauna transcendent.

Față de Toma d'Aquino, care afirmă principiul *armoniei* între știință (rațiune) și religie (credință), pentru Țuțea neliniștile spiritului uman au ca poli de cuprindere: știința neesențială și credința.

În consecință, ne mișcăm teologic în triumful tomist: Dumnezeu este lumea. Este sau mai precis, cele două lumi, vizibilă și invizibilă, sînt. Eu sînt. Mai pe scurt: El este, cele două lumi sînt și eu sînt. De unde concluzia țuțeană: „Gîndirea teologică se situează în lumea Realului depărtată de întrebări și polisemii, deoarece Realul-divin nu se caută, nu se demonstrează, nu se ilustrează, fiind primit prin revelație, așa cum s-a arătat (lui Moise): teofanic și-n misterul liturgic”.

Sf. Toma, folosind conceptul de Dumnezeu, îl coboară la nivel logic, acțiune firească pentru un filosof sau om de știință, dar – cum crede Țuțea – nu și pentru un teolog care, în acest caz, „deși se întreabă și cercetează, afirmă existența lui, care ar fi trebuit însă comunicată dogmatic și nu căutată”, pentru că teologul creștin nu este, precum sacerdotul păgîn, un mistagog.

Toma d'Aquino prezintă, în doctrina sa, un Dumnezeu atributiv, denunțat de Petre Țuțea, deoarece pe această cale îl îndepărtăm de perfecțiunea Lui, altfel spus, de simplitate. Numai teofanic și teandric îi poate fi comunicată existența. Nu stă în puterea omului să-l cunoască esența. Marile Mister *fiind pur și simplu* – ne atenționează antropologul creștin.

Spre deosebire de Sf. Toma, care în *Summa* sa se străduiește, cu argumente aristotelice, a demonstra existența și calitățile lui Dumnezeu, Țuțea, dogmatic, constată că „În creștinism, misterele sînt inexplicative, comunicate ritualic de sacerdot și singurele forme de eliberare a omului din captivitatea cosmică, comunitară și personală. Sacerdotul nu explică, fiind învăluit de ele ca și credinciosul”.

Pentru a avea acces la Adevărul Unic și atotcuprinzător (Dumnezeu), trebuie – în viziunea autorului – să gîndim dogmatic-teologal.

Hermeneutica, pe textele sacre, pare aproape o imposibilitate pentru Petre Țuțea.

După prezentarea în viziune proprie a *dogmei* și a raporturilor ei cu omul, va cerceta definițiile date de filosofi și teologi acestui concept. Autorul *Antropologiei* afirmă: „omul nu poate dogmatiza, cum se crede, deoarece dogma nu e o construcție rațională a lui, ci e revelată, și deci transcendentă, ca și adevărul-mister vehiculat de ea. Nu există dogmatism filosofic, științific sau social-politic opus libertății fiindcă dogma, aparent statică, este forma libertății reale prin natura transcendentă a adevărului vehiculat, libertatea reală fiind legată de acest

adevăr, mai precis chiar, confundându-se cu el. Pentru gândirea obișnuită, modul de a privi dogma ca formă a libertății pare un paradox”.

Sintetic, pentru Littré, *dogma* este punct de doctrină stabilit ca fundamental, necontestat, sigur, definiție, de altfel, criticată de Țuța pentru tratarea ei filosofică nu doar teologal, dar și doctrinar, doctrina fiind un punct de vedere uman. La fel procedează Kant în *Critica rațiunii pure*.

Bun cunoscător al dogmelor creștine, autorul *Cărții întrebărilor* va sancționa orice abatere de la teologia creștină, ale cărei taine au fost primite teofanic și teandric.

La fel ca axioma, nici dogma, prin natura ei transcendentă, nu are nevoie de demonstrație, cu specificarea caracterului comod mintal, la nivelul omului, a celei dinții. Numai teologal putem afla Adevărul, sediul misterelor se află în lumea de Sus, lume despre care credincioșii cred că va veni. Țuța va afirma, apodictic: „limbajul teologiei este dogmatic și, în felul cum gândesc eu dogma, teologia este știința Adevărului (Realul). Este neconsolatoare nemurirea biologică a speciei, fiind iluzorie, iar cea reală este purtată de individul gândit psihosomatic. În aceste limite se mișcă gândirea teologică, filosofia, știința, arta și tehnicile rămânând aici, purtate de omul autonom, captiv al jocului vieții și al morții, trăitor sub semnul neîmplinirii. Este greu să convingi un științific mărginit că a trăi real – liber nu înseamnă a trăi nestingherit civic, fiindcă omul este înălțat cosmic, comunitar și de propria lui mărginire. Nu există dogmatism doctrinar, deoarece, așa cum am subliniat anterior, dogma nu este o construcție rațională, ci o formă care îmbracă adevărul – mister revelat”.

A gândi dogmatic înseamnă a gândi „în lumina eliberatoare a Celui de Sus”.

Conform *Dicționarului de teologie ortodoxă* a lui Ion Bria, *dogma* (gr. *dogma* – dogmata = certitudine, hotărâre) este definită astfel: doctrină de credință formulată în mod sinodal, în care Biserica recunoaște conținutul deplin și dezvoltarea ortodoxă a învățăturii apostolice, transmisă fie prin tradiția scrisă, fie prin cea orală. În literatura postapostolică și patristică, termenul indică învățăturile fundamentale ale creștinismului.

Definiția teologic ortodoxă a dogmei este sancționată, de cel care a scris *Tratatul de antropologie creștină*, pe motiv că „nici un sinod însă nu poate stabili o doctrină, adică un punct de vedere aleatoriu. În tradiția și istoria bisericii creștine, oricărui sacerdot, care a vehiculat Adevărul secundum fidem, prezentarea lui dogmatică i-a fost revelată ca unui ales. Când vorbim de dogmatism, acest mod al spiritului creștin nu poate fi despărțit de revelație”.

Patristicii, învățătura a Sfinților Părinți, i se recunoaște rolul esențial în întemeierea dogmaticii creștine, cu toată critica adusă definiției ortodoxe.

Revelația legitimează în mod absolut și învăluie – cu tot cu dogmă – enoriaș și sacerdot.

Socrate, care a combătut misologia (ura de rațiune), considera gândirea funcție a sufletului, la fel vor proceda Platon și Aristotel. În lumina mistic creștină, *sufletul este și este aspectul esențial al întregului uman*. În *Dicționarul de teologie ortodoxă* va fi definit astfel: *sufletul* este substanța care face omul, om, ca ființă liberă, personală și nemuritoare (Mt. 10,28). Nu spune în Evanghelia după Matei (16, 26): „Pentru că ce-i va folosi omului dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?”

A vorbi despre dogmă și dogmatism în cele imanente este impropriu. La Petre Țuța, în *Dogmele sau Primirea certitudinii*, „omul stăpinit de adevărul unic, eliberator, situează în mod necesar disciplinele minții umane sub teologie, aceasta îndeplinind funcția unificatoare și

purificatoare a lor. Adevărul unic (Realul = Dumnezeu) de la Biblie și patristică pînă azi n-a putut fi clătînat, deoarece logica rămîne în limitele raționamentului și ale experimentului”.

Spre deosebire de Lucian Blaga, unde în centrul spiritului stă misterul – frînă pentru cunoaștere, la Petre Țuța, considerat ca stimul, misterul este singurul mod de manifestare al Adevărului și sensul existenței, ca frînă, e cale de a determina omul autonom să își descopere limitele.

Dintre cărțile *Tratatului*, *Dogmele* sînt practic lipsite de paranteze substantivizante, uneori exagerat de abundente în celelalte volume. Fapt recunoscut și de autor, conștient subliniez pentru cei care l-au desconsiderat, fără a-l fi citit și studiat cu adevărat), de demersurile și manierele necesare a fi aplicate în demonstrațiile sale filosofice și teologice. De altfel, el și motivează renunțarea, în această parte a *Tratatului*, la parantezele substantivizante, din imposibilitatea acestora, în acest caz, de a fi exhaustive.

Țuța se va întreba și va răspunde care sînt termenii fundamentali ai gândirii sale: Creștinism și eschatologie. Iar de ar fi întrebat: de ce este mistic? el ar răspunde: „fiindcă mistica, acest sediu al misterele, este stăpînită de Adevărul unic, eliberator”. Și, în continuare, ține să sublinieze termenii: „natură și cultură, cultură laică și cultură religioasă propriu-zisă, jocul vieții și al morții și eternitate – ca prezent pur și infinit, care ne îndeamnă, în mod dialectic, să trăim sub semnul neîmplinirii. Omul european, ca rătăcit, rătăcește și va rătăci autonom-rațional cu ignorarea predeterminării integrale și a sensului eschatologic al existenței. Termenii definitorii aleși din limbajul mister sînt următorii: mitologie, istorie, devenire, axiologie, logic-istoric, căutare autonomă, absolutizare, fals dogmatism, dialectică, neîmplinire, perspectiva infinitului și a morții, bucuria și teama, despărțirea de eternitate și nemurire a lui *Homo stultus*”.

Spiritul uman balansează între existență și aspirație, între ontologie și axiologie. Adevărul sacramental, Adevărul unic nu se află nici în mintea speculativă, nici în laborator, dar nici în actele de observație, ci, ne atenționează filosoful și teologul Petre Țuța, în *templu*.

Istoria, pentru filosoful născut la Boteni-Muscol, „e desfășurarea omului mărginit, păcătos și damnat, care-și începe cursa istorică cu isпита șarpelui demiurgiei din Conversația cu Eva. Periodizările îl privesc deopotrivă cu ciclurile. Poarta prin care se purifică este botezul și apariția Mîntuitorului răscumpător. El continuă să fie păcătos și după botez, dacă se situează între cele două cetăți augustinienne, în *civitas terrena sive diaboli* și *civitas dei*, pînă du-i-se această cetate mai seducătoare prin ispitele ei satanocratice”. Definițiile date istoriei de Vico și Spengler vor fi considerate de Țuța, în lumină teologală, ca inexplicative. Istoria, fiind altă la ei cit și la alți filosofi, un amestec de natură și cultură, ca și la Kant, care o considera „un joc între conceptualitatea istorică și legitatea naturală, între intuiție și demers causal explicativ, ca rezultat al deosebirii dinure științele naturii și istorie, istoria fiind cultură, adică desfășurarea spiritului uman în timp și-n spațiu, istoria însemnînd devenire oarbă, deschisă către nicăieri sau nimic”.

Pentru că ignoră predeterminarea, omul european este supus rătăcirii; istorismul și evoluționismul constituind, probabil întemeiat, o pacoste pentru omul actual. Cum va și remarca Petre Țuța: „Niciodată ca acuma n-a apărut în mod evident absurditatea chinuitoare a luptei dintre vechi și nou”. Tot acest spectacol, ce ni-l oferă lumea de astăzi, te trimite cu gîndul la *Ecclesiast*, dar nu mai puțin la *Glossa eminesciană*.

Filosofia este neconcludentă și neconsolatorie prin natura ei, fiind opera omului, deschisă, cum spune Țuța, către nicăieri sau, în limbajul existențialistilor, către neant. Mistical

este ferit de astfel de accidente, el este realist, dogmatic și consolator, „consolarea avîndu-și izvorul în absolutul divin și-n energiile extramundane prezidate de el”. În ce privește adevărurile credinței, „cu toată lipsa rigorii formale a limbajului”, grației naturii lor transcendente, situează spiritul, în doctrina țuțeană, în *imperiul certitudinii*, unde stăpînitor se află atotcuprinzătorul Absolut Divin. Certitudinea este, pentru gînditorul nostru, expresia directă a credinței, Mîntuirea fiind cuprinsă, în lumina dogmei, de termenii: Dumnezeu, Adevărul, nemurirea și libertatea. Faptul că teologia este știința Adevărului Unic, *Ens realissimum* al scolasticii, această afirmație exclude din teologie următorii termeni: „sistemul, punctul de vedere, întrebarea, căutarea, doctrina, categoria, conceptul, forma revelată a absolutului divin fiind dogma, a cărei natură transcendentă, purtătoare de mister, trebuie considerată ca fiind definitorie pentru adevărul Unic, legat de nemurire, Divinitate și libertate, de aceste *realia* platonice, consolatoare și mîntuitoare dincolo”.

Toate acestea sînt argumente suficiente pentru Petre Țuțea de a susține că filosofia, datorită puterii creștinismului, se menține în starea de *ancilla teologiae*, considerată o prelungire a spiritului medieval pînă în contemporaneitate, în condițiile detașării gînditorului de autonomie sa și acceptarea predeterminării, fapt ce i-ar asigura participarea în mod platonico-creștin la Adevăr.

De la atributul deținut în Evul Mediu, de *ancilla teologiae*, în lumea modernă, supranumită sinteză a științelor, filosofia va fi considerată *ancilla scientiae* sau, cum spune Țuțea, un adevărat parazit speculativ. Motiv pentru care, prin uriașa explozie a spiritului științific, filosofia, alături de artă, au fost situate în sfera gratuității.

Autorul *Antropologiei creștine* încearcă a da un răspuns, în sens creștin, sintagmei *Da și Nu*. Nici una din cele două mari Biserici, ortodoxă și catolică, amîndouă cu autoritate sacerdotală, nu obținerează liberul arbitru al celui credincios. Dreptul și libertatea opțiunii îi sînt asigurate credinciosului. De va alege adevărurile credinței, va afla mîntuirea, în caz contrar, a ales calea damnării. Nu la fel procedează, atenționează Țuțea, protestantismul, care interpretează sintagma *Da și Nu* totuna cu *Da* sau *Nu*, varianta ultimă permițînd o interpretare dialectică. Protestantul, supus predestinării, este liber să aleagă, el neparticipînd la actul mîntuirii sale, cum spune Luther în simpatie augustiniană: *Pecca fortiter et credo*. Creatorul Tratatului consideră că în creștinism nu funcționează alternativa gen *Da* sau *Nu*, nefiind conformă cu spiritul acestuia.

Orgoliul kantian, de a considera că omul nu poate fi instrumentul numănu, este condamnat de Țuțea, care crede că pe această cale este îndepărtat de Absolut; teologal-creștin, omul este instrument al Divinității. Și Hegel este ironizat pentru triada sa: „existență, devenire, non-existență”, cum exclamă în *Dogmele*: „ce bucurie infantilă în ursul care trăiește în devenire și moare dialectic!”

Cînd sînt religioși, filosofi, oamenii de știință și artiști se situează extra-teologic, cînd sînt ateî și acceptă moartea absolută – văduvi de nemurirea integral-creștină, sînt nocivi. Adevărul, așa cum l-a gîndit și Socrate, este direct legat de Divinitate și nemurire. De altfel, Țuțea ține să precizeze: „absența spiritului religios dintr-o operă literară, oricît de strălucită ar fi ea, înseamnă un gol ce nu poate fi înlocuit nici de intelectul speculativ, nici de puterea închipuirii”.

Trecînd în revistă sistemele construite de unii din cei mai importanți filosofi, de la Aristotel la Descartes, Leibniz, Kant, Heidegger etc., Țuțea se vede nevoit a exclama: „Ce purificator este creștinismul față de sterilele speculații ale marilor filosofi!”

Astăzi, fizica modernă, după atâtea transformări și descoperiri, prin limbajul ei simbolic-matematic care, cum se afirmă în *Primirea certitudinii*, este „paralel cu lucrurile, relațiile dintre ele, cît și unitatea lor globală nefiind de natură; dar atît legătura dintre ele, cît și unitatea lor, fiind postulate teoretic, însă negăsite natural, [ea] lasă loc gîndirii mistice, unitatea putînd fi glădită creaționist și finalist”.

În finalul manuscrisului neterminat din *Dogmele*. Țușea ia în discuție întrebarea tomistă Există Dumnezeu?, întrebare pe care o consideră ca nefiind necesară, neducînd la Divinitate.

Abordarea tomistă a cercetării existenței lui Dumnezeu se concretizează într-o meditație metafizică.

Din nefericire, lucrarea se oprește aici, fără încheierea așteptată a *Omului. Tratat de antropologie creștină*, cea mai importantă construcție teologic-filosofică a lui Petre Țușea.

Cine citește Tratatul are posibilitatea de a înțelege că autorul se afla între aleșii marelui imperiu al certitudinii, poate printre puținii dacă nu singurul locuitor, imperiu pentru todeauna patronat de dogmele creștine. Petre Țușea, de acolo, de Sus, ne asigură că a primit cumincătura certitudinii.

ÎNTR-UN FILASOFIE ȘI TEOLOGIE

Între manuscrisele inedite rămase de la Petre Țușea se află cîteva eseuri ce au ca temă *Creația, Mitul, Mitologia, Mistica, Magia sau Relația subiect-obiect, Triumful aparent al sofisticii în lumea modernă sau caricatura utilă a Realului*, toate neincluse în *Tratatul de antropologie creștină*, dar cu permanente referiri la acesta, și lasă explicit a se înțelege că ar fi urmat să fie înglobate în unul din volumele lucrării. Din păcate, filosoful nu și-a finalizat ordonarea materialului, încît nu ne rămîne decît a-l considera ca *addenda* la *Tratat*.

În *Triumful aparent al sofisticii în lumea modernă sau caricatura utilă a Realului*, sînt reluate cîteva observații și aserțiuni prezente și în celelalte volume, de la raportul omului istoric față de omul etern, considerat o caricatură a celui din urmă, pentru că „face nefăcînd și știe neștiind”, la Realul, transcendent în esență, el „îmbrăcînd forma dogmatică a revelației”. Acestea motivînd neputința omului de a afla adevărul, „speculațiile lui neputînd înlocui primirea”. Sofiștii sînt considerați antirealiști, ei dizolvînd tradiția, cale de a obține o iluzorie autonomie. Din acest unghi, va și examina cartezianismul și criticismul kantian.

Sîntem atenționați că antropologia sa este una creștină; aici omul nu se caută, nici nu se intuiește, nu se descrie, nu se autodefiniște, cunoașterea naturii sale fiind primitivă dogmatic, prin credință și har. „Omul creștin știe, nu spune antropologul, că nu se poate autocunoaște, ca și cel socratic, și nu poate cunoaște deplin”.

Dacă spiritul sofistic, în Grecia antică, avea drept caracteristică subiectivismul, în lumea modernă, idealismul și umanismul vor fi formele cele mai apropiate de acesta. Forme acuzate de falsificare, sub raportul adevărului, a lumii interioare și exterioare, unde dominante sînt utilul și comodul, transferînd „falsele citiri mitologice în filosofie, știință și artă”. Pentru Petre Țușea, „simbolica umană exprimă un joc uneori relativ util sau comod între logic și

empiric, dar nici utilul, plăcutul și comodul nu aparțin creaturii, cum am și spus, și conștiința teoretică a omului modern a ieșit sofistic din sfera mistică a explicației”.

Trecînd în revistă diverse alte antropologii, singura considerată compatibilă cu sensul și demnitatea omului este cea religioasă-creștină, ce are ca temei „revelația în formă dogmatică a esenței umane”. Toate celelalte au caracter relativist-sofistic, păstrînd omul în imanent.

Legitătțile lumii, interioare și exterioare, în măsura în care sînt oglindite în arhetipuri, considerate modele transcendente, pot fi accesibile omului numai atunci cînd el participă la acestea sub lumina harului.

Iluzia autonomiei este dată de intuiție, imaginație și intelect, toate fiind „inexplicabile facultăți sufletești”.

Susținînd că psihologia este tot, afară de eternitate, pentru înțelegerea termenilor sofisticii, va prezenta cîteva psihologii.

Vorbînd despre *Psihologia ca mistică a sufletului* afirmă că legile ei sînt motivate doar de sufletul substanțial.

Enumerînd pozițiile spirituale ale omului: spiritualism, idealism, criticism, materialism, raționalism, empirism, empirio-criticism, și în situația cînd „se pronunță asupra constantelor existenței, asupra devenirii, asupra scopurilor lui, sau finalității ultime”, le consideră pe toate neconcludente, deoarece nu depășesc „utilul, comodul, gratuitul, ipoteticul și rătăciră”. În această situație se află filosofia, știința, arta și tehnicile omului.

Omul singur, în această lume „se mișcă între folos, plăcere și aspirație”.

Realul este definit de Petre Țuțea ca transmigrator, transrațional și transintuitiv, și „poate îmbrăca forma dogmatică a revelației”.

Accesul la Real al spiritului uman este posibil prin har, la fel ca în lumea ideilor platonice.

Sofistica grecească, mutată în umanismul modern, nu reușește, în pofida rezultatelor remarcabile ale autocunoașterii umane și cunoașterii naturii, să acceadă, în opinia filosofului, la adevăr. Unificarea științei și artei în conștiința religioasă este „iluzorie”; în lupta dintre cele două cetăți augustinienne: *civitas Dei et civitas terrena sive diaboli*, biruitoare este cetatea lui Dumnezeu.

Căutarea omului autonom în mijlocul lucrurilor care tac este determinată de nevoia și curiozitatea acestuia, și nu de voința de ființă gînditoare, cum aprecia Wundt. Astfel a apărut lumea rațională, opusă celei a Divinității.

Pentru autorul *Tratatului de antropologie creștină*, filosofia, știința, arta, tehnica, pedagogia sînt posibile, dar toate sînt departe de adevăr. Căutătorul Realului termină, precum Platon, la modul socratic, cade în aporetic. Participarea la Real se face în afara căii omului, inspirat, prin revelație.

Calea omului este departe de imperiul certitudinii, guvernat de lumea dogmelor, de credință, cu totul străin de speculațiile filosofice. Pentru că „tradiția sacră și istoria sacră depășesc filosofia care, cînd devine puterea conducătoare a vieții, în formă de ideologie, depărtează omul nu numai de adevăr, dar și de utilitatea și plăcerea căutată cu atîta înfrigurare. Filosofia, care caută să înlocuiască religia, supraordonîndu-se științei, artei și tehnicii, ne oferă dezgustătorul spectacol de azi. Este biruința umanismului, care, în spiritul florentin, cum am mai spus în alt context, găsește rădăcini transcendente plăcerii, bogăției și moralei stăpînilor”.

Știința sofistică ține de omul autonom, ce întreabă și caută. Omul lui Protagoras, care este măsura tuturor lucrurilor, se prepetuează de-a lungul istoriei, în Renaștere, în Luminism, în

idealismul modern. Știința și filosofia contemporană sînt considerate de filosof drept sofistice, adică umaniste. Umanismul își are rădăcina, în opinia lui Schiller, în sofistică.

Pe drumul sofisticii asistăm la „triumful logicului asupra onticului care tace”. În concluzie: „sofiștii n-au trăit pasiunea adevărului, ci folosului, comodului și plăcutului, nefiind deranjați de relativitatea cunoașterii umane”. Nu la fel s-a întimplat cu Socrate, Platon și Aristotel, preocupați de adevărul, transcendent în esență, și „avînd caracter mintuitor”.

La nivelul spiritului întrebător și căutător în imanent, Țuța recunoaște că nu se poate face, fără sofistică, știință utilă în lumea trecătoare în care viețuim. Triumful sofisticii rămîne totuși aparent, cînd îl raportăm la Real, altfel spus, la Adevărul transcendent, unde sofistica nu are acces.

Prin această viziune, a Absolutului creștin, omul este scutit de neliniștile inoculate „de perspectiva infinitului și a morții”. Acestea ar fi în esență, „avantajele” credinței. Cum spune Petre Țuța, „există un singur Adevăr, *secundum fidem*, cel *secundum rationem* fiind iluzoriu”, cum iluzoriu este și triumful sofisticii.

Într-o lume în care „cauza primă”, cum spune Toma d'Aquino, este Dumnezeu, științele naturii în frunte cu matematica, „gîndite creștin” (Petre Țuța), țin de sfera explicației, poziție „ce face posibilă apropierea spiritului de lumea ordinii, ierarhiei și sensului”, toate acestea primite de aleși, ce o comunică celor dispuși a-i asculta și urma. Ca în *Biblie*, lumea are un început și un sfîrșit, și tot ca acolo, începutul este predeterminat – creația – iar sfîrșitul este unul escatologic și nu entropic, un sfîrșit mintuitor sub aripa Absolutului și nu a infinitului gol, la fel ca moartea. Ca atare, susține autorul *Tratatului*: „În lumea creată, mitologia, filosofia și știința omului autonom, absolutizant sau relativizant, s-au lovit de luciditatea misticului a cărui credință l-a ajutat să iasă din condiția marginirii sale, adică din acceptarea morții absolute, trăind, nemurirea prezentă în el, *Imitatio Christi*. Adică ieșirea din umanism, din stăpînirea plăcerii, utilului și orgoliului produs de rezultatele căutării, perpetuu neconcludente”.

Fiind o ființă predeterminată (fapt susținut și de Konrad Lorenz) mistic-creaționist, autonomia gîndirii umane rămîne o iluzie. Nici dialogul platonician nu duce la adevăr – Real, cu toate că el este trezitor. Spiritul sofistic, prezent în noul umanism, evidențiază limitele gîndirii autonome, fără acces la Real. O soluție viabilă este a lui Pascal, care a ajuns la „grație și revelație” prin scoaterea Adevărului-Realului „din lumea întrebărilor, cercetărilor și răspunsurilor”. Singura creație, afirmată de dogmă, este creația *ex nihilo*, diferiul de demiurgie, unde Demiurgul nu creează materia, el introducînd în această lume „determinarea, ordinea și binele într-o materie prin ea însăși indeterminată și instabilă”.

Sînt două adevăruri care se vehiculează, cel al credinței – ca mister eliberator, și cel al rațiunii, simplă comoditate ipotetic-mintală. Doctrina dublului adevăr, *secundum rationem* și *secundum fidem*, mult discutată în Evul Mediu, în lumea modernă și-a pierdut sensul: „libertatea gîndirii, concede filosoful, fiind nelimitată și putînd afirma, sau nega, adevărul religios”. Adevărul nu poate fi definit ca un concept, „nu este definibil, fiind un mister”.

Pornit în căutarea Adevărului, Petre Țuța își pune opt întrebări la care încearcă a da răspunsuri, în paralel cu ale altor teologi și filosofi, de la Augustin și Toma la Aristotel și Kant. Gîndind aristotelic, rezultă că adevărul și folosul se află numai în intelect – „un lucru este nu pentru că este adevărat, ci pentru că este ca lucru”. Și, după acest model, Țuța va concluziona: „adevărul situat la nivel logic nu există”. Este de neînțeles pentru omul modern natura ritualică a adevărului, acesta-i și motivul pentru care îl caută neaflîndu-l. Omul doar prin vocație are

acces la Adevăr. Petre Țuța consideră vocația, la rindul ei, un mister. Pentru gânditorul creștin, adevărul este Dumnezeu, și se ajunge la El prin revelație.

În ce privește pe filosofi, aceștia, apreciază gânditorul, „speculează, aproximează, absolutizează, imaginează, într-un joc imitativ al teologiei – parazitînd sau denaturînd – neavînd mijloacele științei și certitudinile dogmatice ale teologiei”.

Cum spune Tertulian, dogma este *regula fidei immobilis et irreformabilis*, ca atare Adevărul fiind Unul și Absolut, ca necesitate îmbracă forma dogmei. Dogmă necriticabilă „prin natura transcendentă a obiectului ei sacru”.

Prin omul înfrînt, creștinul are conștiința și viziunea realului „care ne obligă să iubim semenii, dușmani sau prieteni deopotrivă, după legea fundamentală a Mîntuitorului”.

Ocultismul este lipsit de mister. Amestecul de magic și mistic din ocultism are ca sorginte imperfecțiunile limbajului. Cauzele prime, în opinia gânditorului, sînt oculte pentru filosofi și mistere pentru teologi și credincioși. Omul autonom, în lipsa dogmei, nu poate explica nimic. Nici exactitatea nu aparține omului, și aceasta, sîntem atenționați, pentru că ține de ideal. Matematica e cel mult precisă, nu și exactă. Exactitatea, în viziune tomistă, e un alt termen al adevărului, de atîna cînd știința se va contopi cu religia. Mîntuirea nu-și are izvorul în om și nici în natură, ci în triunghiul-embematic pentru antropologia sa creștină: Dumnezeu, om, natură. Magia, la care apelează ocultistii, nu este legitimată de jocul dintre necunoscut și cognoscibil, „fenomenele fiind iluzorii, iar dacă sînt reale pot fi interpretate științific, nu magic”.

Știința omului autonom și religia creștină sînt considerate într-o permanentă opoziție. Este opoziția dintre moartea absolută, care îl așteaptă pe om în afara dogmei, și viața veșnică.

În pofida opoziției dintre cele două, în care cliștig de cauză are totdeauna viziunea creștină, Petre Țuța concede, totuși, că „știința, prin progresul ei, asigură oarece demnitate omului, în lupta lui cu natura, cu comunitatea și cu sine însuși”, fără, bineînțeles, a atinge caracterul absolut al demnității creștine, desăvîrșit formulată în „Predica de pe munte”. Puterea științei se întinde în limita cunoștințelor noastre. Această limitare ne vîduște de „privilegiul mistic al puterii religioase a scolasticii, nelimitată”.

Se declară împotriva căutării adevărului, pledînd în favoarea primirii lui prin revelație. Este cu totul împotriva științei mundane, care ne poate crea un Sisif vid, orgolios, în drumul său aparent tinzînd spre Absolut.

Vorbînd despre neîmplinirea omului modern, va proceda la o critică creștin constataatoare a lui *Faust*, definit ca „un poem avînd un conținut mozaical de ghid cultural. Este un amestec filosofic, etic, social-politic, pseudoreligios, mitologic, magic și dramatic, manifestat de un spirit liber, nestăpînit rațional, reflectare a vînzolelii secolului al XVIII, în care *la déesse raison* alunecă cu ficțiunile sale peste natura lucrurilor”.

În *Faustul* său, Goethe „toarnă magic-demoniac spiritul european”, realizînd „vehicularea magică a spiritului Renașterii”, ce a impus un om liber, încrezător în puterile sale, în fond anulat de perspectiva infinitului. *Faust* este o magie construită cu mijloace literare, ce afirmă triumful literar al magicului. Dacă în știință se află în impas, în artă, afirmă filosoful, magicul este „atrăgător”. La întrebarea: Faust este simbol al omului universal?, Țuța răspunde afirmativ, cu mențiunea că incomplet, deoarece nu are șansa omului religios, atotcuprinzător. Ce-i lipsește acestui simbol este neînțelegerea funcției înălțătoare a umilinței. Umlința este „poarta deschisă spre Absolut”.

Orizontul misterului blagian este considerat lipsit de mistică, dar și de „omenească și gratuită metafizică”. Stăpîne sînt: idealismul magic și intelectualismul negativ, utile, dar ofensatoare la adresa Divinității și a omului integral. Sub semnul *noului umanism* se înstăpînește Haosul.

În lipsa misterelor, omul și lumea sînt simple apariții, ele vin de nicăieri și merg spre nicăieri, „devin nefiind”. Exclusivist și dogmatic și nu lipsit de dispreț în smerenia pe care de altfel o cultivă, Petre Țuța compară teologul metafizician cu un vultur cocoțat pe o funie de rufe. Aforistic pe alocuri și mai totdeauna apodictic, stabilește: „optimiștii sînt stupizi, scepticii și pesimiștii au conștiința marginirii, iar lucizii a existenței ca adevăr”. Ca să concluzioneze interrogativ: cîți din aceștia „înțeleg puterea eliberatoare a misterelor cuprinse în ritualul creștin?”

Authorul *Tratatului...*, după cum sincer declară că a fost lipsit de harul mistic, se mulțumește a comunica cele prezente în Sfînta Scriptură, roadele revelației, oglindite, la rîndul lor: „În spiritual pur al Sfinților și părinților bisericii și plămudirilor izvorîte din întrebări și răspunsuri, care n-au rost în religie, ci în filosofie, știință, artă și tehnică în care domină spiritul autonom și înfîimplarea”.

Sînt prezențați, fără argumentație, termenii ce nu-și au rostul în mistică: a căuta, a ști, a voi și a putea, ei țin de logicul-raționalul presupus autonom.

Condițiile ce trebuiesc îndeplinite pentru a fi creștin, în viziune paulinică, sînt consemnate ca fiind trei dogme, ce se cer trăite ca trei porunci: „să crezi în divinitatea lui Hristos, să fii botezat, botezul fiind poarta prin care apare noul Adam purificat de păcatul original, omul împăcat cu dumnezeirea prin Hristos, cum spune Sf. Ap. Pavel, și să iubești chiar dușmanii”. Și toate acestea sub semnul iubirii, singura cale spre adevăr, ea leagă cerul cu pămîntul.

Spre deosebire de filosofie, în teologie nu se întreabă, „ci se vehiculează rațional dogme”, considerate drept forme ale misterelor revelate. Sîntem atenționați, existența lui Dumnezeu nu se argumentează, constituie *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus.

Socrate nu rămîne ca întemeietor al conceptului, nici ca maiut, și, se înțelege, nici ca filosof, „ci prin lumea ideilor – arhetipurilor –, legînd adevărul de Divinitate și nemurire”. El va rămîne, grație religiozității sale, unde adevărul, în viziune creștină, este Realul, Absolutul – este Dumnezeu. Țuța situează omul religios în triumful Dumnezeu, nemurire, libertate, ce se constituie în termeni ai Realului, „totul existînd din Dumnezeu și în Dumnezeu”. Și nu sub regimul lui *als ob*, ficțiuni ale rațiunii vehiculate de filosofi, oameni de știință și artiști nereligioși ce îl caută în natură fără a-l afla. În cazul celor *religioși și cuviincioși*, aceștia „așteaptă și se roagă să-l primească”.

Prometeu poate fi privit sub dublă accepțiune: de mit, sau de concept. Mitologia exprimă, ca generalitate, legătura dintre divinitatea supremă și orice făptură divină sau umană subordonată acesteia. Redusă la concept, prin încălcarea istorică și logică relația se umanizează, avînd drept rezultat degradarea ei. Ca atare, alegoria prometeică, Țuța propune a fi înțeleasă mistic și nu rațional sau fizico-civilizator, motivînd că „nu numai focul vine din cer, ci tot ce se înfîimplă în univers”. Tradiția, miturile sînt considerate ca „fructe revelatoare ale credinței”. Iar Thales, prin răspunsul la întrebarea: ce este divinul? Ceea ce nu are început nici sfîrșit”, un filosof apropiat de gîndirea teologică creștină.

Recunoscînd triumful conceptului, în lumea noastră, prin eficacitatea lui limitată și fără legătură cu adevărul, va preciza în scurt deosebirile dintre mit și concret. „Mitul explică și

conceptul constată, mitul este esențial prin natura cauzală a adevărului, fiind constant, iar conceptul, care este mai aproape de magic, este neesențial – exterior naturii lucrurilor căutate de omul de știință și neafiată de el, fiindcă nu cunoaște cauza reală și înlătură din gândirea lui autonomă, metafizică”.

Apariția Mîntuitorului echivalează cu revelarea adevărului transcendent în istorie. Creștinismul este religia tuturor religiilor, „prin perfecțiunea lui”. Sîntem îndrumați teologic, și ne rezolva orice neliniște religioasă în spațiul sacru al templului. Pentru a ne afla liniștea mergem la Biserică, ne închinăm, ne rugăm, aprindem lumînări pentru vii și pentru morți, gîndim la cele ale Domnului. „Sacru, pentru Petre Țuța, se confundă cu adevărul”. Mitul trebuie citit mistic, este „expresie a acțiunii divine”, explicația lui ține de supranatural. Afirmarea lui Platon: cu cît mergem mai înapoi, cu atît sîntem mai aproape de zei – este o justă formulare a miturilor. În afirmarea naturii transcendente a adevărului aflăm izvorul permanenței platonismului.

Prometeu, ca un adevărat dascăl, va arăta lui Zeus, prin reconcilierea cu el, calea mîntuirii.

Gîndirea religioasă edifică pe cultul adevărului, spre deosebire de cea profană, ce „relativizează prin umanism, în acest mod înecîndu-se în om și în natură”.

În afara religiei rămîn doi termeni care se reduc la: „omul cu ficțiunile lui și natura cu haosul ei”.

Marx, apreciat ca aparținînd „stupidului veac XIX” este neantizat pentru prometeismul lui și al însoțitorilor săi, ancorați în vulgaritatea socialului, în omul autonom, în natura lipsită de divinitate, elemente potențial purtătoare ale adevărului transcendent, dar nu și izvoare ale acestuia.

Gîndirea marxistă este fixată într-o „antropologie animalizantă și (o) filosofie a naturii îmbrăcate într-o dialectică rudimentară, care nu atinge nici măcar nivelul citirii mitice a fenomenelor”.

Materialiștii dialectici sînt, în opinia gînditorului creștin, situați în afară de criteriile formale și reale ale adevărului și erorii, criterii trans-dialectice, cum ne arată logica și practica, neputînd citi nimic din misterioasa formulă a lui Aristotel «a formei pure și reale a Divinității, ca principiu nemîșcat al mișcării transformatoare și a materiei posibile», materia ca atare nefiind, cum susțin și ei”. Le este contestată inclusiv originalitatea materialiştilor moderni; cu totul inferiori gînditorilor străvechi, drept pentru care se prezintă schematic sistemul indian Samkhya, superior, cel puțin ca stil, materialismului dialectic.

Mitul prometeic confiscat de gîndirea ateistă este văduvit de sacralitatea obținută după „Întoarcerea la punctul lui religios de unde a pornit”, gest mai semnificativ decît răzvrătirea și răpirea focului.

Ni se cere să legăm, așa cum etimologia desemnează religia, termenii: „Dumnezeu, om, natură, libertate, nemurire, damnațiune, mîntuire, veracitatea lor confundîndu-se cu puterea ordonatoare inclusă în termenul prim”.

Titanul ne învață, ceea ce teologii și filosofi mistici, dar nu mai puțin oamenii de știință, artiștii înșiși, la rîndul lor, se străduiesc a ne îndruma, că „lumea trebuie văzută de sus în jos, așa fiind posibilă ordinea și orice binefacere trebuie să exprime adevărul venit de sus”.

Rătăcirile omului în imanent, doritor a face istorie profană, „al cărei conținut schimbător, oglindit în cimitire, să-l declare realitate istorică”, sînt purtătorul unui singur lucru adevărat, „Începutul purtat de tradiție”. Omul autonom înlocuiește credința în Dumnezeu „cu credința în progres și sufletul cu interesul”. Sub semnul timpului, moare pe un drum ce duce nicăieri.

Între altele, două sînt întrebările care îl preocupă: Care este limbajul potrivit religiei? și Este mitologia religie?

În scurt, religia este determinată de credința în Divinitate, în păgînism, prezentă prin relația zeu-om. În această viziune, „mitologia este religie”. Cît privește limbajul religios, acesta este un limbaj ritualic, oral și gestic, ce a fost stabilit și transmis de istoria și tradiția sacră; preotul – sîntem atenționați, nu este un mistagog – oficiind comunicarea prin serviciul divin a adevărului credinței, „limbajul pierzînd semnificația psihologică și logică obișnuită”. Participăm la sacralizarea limbajului comun. Asistăm la „situarea spirituală a preotului și credincioșilor în sfera Realului, la care participă păstorul împreună cu păstoriții”.

Privind omul etern, ritualul creștin nu este nici inițiativ, nici simbolic. De aceea „limbajul teologal se desfășoară în limitele tainelor cuprinse în serviciul divin, iar cînd teologul speculează, rătăcește filosofic. Lucrurile sfinte îmbracă forma dogmelor, nu constituie o doctrină sau un sistem, unitatea dogmatică fiind transcendentă. Un teolog nu construiește doctrinar sau sistemic, ci expune adevăruri revelate. Nu este autor, ci teolog. Cînd explică, rătăcește, cum rătăcesc de obicei hermeneuții. Textele sacre vorbesc singure, iar comunicarea adecvată a sensurilor lor aparține sfinților și iluminaiilor”.

Prin mistic, avem acces la cunoașterea harului, ca punctare sacră a existenței umane, eliberată de teroarea timpului. Credincioșilor le este, cum plastic spune autorul *Filosofiei nuanțelor*, rezervat sentimentul plenitudinar al existenței, iar cunoașterea logică a vieții și a lumii doar credincioșilor aleși, care, se precizează, „răspîndesc roadele harului și bucuria de a trăi peste toți”.

Miturile, prin natura și originea lor, comparativ cu religia creștină nu țin de religia propriu-zisă. Religia creștină, în definirea gînditorului, reprezintă natura eternă, creatoare, atotstăpîntoare, trinitară a Divinității, teofanic revelată. Transcendența are sens gîndită de Sus în jos, invers, de jos în Sus, nu duce nicăieri. Și cele două lumi, la fel nemurirea și libertatea, ce sînt „definitorii pentru adevăr”, sîntem îndrumați a le gîndi tot de Sus în jos, legate fiind de Divinitate în deosebire de mitologie, știință și filosofie ce pleacă de la pămînt la cer. În mitologie nu există revelație, mitul fiind o plămuire a închipuirii, ce-și are izvorul în om și în natură.

Pentru Țuțea, mistica este disciplina teologică fundamentală.

În comparație cu mitul, care se vrea o fabulă, conceptul este „instrument orientator în concret și util, în construcții socio-statale și materiale. Credem necesar a reda cele cîteva observații, pe marginea conceptului, ale filosofului: „1. Conceptele nu sînt unități reale ale cunoașterii, ci forme logice deschise, față de idei, ca unități reale și active (Schopenhauer), natura lor transcendentă formînd obiectul științei socratice a realului, opusă științei formale a conceptelor; 2. Spiritul critic nu duce la adevăr, neavînd caracter religios, poziția religioasă suspendînd exercitarea lui, adevărul ca mister fiind primit și acceptat în forma lui dogmatică; 3. Căutarea sau afirmarea apriorică transcendentă a adevărului mențin omul, intuitiv sau rațional, aici, fără adevăr; 4. Filosofia nu este legată de adevăr, ca și știința, arta și tehnicile existenței”.

Analizînd pe Socrate omul și filosoful, din perspectivă creștină, constatăm zbaterea lui între înțelepciunea filosofică, ce-l caracterizează și care „cereă o nouă divinitate”, potrivit înaltei sale chemări și „imperfecțiunile mitologiei grecești”. Căutător al unei divinități ce se va revela mult mai tîrziu, Socrate a avut parte de un „destin tragic, de înțelept drept, brav și de cetățean desăvîrșit”. Socrate, un spirit eminentemente religios, lipsit de șansa revelației adevărului, a trăit în totul „pasiunea căutării lui”. Credința este necesară, dar nu și suficientă, cît timp nu

este legată de adevărul absolut, „care este Divinitatea eternă”, creatoare *ex nihilo* a celor două lumi, inexistente pînă în momentul creației, și peste care se afla ca stăpînitoare absolută. „Se crede adevărat, sîntem atenționați, numai în Divinitatea care s-a arătat”, s-a exprimat epifanic.

Prin neputința detașării raționale de zei, Socrate este condamnat a rămîne un filosof – i-au lipsit, pentru a fi un credincios, „luciditatea, forța profetică a vizionarului”.

Socrate împreună cu discipolul său Platon au știut, gnoseologic vorbind, că nu există adevăr uman, fapt ce a determinat opunerea, de către aceștia, a „științei formale, deschise și relative a conceptelor, știința reală a ideilor”, lumea ideilor platonice este singura „alcătuită din unități accesibile omului”, fiind, ni se spune, unica modalitate de participare a omului la unități.

Prin structură agnostic, Petre Țuța nu crede că doctrina ideilor ar fi justă, pentru că nici o construcție filosofică nu poate fi justă, cel mult poate propune, în lipsa revelației, un punct de vedere util, comod și orientator. Prin logicizarea ideilor platonice se pierde accesul la „unitățile conceptuale ale gândirii”. Pe această cale sînt trasate limitele spiritului uman. Filosofia se află alături de religie, precum magia alături de știință.

Metaforei, la care Platon apelează adeseori, Țuța îi recunoaște farmecul poetic, dar o consideră la fel de îndepărtată de adevăr ca orice construcție logică riguroasă, rămînînd, în fond, o extrapolare ilegitimă. Extrapolări utile, sîntem avertizați, comit doar oamenii de știință. Pe linia acestor clasificări, utili sînt și legiuitorii, în timp ce teologii „sînt consolatori prin comunicarea lumii dogmelor”.

Expunînd statutul cunoașterii, în mulțime și la filosof, va opina că prima „trăiește și rătăcește fără să știe”, iar al doilea „caută fără să afle”.

De la Renaștere, care reintroduce sofistica pe calea umanismului în lumea modernă, „omul a devenit captivul *eului* și al *împlinirii*”, împlinirea considerată ca noua Divinitate în viziunea lui De Sanctis.

Evliavia, care face tema dialogului, *Euthyphron*, rezultă a fi incompatibilă cu pluralitatea zeilor. Această ruinătoare consecință va fi dedusă, pe cale logică, din „însuși fondul teologiei politeiste”. Eliberarea de politeism nu s-a făcut pe cale logică, precum se încearcă în dialogul menționat, „ci religios prin creștinism”. În consecință, atenționează gînditorul creștin, nu se poate vorbi de teologie în politeism.

„Înțelegerea filosofică” a sacralului nu are caracter doctrinar, pentru că orice doctrină are caracter profan. Orice concepție vehiculată de filosofi asupra religiei depășește totdeauna „ilegitim limitele rațiunii umane”, ca atare nu se poate vorbi de o religie demnă de om. Motivul, relația Divinitate-om fiind de subordonare a creației față de creator. *Nu există doctrine, ci dogme religioase.*

Iată cum argumentează că Socrate a fost un gînditor religios: „Era greu de definit o poziție religioasă în politeism, pe măsura aspirațiilor etico-religioase ale lui Socrate, soarta lui fiind pecetluită. Toată gîndirea grecească dinaintea lui a fost denumită presocratică. De ce? Pentru că după filosofi el a mutat cercetarea din natură în om, urmărind desăvîrșirea lui morală, prin rațiune descoperind «conceptul». Dar el, ca om religios, n-a situat adevărul la nivelul logic al științei conceptelor, ci l-a situat în lumea transcendentă a ideilor. Cu toate imperfecțiunile mitologice și mai ales cele psihologice ale orfismului, prezente în spiritul lui Socrate, trebuie reținută de la el legarea adevărului de Divinitate și nemurire. Viziunea transcendenței adevărului l-a scos din neliniștile produse de tendințe, opțiuni, neîmplinire, suferință și moarte. Deși a prețuit rațiunea ca o cale morală mîntuitoare, nu filosofia l-a consolată, ci religia”.

Pentru depășirea indistinței dintre rațional și ontic, în opinia gânditorului creștin, nu există nici o cale logică. În tensiunea existentă între subiect și obiect, doar realismul, în forma lui mistică de cunoaștere, are posibilitatea de a scoate omul „din el și din lumea vizibilă, depășind indistințele dintre lumea exterioară și cea interioară, situând omul eliberator, socratico-platonico-creștin în lumea arhetipurilor”. Mistic: (ni se spune apodictic) Real, egal Adevăr Unic, Realul fiind Dumnezeu. Spiritul immanent navighează între idealism și materialism.

Definind diferitele variante de *Homo, faber, sapiens, ludens, oeconomicus, politicus* și mai puțin *stultus*, concluzionează că peste aceste tipuri umane tronează „întregul și eternul creștin: religios”, pentru care iubirea creștină este singura cale spre adevăr, cale ce ne-a fost arătată de Mântuitorul atotputernic.

Este prezentată, în câteva fraze, și o tipologie ușor maniheistă, întemeiată pe clasificarea antropologică immanentistă, întru mai marea glorie a omului creștin: „1. cinicul: înmăncarea în natură, pe care acest tip de om o falsifică, «împingînd-o chiar în forma mîncării»; 2. scepticul: negator al adevărului uman, just sub acest raport, dar nociv utilitar prin exces; 3. satiricul: intolerant față de imperfecțiunea intelectuală și etico-socială, practicant al «patosului distanței» (Nietzsche), excesul făcîndu-l inoperant; 4. comicul: omul ridicol prin vicii sau ignoranță, în exces grotesc, care viețuiește în mijlocul moravurilor ce nu-l pot corecta și înălțura; 5. tragicul: eroul mărginit ca punct de vedere al omului jalnic, depărtat de «absolutul divin» atotcuprinzător; este omul care se oglindește în sine însuși; 6. optimistul: stupidul înecat în istorie; 7. pesimistul: dezgustatul de lume, de oameni, de natură și de sine în forma baudelaireană sau în forma tristeții din metafora lui Rozanov: «pe un umăr al meu stă îngerul melancoliei, pe altul îngerul deznădejdi; conversația lor este viața mea»; 8. ateul: «orfanul de Dumnezeu», Gabriel Marcel despre Nietzsche; 9. deșeurile biosociale: infractorii înnașcuți, prostituatele, vicioșii incurabili și degenerații; ideea de deșeu social e o concepție aristocratică a sociologului Vilfredo Pareto; un creștin le contemplă cu milă, maxima lui fiind: *tout comprendre, c'est tout pardonner*”.

O cale de ieșire din captivitatea spiritului immanentist, este calea pascaliană, prin *grație și revelație*.

Petre Țuța nu exclude șansa cunoașterii științifice, a utilului științific, de a fi „un dar de Sus”, cu amendamentul că este „mai puțin semnificativ decît adevărul revelat transcendent în esență”.

În conștiința teoretică subiectul și obiectul sînt simple abstracții – eul a devenit subiect, concept de subiect, și non-eul obiect, concept de obiect – altfel, sofistic utile. Pentru depășirea tensiunii polare subiect – obiect, sîntem sfătuiți a apela la triumful tomist: Dumnezeu este, cu sînt, lumea este.

Fără drept de apel, între idealști și materialști, numai ultimii sînt considerați animalizanți.

Lumea interioară – eul concret – și lumea exterioară – non-eul concret – sînt două abstracții, ce nu se pot „absorbi fără rest”. Tăcerea – pentru întrebător – a celor două lumi – interioară și exterioară – este „înlucuită de grație și revelație”.

Petre Țuța apreciază criticismul kantian drept o formulă eclectică. Considerat un filosof antimistic, Kant a urmărit prin criticile sale îndepărtarea „pustiului dogmatic”. Criticismul, definit aforistic, este un ateism fără mânuși.

Ca atare, kantianismul „cu întreaga lui terminologie arbitrară, este iluzoriu”.

Petre Țuțea, vorbind despre antropologia sa, prin comparație, va defini astfel: „Față de aceste antropologii: filosofică, ca știință naturală, ca știință a spiritului, ca știință socială, economică, estetică, politică, etnoistorică, care defalcă omul vocațional și social util, fie ca făptură naturală, fie ca spirit, oglindit în actele sale religioase, etico-sociale și tehnice, într-un viu limitat de biologia vîrstelor, antropologia mea este religioasă-creștină, avînd ca obiect omul integral nemuritor, viul etern, moartea fiind o trecere în altă lume, superioară”.

Încercînd a demonstra primordialitatea Divinității, filosoful creștin apelează, în spiritul fizicii moderne, la existența, ca unitate a tuturor fenomenelor, a unității materiale a lumii, „cum lucrurile vizibile nu vorbesc și rațiunea umană nu poate crea nici o unitate, ordinea logică și unitatea lumii impun Divinitatea ca unitate și ordine a lumii, proiectată de Transcendența creatoare, orînduitoare și stăpînitoare”.

Se acceptă că omul ca subiect autonom este un obiect inteligibil, cu posibilități de autocunoaștere, dar rămînînd „neconcludent sub raportul verității”.

În viziunea mistică asupra vieții și lumii, Țuțea crede că tragicul nu-și are sens.

Analiza criticismului s-a făcut „în lumina gândirii dogmatice creștine”. Kant fiind cel care a înlocuit credința în Dumnezeu cu credința în ideal; termenii pe care-i vehiculează „sînt antirealiști, antiplatonico-creștini, degradînd ideile platonice la nivelul conceptelor”. Autorul *Antropologiei* îl înmormîntează spiritual pe Kant în secolul luminilor.

Prin întreaga sa lucrare, Petre Țuțea vrea să ne atenționeze că trăind *hic et nunc*, în immanent, cu greu reușim să ne desprindem, să tindem spre transcendent, în lumea imuabilă a dogmei; calea omului etern fiind calea creștină.

Pendulînd continuu între filosofie și teologie, Petre Țuțea rămîne fidel imperiului certitudinii, care, pentru el, este întrupat de dogma evanghelică.

Regimul comunist i-a asigurat lui Petre Țuțea, și apelăm la propriile sale afirmații despre Socrate, un destin tragic, de înțelept drept, brav și de cetățean desăvîrșit.

Cassian Maria Spiridon

Prin '37, Petre Țuțea, întrebat de Nae Ionescu: «Care trebuie să fie însușirile unui adevărat cetățean român?», i-a răspuns:

I. Să fie creștin, conștiința religioasă fiind definitorie pentru om;

II. Să fie dispus a-și da viața pentru România fără regret;

III. Să nu înșele pe nimeni;

IV. Să nu necinstească nici o fecioară, pentru a nu ofensa Majestatea Maicii Domnului;

V. Să-și cunoască limitele și să respecte ceea ce poate face altul și nu poate face el.

**PROBLEMELE
SAU
CARTEA ÎNTREBĂRILOR**

Teologia este știința Realului, a Divinității revelate teofanic, teandric și trinitar, cum transmite istoria sacră și tradiția sacră.

– Există un singur Adevăr. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. Adevărul unic este impus de necesitatea categoriei unității reale a vieții și lumii.

– Știința omului, presupus autonom, este sediul foloaselor trecătoare și comodității mintale, a axiomelor și invarianțelor.

– Artă hieratică reflectă imperfect Transcendența.

– Artă plăcerii reprezintă înclinările naturale ale omului, mișcându-se în formele apariției, dispariției și satisfacțiilor trecătoare.

– Nu există Katharsis artistic, de tip aristotelic, ci ritualic. «Eticul în artă» este normativ – arbitrar, ținând de deciziile omului, care nu poate crea o ordine morală reală, ci o ordine de drept, variabilă, pe măsura trebuințelor lui.

– Omul, presupus autonom, poate fi izvor de păreri utile, plăcute, comode, gratuite sau eronate.

– Eu; eu și tu; eu și lumea; subiect-obiect; aici și dincolo; adevăr și eroare; îndoială și certitudine; dogmă și normă; semn și lucru; întrebare și soluție; căutare și primire; viață și moarte; nemurire și moarte absolută; creație și imitație; fericire și nefericire; mântuire și damnație.

Primitorul cu har este scos din neliniștea produsă de lumea întrebărilor de Dumnezeu atotputernic și iubitor. În fond, aici, omul imperfect trăiește polaritatea sacru-satanic. Se mișcă între cele două cetăți augustinienne: *civitas dei* și *civitas terreni sive diaboli*. De ce? Nu știm. Fiindcă păcatul originar este *felix culpa* (Sf. Augustin) starea omului păcătos este inexplicabilă, după venirea Mântuitorului prilejuită de acest păcat. Omul, la scara lui «știe neștiind» – poziție socratico-creștină. La această scară, adevărul, binele și frumosul sînt aparente. *Homos stultus* a pierdut, din orgoliu, înfățișarea primită de Sus, înecîndu-se în el și-n lucruri, renunțînd la «sprijinul Ghidului Divin».

INTRODUCERE

Poziția omului este determinată de relația cu Divinitatea, cosmosul, semenii și sine. Adică, viziunea teocentrică, cosmocentrică, sociocentrică și antropocentrică. Teocratismul ne leagă de lumea realului, iar celelalte poziții exprimă măsura omului întrebător și căutător, care are finalitate în el însuși, sau vine de nicăieri și merge spre nicăieri. Omul se complăce estetic în jocul absurd al existenței, care îl depărtează de obiectul real al cunoașterii. Astfel, în jocul dintre logic și psihologic apar, în concepția lui Meinong, obiecte «imaginare, concrete, ideale, imposibile, posibile, probabile», această procesualitate psihologică a omului gânditor fiind evidentă, dar neconcludentă, sub raportul verității. Mistica ne arată că din relația dintre om și lumea vizibilă nu izvorăște nici un adevăr. Istoria gândirii îndreptățește această afirmație.

Cum am mai consemnat, «nu există filosofie, ci filosofi», așa cum a spus Kant. Nu există știință, ci oameni de știință, constantele teoretice arătându-ne limitele capacității intelectuale a omului. Nu există artă, ci artiști; nu există tehnică, ci oameni tehnici. Țin să repet că umanismul ne situează în lumea întrebărilor și căutărilor, relativizând și problematizând. A fi umanist înseamnă a te situa în afara Adevărului Unic, a încerca să te desprinzi de el, căutând Adevărul în jocul dintre lumea interioară și cea exterioară, joc neconcludent. Așa apare transformarea creaturii în creator.

Am mai consemnat că creștinismul a impus ideea creației *ex nihilo*, divinitatea creștină nefiind un demiurg, cum îl arată Platon în *Timeu*, «Acesta creând materia și ordinea dinlăuntrul ei. Altfel, nu există creație». (Goblot). Fără Divinitate și fără cele două lumi ale ei, nu există Adevăr. Această afirmație, fără a mai apela la mistică, ci privind desfășurările omului și ale naturii, este expresia bunului simț. Repet: nu se desprinde nici un adevăr din aceste forme ale spiritului autonom, ci, cel mult, utilități, comodități sau gratuitități. Un joc perpetuu între ipoteză și experiment. Confirmarea experimentală a ipotezei, în formularea ei rațională, nedepășind utilul și comodul.

Relația dintre religie și filosofie, știință, artă și tehnică se impune cu necesitate. Adevărul fiind transcendent în esență, îmbrăcînd forma dogmatică a revelației, opus utilului, comodului mental. Aceste forme aparente de certitudine fiind prezente – forme convenționale ale viețuirii omului autonom (presupus astfel) – în filosofie, știință, artă și tehnică. Preocuparea mea constantă a fost, este și va fi Adevărul, Realul ca principiu unic, izvor al tuturor lucrurilor, primit prin har de aleși în forma dogmatică a revelației teofanice, teandrice și trinitare. Istorie sacră și tradiție sacră. Astfel, religia este sediul adevărului, transcendent în esență; știința este sediul folosului; arta hieratică reflectă imperfect transcendența; arta plăcerii satisface înclinările naturale ale omului, care suportă greu datoria și stăpînirea Absolutului, topite în cursura heraclitică a clipelor.

Dumnezeu este Adevărul – Realul. Știința despre El este teologia, în care stăpînesc Revelația și Dogma. Ideea, categoria, conceptul, definiția, sistemul, doctrina, concepția, punctul de vedere sînt termeni neteologați. Limbajul sacru? Transcendență

revelată teofanic, teandric și trinitar, dogma și credința. În afară de Real? Om, existență, căutare, soluție și folos, «comoditate mintală» (Poincaré), gratuitate, plăcere, iluzii axiomatice sau ale invariantelor formale, aporii și rătăcirii. În fond, nici aceste forme ale spiritului nu-i aparțin omului, presupus autonom, autonomia lui fiind iluzorie, iar heteronomia stînd sub semnul premeditării din primordii. Se poate ieși din limitele eului și ale jocului aparențelor? Se poate depăși lumea întrebărilor în triunghiul: Dumnezeu, lume și om sau, în spiritul Sf. Toma d'Aquino, «Dumnezeu este, omul este, cele două lumi sînt». Deci, relația dintre religie și disciplinele umane depășește logicul, onticul și magicul și situează prin grație și revelație spiritul uman în lumea dogmelor, lume depărtată de lumea întrebărilor prezentă în filosofie, artă, tehnică. Nu numai pentru credincios, ci și pentru omul cu bun simț, misticul apare stăpînitor sub raportul verității.

Am mai spus în alt context că misterul, prin adevărul cuprins în el, constituie o eliberare din limitele eului, din înlănțuirea cosmică și scutește spiritul uman de neliniștile produse de perspectiva infinitului și a morții. Titanismul, această seducție prometeică, a fost înlăturat în timpul Renașterii de perspectiva mai sus arătată. Omul autonom e stăpînit de facultățile lui spirituale: imaginația, intuiția, intelectul și de lumea fenomenelor, jocul împlinirii și al necesității fiind, la scara lui, iluzoriu. Necesitatea ținînd de Realul creator, orînduitor și atotstăpînitor, în El necesitatea confruntîndu-se cu libertatea, cum afirmă și Spinoza. Iluminatul, a cărui conștiință e stăpînită de puterea divină, de cele două dogme: creația și vocația evanghelică (Ev. Matei), «Mulți chemați, puțini aleși», nu practică «obscuraxiologica genealogie» (Nietzsche, Ostwald și alții).

Natura și facilitățile umane: imaginația, intelectul și intuiția, nu pot explica aleșii. Omul real nu poate fi căutat și gîndit – nu se pot explica aleșii. Omul real nu poate fi căutat și gîndit, – nu se poate autocunoaște și autostăpîni gnoseologic –, ci primit prin har. Conceptul de om poate fi definit, iar ideea platonice de om, ca arhetip, este justă dacă e revelată. Căutătorul nu află adevărul, se mișcă în lumea nesfîrșită a întrebărilor, amăgit de foloase trecătoare. Religia ne arată limitele creaturii aici și calea mîntuirii. Numai în formele rituale înțelegem binefăcătorii ca aleși, nu ca stăpîni (pentru că nu-și aparțin). Ei primesc și transmit, nu inventează și nu decid.

Reformulez ceea ce am mai spus în alt context: Realul extramundan și aparentul trecător – viziune paulinică –, cele două lumi – tomism, fără de care nu se pot înțelege actele cunoașterii, adevărul unic primit prin grație și revelație de către aleși, și știința omului întrebător și căutător, joc permanent incomplet, al lumii interioare și exterioare. «Om, simțuri, fenomene, intelect, interpretare rațională și utilă, considerată justă, cînd e matematică, cum s-a mai spus». Termenii: «subiect psihosomatic, gnoseologic pur» (Rickert), zămislitor de valori presupus reale sau ideale (Rickert și Max Scheller), obiect, gîndit sau existent, lege presupus naturală, normă morală, utilitare, plăcere, «comoditate mintală» (Poincaré), ipoteză, experiment, aporie și eroare, ca urmare a falsității întrebării sau căii greșite, cum se știe.

De altfel, termenii: utilitate, plăcere, comoditate și eroare sînt echipolenți sub raportul verității. Viața omului întrebător și căutător? O permanentă «comedie a

erorilor», care se termină în moarte. Gîndirea lui? Soliloc, dialog, teză, demonstrație, categorie, concept, definiție, sistem, doctrină, punct de vedere. gîndire în mozaic, ca în enciclopedii și dicționare lingvistice, inexplicative. Simbolica omului autonom trece înșelătoare din om în om, din generație în generație, limbaj alcătuit din constante amăgitoare și forme cu conținuturi variabile. Oameni de știință, nu știință, cum a spus Kant despre filosofie; nu filosofie, ci filosofi.

În fond, mistica, suprapusă istoriei profane, ne arată un singur adevăr, principiul unic al tuturor lucrurilor. Mai multe adevăruri înseamnă nici unul. Aspecte multiforme, înșelătoare, fructe filosofice, speculative unități transformate în adevăruri. Spiritul omului întrebător și căutător, care se mișcă între ipoteză și experiment, între logic și empiric, între ontic – nu real-, cum a afirmat filosoful maghiar C. Böehm (cit. Goblot) și axiologic, știința realului fiind tehnologia.

Axiologia este știința omului care arată cum trebuie să fie el, iar ontologia este existența, așa cum este dată, așa a gîndit filosoful C. Böehm relația dintre existență și aspirație, la nivelul ontologic și axiologic, nefiind însă nici o urmă de Real, acesta, așa cum am mai afirmat, fiind transcendent în esență. Realul fiind extramundan, omul de știință autonom și moralistul axiologic nu au acces la el. C. Böehm a gîndit potrivit pentru omul situat în lumea de aici. De altfel, normele morale sînt fondate pe presupusa egalitate esențială a oamenilor, fiind opuse conștiinței teoretice, așa-zisele legi ale naturii – științe, sînt norme morale nu dogme etico-religioase, fiind legate rațional de comportamentul individual și de nivelul moravurilor; sînt decizii ale omului care se mișcă între constructivism rațional și istorie.

PROBLEMA

De la început, cînd apare problema, în orice moment al existenței omului, adevărul și sensul dispar. Ce este însă ea și ce semnificație are? S-a spus că primul care a întrebuințat termenul problemă – această întrebare teoretică, tehnică și practică – a fost Democrit și, după el, a urmat pînă azi și va urma seria nesfîrșită de întrebători și căutători, care se desfășoară în timp și spațiu – istorie profană, în termenii lui Hasdeu, imitînd un gînditor italian, pe care nu-l rețin, sub semnul dialectic al neîmplinirii.

Ce este problema? Ceea ce se are în față, obstacol, barieră, ceea ce e propus, sarcină, întrebare propusă, subiect de controversă (Bailly). «O sarcină nerezolvată care așteaptă soluționarea, întrebări capitale ale gîndirii omenești sînt: problema adevărului și a realității, natura timpului și a spațiului, materie și energie, origine și esență a vieții, origine și esență a sufletului, problema libertății voinței și a valorilor, originea și viitorul speciei om. Antinomie aporetică» (H. Schmidt).

Văzută însă la scară umană, problema nu depășește nivelul filosofic, logic și metodologic. La acest nivel nu se arată semnificația ei, aceasta indicîndu-ne astfel desfășurarea istorică a omului întrebător și căutător la nesfîrșit. Acest sens al neîmplinirii nu poate fi înțeles decît mistic. Adică, este semnul omului damnat să caute inexplicativ în lumea întîmplărilor exterioare și interioare. «Călcarea poruncii și căderea în păcat»: «Ci șarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele cîmpului pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Și el a zis către femeie: Adevăr este că a spus Dumnezeu să nu mîncăți din toți pomii grădinii «Și a răspuns femeia, șarpelui: Din roadele pomilor grădinii avem voie să mîncăm, dar din rodul pomului care este în mijlocul grădinii a spus Dumnezeu: «Să nu mîncăți din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți.» Atunci șarpele zise către femeie: «Nu veți muri deloc! Dar Dumnezeu știe că în ziua cînd veți mîncă din el, ochii voștri se vor deschide și veți fi ca Dumnezeu, cunoscînd binele și răul». Și femeia, văzînd că rodul pomului este bun de mîncare și ispititor la vedere și de dorit, ca unul care dă înțelepciune, a luat și a mîncat și el» (*Facerea, Moise*).

Această călcare a poruncii a adus pierderea Paradisului, moartea și neliniștea permanentă a omului întrebător, obligat să-și caute hrană, să se caute și să caute la nesfîrșit. Niciodată să se autocunoască și să cunoască deplin, problema însoțindu-l ca o umbră. Aceasta este semnificația mistică a problemei, a desfășurării omului întrebător și căutător, în timp și spațiu, – istoric – sub semnul dialectic al neîmplinirii. Această semnificație mistică ne arată depărtarea omului de Real, de «Absolutul divin» (Natorp), care n-a fost căutat, ci primit teofanic, teandric și trinitar de cei aleși, care l-au comunicat credincioșilor. Prin Real ne aflăm în lumea dogmelor. Problema situează spiritul uman în lumea întrebărilor.

Mai există însă un termen care trebuie lămurit: *nuanța*. Simmel a pus problema nuanțelor și a rostului lor de amplificator al gândirii, dilatând astfel sistemul categorial al lui Kant. Categoriile kantiene și nuanțele lui Simmel pot fi considerate forme istorice care ascund predeterminarea din primordii a gândirii, aceasta însă nici crescînd nici scăzînd. Este viziunea creaționistă a omului, a cărei istorie profană ni-l arată ca «animal rațional, muritor» (Sf. Augustin), întrebător la nesfîrșit. Este viziunea creației *unice*, cum a gîndit-o și Leibniz.

Așadar, «istoria trebuie privită ca rătăcire», cum o vede și Heidegger, și *clătare* nesfîrșită a adevărului și o sete a omului de perfecțiune, el apărînd constant perfectibil, spre perfecțiune mișcîndu-se asimptotic ca și spre Adevărul Absolut. Eu cred că nuanțele trebuie gîndite heraclitic, și în acest sens, undele din fluviul lui curg *amplificator*.

Teologia este știința Realului, a Absolutului Divin. Filosofia, știința, arta și *tehnica* mențin omul în lumea întrebărilor la nesfîrșit. Faptul că moare și se mai *întreabă* și după învierea Mîntuitorului, trebuie înțeles paulinic, ca *țest* al păcatului *originar*.

Repet: Dumnezeu este, cele două lumi sînt (Tomism). Aici omul întrebător și *clătător* și lumea vizibilă sînt izvoare ale părerilor și eroilor; omul concret și lumea concretă trec; dincolo, în lumea invizibilă, stăpînește Adevărul Unic. Viziunea *paulinică*. Altfel, nimic. În triumghiul tomist au loc: nemurirea, Adevărul și explicația, *termeni* ai mîntuirii transmiși de istoria sacră și de tradiția sacră, sau revelați din nou *celor* aleși. Lumea dialectică a întrebărilor și răspunsurilor, astfel definită de Platon, *este* situată în afara triumghiului, fiind deschisă, aparținînd omului istoricii profane. Lumea folosului trecător, confundată cu Adevărul.

Se înfîlșesc în lumea eului explorator în aparență percepții, reprezentări și *concepte*, neconcludente sub aspectul veracității. Logic și ontic? Captivitatea omului *fără* ieșire. Gîndirea dogmatică situează spiritul primitiv al Realului deasupra idealului, *adică* deasupra acestei perfecțiuni iluzorii a omului întrebător, mișcat de imaginație și *limitat* de intelect și simțuri. Aleșii ies prin grație și relevație din istoria profană, *încercată* de întrebări-probleme și soluții nesfîrșite, utile, comode și înșelător-constante. Este o desfășurare în timp și în spațiu, sub semnul neîmplinirii. Idealul înlocuiește Adevărul, religios în esență, cu plăcutul util și variabil, mișcînd sisific spiritul *necredinciosului* în direcția unei finalități iluzorii, trezit de neliniștea produsă de *perspectiva* infinitului și a morții.

Ce-i rămîne omului, solicitat de autonomie și heteronomie? Jocul trecător al *logicii* și onticii și iluziile invarianțelor. Nimic pur și absolut sub idealul uman. În *acest* context situez și jocul opțiunilor între esențe și existențe. Și pentru că – gînd *parmenidic* – tot ce devine nu este, omul și universul concret, termeni corupți de păcat, *nu* sînt izvoare ale Adevărului, situat dincolo de acești termeni gnoseologici și

axiologici ai omului autonom. Lumea interioară și cea exterioară sînt domenii de cercetare, nesfîrșită și anevoioasă, cînd omul rămîne aici, avînd conștiința limitelor, aceasta nepermițîndu-i extrapolări ilegite ale gîndirii umane în transcendență. Lumea întrebărilor și a răspunsurilor – a problemelor, soluțiilor, ipotezelor, părerilor și rătăcirilor, nu are acces la Adevărul unic, la Dumnezeu adică, principiul unic și extramund al tuturor lucrurilor.

Omul este captivul modului dialectic al spiritului – a ști să întrebi și să răspunzi (Platon) – care îl obligă să clădească pe nisipul istoriei. Singurele certitudini ale omului autonom: captivitatea eului și a universului, și moartea absolută: Platon consideră omul unul. Cine asigură această unitate a eului? Desigur, sufletul gînditor care este nemuritor, a cărui existență și unitate nu sînt afectate de dorințe și pasiuni. Nu interesează poziția mitologică și filosofic-platonică privind sufletul și existența lui ca entitate care permite gînditorului grec să afirme că omul este unul. Desigur, imperfecțiile mitologice și filosofice grecești nu permit să se vorbească la acel nivel despre Adevăr. Nemurirea și Adevărul sînt legate mistic de creaționism.

Pentru psihologia omului modern, nu există suflet ca entitate. Faptele sufletești și legitățile imperfecte care le definesc sînt inadecvat numite fapte sufletești, omul fără suflet neputînd fi gîndit reflexologic. Mai poate Adevărul să fie situat și izvorînd din om? Nu. Om și lume: termeni neconsolatori pentru această ființă și neducători la Adevăr, o poziție reală a omului fiind definită de relațiile cu: Divinitatea, Universul, semenii și cu sine. Nu cercetarea autonomă a lumii exterioare și interioare readuce la adevăr, ci formele revelației Adevărului unic: teofania, teandria și trinitatea. Adevărul nu aparține lumii întrebărilor.

PROBLEME

În *Cartea întrebărilor* – fără a simplifica dialectic – stăpînesc: adevărul, frumosul, binele și sacrul; se înlătură, pe cît e posibil, satanicul și eroarea, păstrîndu-se părerea utilă, caracteristică a omului rațional și muritor, limitat în marginile lumii de aici, cînd vrea să fie util și cuviincios, situîndu-se permanent aici, cînd este închipuit autonom. Cînd jocul este redus la doi termeni, conștiința păstrează adevărul și părerea sînt termeni pozitivi ai conștiinței teoretice, tehnice și practice de niveluri diferite. Nu se atinge justul prin dialectică, speculînd sau căutînd, ci primindu-l. Premiza primirii adevărului este realitatea sufletului. Numai așa se înțelege grația și revelația. Dar dacă există în spirit ideea perfecțiunii, vorbind cartezian sau scolastic, și dacă omul este imperfect și perfectibil, nu se impune cu necesitate existența unei ființe perfecte, adică Dumnezeu?

Sufletul, purtător al acestei idei este real – psihologie mistic-creștină, nu științific-modernă – procesele mintale și cele afective neputîndu-se explica senzorial. Oricît s-ar mișca un psiholog modern în jocul dintre instincte și afecte, dacă gîndește corect, trebuie să accepte realitatea sufletului și a proceselor sale. Necredinciosul ancorează în evidență, ignorînd realul invizibil din el. Aici, pentru credincios, Dumnezeu există ca Adevăr unic, ca principiu al tuturor lucrurilor. Pentru necredincios: neliniștea întrebărilor nesfîrșite, hazardul, ipotezele, căutarea și soluția – știința ca sediu al folosului. Astfel: mit, divinitate reală, tradiție și istorie sacră, adică jocul dintre cele două lumi, definitiv pentru adevăr – rațiune, intuiție și destin, cu sau

fără voia omului, permanent nedeplin aici, adică istorie profană și iluzoriile progresului infinit.

Lumea întrebărilor. Din nou genealogia spiritului uman plâsmuitor-mitic și scormonitor științific: mitologie, filosofie, știință, artă și tehnică. În aceste domenii apar: imaginația omului primitiv, înecat în concretul fals citit, și intelectul întrebărilor și căutător al omului de știință și filosofului, soluția, utilul, aporia și eroarea.

Filosoful și omul de știință leagă adevărul de eul plâsmuitor, de ipoteze și de lumina vizibilă, golindu-l de sensul lui mintuitor și consolator, acest sens fiind legat de existența celor două lumi. Cine trăiește în adevărul astfel gândit se depărtează de istoria profană a foloaselor și dezastrelor în care funcționează entropia. În istoria profană omul se mișcă între rațional și absurd, scormonind în căutarea utilului și înnoind aparent, ignorând predeterminarea din primordii. Cine contemplă spectacolul oferit de omul autonom este nevoit să afirme că se mișcă stînd pe loc, mișcarea avînd izvorul în Dumnezeu.

În lumea întrebărilor nu are rost spiritul dogmatic. Omul poate fi riguros, intolerant, abuziv și rătăcitor, fiind permanent perfectibil, dar nu dogmatic, adică precis, util, aporetic, sau eronat, niciodată exact, exactitatea depășind idealul, aparținînd lumii transcendente a dogmelor. În istoria profană, care îi aparține, rătăcește sau este stăpînit de inconcludente invariante formale. Deciziile sale actuale sînt determinate de temperament, de interes, de faimă, de putere politică, de pasiune și incapacitate mintală. Omul de jos, simplu, este mînat, cînd nu este religios, de sărăcie, de mizerie, de invidie și ură, să dorească puterea, mai ales cînd este șiret. În acest climat egalitar, șiretenia îi ține loc de inteligență.

Dogma vehiculează Adevărul unic transcendent, revelat prin grație, imperfect reflectat gnoseologic, axiologic și etico-social, sau fals pur și simplu. Lumea întrebărilor are doi termeni: om și natură. Bineînțeles, acest imanentism se practică atunci cînd cuviința împiedică gîndirea autonomă să extrapoleze ilegal în transcendență. În acest context se poate vorbi de relația subiect-obiect. Este cunoscută gnoseologic tensiunea polară a acestor doi termeni. Subiectul plâsmuiește ipoteze, aproximează, rătăcește, se mișcă util psihologic de la concert la imaginar, sau construiește aprioric obiectul gîndirii sale. Acest mod constructivist atestă mișcarea spiritului între posibil și imposibil. Acest mod de a gîndi constructivist caracterizează fenomenologia lui Husserl și teoria asemănătoare a obiectului lui Meinong: «Cercetări asupra teoriei obiectului, teoria aceluia care din natura unui obiect, adică apriori, poate fi cunoscut. Ca obiect este de înțeles tot ceea ce poate fi gîndit cumva sau judecat. Așadar, chiar obiectele ideale sau imposibile» (A.V. Meinong, *Die Gegenstandstheorie*, cit. de H. Schmidt). Obiectele ideale pot forma obiectul unei «logici pure», dar cele imposibile țin de psihologie, depășind logicul, putînd fi plâsmuiri ale închipuirii. Meinong leagă teoria obiectului de sistemul științelor. Desigur, este greu de imaginat cum obiectele imposibile ar putea influența metodologic științele. Cele două ideale pot aparține științelor, idealul fiind o finalitate umană.

Platon, raportînd omul la zei, în ceea ce privește veracitatea, îl consideră, cum de altfel se și cade să fie considerate niște ființe care sînt aproape în întregime

automate, ca ceva în care nu se găsesc decât câteva parcele de adevăr. Așa gîndești orice mistic cînd contemplă spectacolul complet oferit de omul căutător al adevărului (*Legile*).

În alt dialog constată două moduri «de a face, din două puncte de vedere: arta divină de a face și arta umană de a face; prima, cea divină, produce ființele, iar cea a omului, numai similitudinile lor.» (*Sofistul*).

Astfel, zeul este creator și omul imitator.

Țin să repet și să subliniez poziția mea față de adevăr: este religios în esență, gîndit dogmatic – creștin, nu ca punct de vedere uman. Această poziție – mai precis lucru divin – se desprinde din cele două cetăți augustiene: *civitas dei*, istoria sacră și tradiția sacră ale Adevărului unic, revelat, și *civitas terena sive diaboli*, istoria profană și tradiția profană ale omului întrebător la nesfîrșit, care se desfășoară sub semnul dialectic al neîmplinirii. Apoi, întinderea misterele creștine, eliberatoare din înlănțuirea cosmică și de moarte, peste disciplinele omului, care cînd are conștiința religioasă, știe că utilul constatărilor sale vine tot de Sus, cum a afirmat inspiratorul Newton.

Așa trebuie înțelese repetatele afirmații și substantivizări, prin care încerc să arăt natura dogmatic-creștină a adevărului și limitele capacității omului întrebător, care nu depășește utilul, limitele capacității omului întrebător, care nu depășește utilul, comodul și plăcutul. Astfel, nu numai în știință, ci și în toate alcătuirile lui. Este necesar să constatăm permanent dacă relațiile dintre simbolica omului întrebător și lucruri este justă sau nu. Se afirmă de obicei relativitatea lor. Deci, sînt evidente: utilul, comodul, plăcutul, gratuitul și eronatul. Natura lucrurilor are sediul în mistică. În continuare: misterul semnelor și lucrurilor și sensul lor, inexplicabile la scară umană. Ne aflăm în lumea întîmplărilor – faptelor –, întrebărilor, ipotezelor, soluțiilor, conceptelor, definițiilor, sistemelor, normelor, nu a dogmelor. Istorie profană.

Din nou:

1) Genealogia spiritului întrebător: mitologie, artă, filosofie, știință și tehnică; cronologie sau simultaneitate modernă – «setea de mituri noi, supraomenescul ca depășire a prea-omenescului, cultul geniului ca gigant constructor și sens al existenței – înlocuitor al Divinității – forță proiectată în viitor, utilă: inferiorilor, neputincioșilor, neadevăraților, părelnicilor, neisprăviților», (cit. Nietzsche, H. Schmidt); dar făcut de acest spirit disprețuitor. În fond, nici supraomul – geniul – nu este perfect prin limitele lui umane, murind panteistic, ca toate vietățile.

2) Universul și lucrurile din el tac. Omul căutător nu întreabă natura și lucrurile, cum a crezut Kant, pentru că ele nu vorbesc – cum a crezut M. Eliade – «ci trebuie constrînse prin experiment să se dezvăluie, experimentatorul deosebindu-se de simplul observator al naturii, care pîndește și așteaptă să i se dezvăluie» (Cuvier). Apoi

se adaugă pentru obținerea soluțiilor sau comodității mintale, jocul ipotezelor și amonamentul. Căutătorul se întreabă, cercetează istoricul întrebării și soluțiile date-n trecut. Este determinat de mirare, nevoie, curiozitate sau de simpla dorință a cunoașterii; dar facultățile lui, imaginația, intelectul și intuiția – simțurile trezitoare, care prin percepție atestă prezența fenomenului – nu-i aparțin; eul explorator fiind predeterminat în primordii. Deci, nici inspirația – actualitatea ca grație și revelație, acordate aleșilor – și nici căile – metodele –, tehnicile existenței, folosite în cercetarea trecutului și explorarea concretului, nu-i aparțin; soluțiile împletind începutul existenței create cu actualul grației și revelației.

Poziția lui, în relațiile fundamentale cu Divinitatea, universul, semenii și cu sine, adică rezultatele explorării, lumii interioare și exterioare și raporturile cu transcendența, oglindite în dogme, axiome, concepte, definiții, sisteme, doctrine, norme sau puncte de vedere, acest joc complex între adevărul posibil și eroare, nu-i aparține, fie că știe, fie că nu știe. Eu și lume, spirit și materie, logic și empiric – depășind iluzoria lor identitate – sînt termeni polari, sau paraleli din care izvorăsc construcțiile omului, alcătuite din termenii mai sus amintiți, sau ideologii, alcătuirii neconcludente ale omului permanent mărginit. Spiritul căutătorului de azi? Conștiință teoretică stoicastică (probabilistică), joc între întîmplare și căutare, angoasă existențială, determinată de perspectiva morții și infinitului și perfectibilitate iluzorie. Credinciosul creștin iese din timp și spațiu – din istorie – prin trăirea religioasă a «Absolutului, ca necondiționatul limitat» (Hamilton). Prin acest absolut religios, religia poate fi considerată ca sediul adevărului și situată deasupra științei, ca sediu al folosului, și artei, ca sediu al plăcerii.

Am vorbit de genealogia spiritului întrebător. Fazele stabilite: mitologie, artă, filosofie, știință și tehnică. În niciuna din aceste forme ale spiritului uman nu se află Adevărul. Adevărul este religios în esență, cum am mai spus, și-și găsește forma absolută, vehiculată dogmatic, a Adevărului Unic, revelat teofanic, teandric și trinitar. Pînă la har, pînă la creștinism, mitologia a făcut posibilă prezența adevărului în om, prin existența celor două lumi definitorii pentru el. Orice gînditor se mișcă între tradiția pîgină și ordinea etern creștină care a înlocuit-o, dînd omului acces la adevăr. Istoria este stăpînită de legea entropiei, purtătoare a jocului constant al apariției și dispariției, terminînd orice fază în cîmîtit. Nici un conservator nu poate fi caracterizat prin spirit istoricizant și, negăsind adevărul în așa-zisele legi ale naturii, îl poartă între mit, prezent în tradiție, și adevărul creștin unic.

Simplificînd, omul se mișcă între imagine-percepție, reprezentare, metaforă și concept, altfel spus, între mit și concept, și-și începe desfășurarea lui istorică prin citirea alogică a lumii interioare și exterioare pe care o depășește prin concept, definiție, sistem și punct de vedere util. Gîndit istoric nu este niciodată – în toate fazele

existenței lui – just. Fiindcă adevărul este unic și transcendent în esență, neputînd fi căutat – «pasiunea căutării lui» (de Broglie), neducînd la el – putînd fi revelat însă prin grație și revelație aleșilor, cum ne arată istoria și tradiția sacră, și cum va arăta întotdeauna accesul la El.

Astfel, ne aflăm la scara umană, în lumea omului întrebător, care, metafizic, gnoseologic, etic, logic și estetic, este confruntat permanent cu tensiunea polară subiect-obiect, relația subiect – obiect fiind definitorie în actele cunoașterii, presupus autonome. Căutătorul nu poate înlătura paralelismul semn – lucru. Nevoia și forța coercitivă a concretului opac pot duce la absorbția materială a semnelor. În acest fenomen cercetătorul ne arată că semnele sînt absorbite de lucruri, acest proces fiind determinat de util, de just. Jocul simbolic autonom al modelelor – sfera imaginării sau intelectuală a ipotezelor de lucru – această pseudoautonomie mișcă spiritul cercetător al întrebătorului între concretul opac și imposibil. Intuiția presupus – pură a subiectului autonom este tot atît de departe de adevăr ca și plămuirile imaginației și ale intelectului.

Omul, chiar cînd defalcă un fenomen din univers, este silit psihologic să opereze cu toate facultățile lui (imaginație, intelect și simțuri – intuiție sensibilă), caută, meditează și nu poate depăși relația logic – empiric. Cînd demonstrează aristotelic se înșală comod, dacă privim acest efort mintal sub raportul verității. Uneori este conștient că argumentele lui nu duc la adevăr. Relația eu – lume? Naște «lumea ficțiunilor» (Vaihinger) utilă, instabilă, sau falsă a omului plămuitor, sau oglinditor. Intelectul modelator este oglindit în simbolica comodă relativ – utilă sau gratuită. Bineînțeles, și modurile lui logice sînt legate de vocație. Deci, nu-i aparțin, fiind creatură predeterminată, nu creator. Se întreabă venind nu fiind în sine, «această stare deosebindu-l de zeu» (Alkmaion din Crotona). Autenticitatea lui? Amăgire, sau mai precis «conștiința neliniștitoare a morții și a neantului» (Heidegger). Însingurare de animal angoasat, rătăcire de făptură satanizată care «știe neștiind», vorbind socratic, face nefăcînd, află neaflînd și rătăcește istoric profan în acea *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). Gnoseologic, etic, estetic și axiologic este inexplicabil și inexplicativ în formele: imagine, concept, definiție, sistem, punct de vedere, descripție și aforism, cum am mai spus. Autenticitatea, folosind acest termen neinspirat, se află în omul religios, care este real.

Deci, nu «ontologia individualului» – pesimism existențialist, metafizică fără ieșire, ci mistică individualului care înlătură imposibilul prin trăirea religioasă a omului etern. Credința depășește știința. Prin ea, certitudinea nu poate izvorî din util sau comod. Este suficientă contemplarea spectacolului vremii noastre pentru a constata că există un singur adevăr, *secundum fidem*, «nu două» cum a afirmat dialectic Windelband. Adevărul *secundum rationem* e folos, comoditate sau rătăcire, cum am mai consemnat. Încă subiectiv-idealism, obiectiv – fenomenalism, pseudorealitatea devenirii, material-materialism sau panateism, substanțialism ca «ateism cu mînuși» (Schopenhauer). Nici adevăr, nici ordine, nici ierarhie în om și în natură, acești doi termeni purtînd adevărul, ordinea și ierarhia, ea venind din afara lor. Spirit, materie, formă, conținut, simbol, eu, cosmos, lucru, subiect, obiect, metodă, ipoteză, soluție, aporie, eroare. Termeni ai limbajului arbitrar, orientători, dacă-i situăm în «calea omului» (Bosset). Trebuie subliniată constant distincția dintre limbajul sacru și cel profan, dacă nu vrem să rătăcim în lumea lucrurilor care tac.

Cartea întrebărilor este cartea de care se leagă filosofia, știința, arta și tehnica. Omul întrebător este omul istoric a cărui existență începe cu pierderea Paradisului – nemuririi, libertății și împlinirii –, mișcându-se în timp și spațiu, întrebându-se permanent și răspunzând ca o făptură nedeplină, stăpînită de jocul vieții și al morții.

Omul întrebător observă, se miră, se neliniștește, întreabă, se întreabă, cercetează, răspunde: «comod mental» (Poincaré), aporetic sau eronat. Neliniștea crește cu multitudinea întrebărilor prin care încearcă să iasă teoretic, tehnic și practic, util, ipotetic – comod, sau paradoxal. Singur nu are acces la adevăr. Întregul lui limbaj nu este purtător de adevăr, bine, frumos, sacru; spiritul lui purtînd semnul satanic al începutului istoriei profane, al dialogului dintre Eva și Diavol, care produce pierderea Paradisului.

Atunci se proiectează lupta dintre *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin), aceasta fiind singura viziune explicativă a istoriei. Imaginația, simțurile și intelectul, termeni inexplicabili. Instrumente ale omului mărginit, ele nu pot ajunge justul propriu-zis. Acest om mărginit – omul presupus autonom – absolutizează formal, aproximează, configurează comod, formulează paradoxal, contradictoriu, inadecvat la esența lucrurilor, și rătăcește. În stadiul actual este satisfăcut dacă în mișcarea lui în lumea lucrurilor și în cercetarea sinelui constată că ficțiunile intelectului îi aduc folos în lupta de conservare sau adaptare, o plăcere, chiar o liniște religioasă. La acest nivel nu atinge adevărul.

Acest om autonom, purtător al «lunii irealului» a fost prezentat de Vaihinger. În viziunea augustiniană a lumii de aici, adevărat este ceea ce se vede și ceea ce nu se vede. Creacionism. Nici idealism, nici materialism, nici «fenomenism pur» (Goethe și Nietzsche izvorînd din el, în viziunea lui Charles Andler), nici fenomenalism (Kant). În filosofie, știință, artă și tehnică se intră în lumea nesfîrșită și nesigură a întrebărilor, nici una dintre cele două lumi – cea de aici și cea de dincolo – nefiind reale. În afara lor, considerate mistic, neexistînd adevărul.

În toate demersurile sale, omul e determinat de acești termeni ai cunoașterii: a) relațiile cu Divinitatea, cu universul și cu semenii, reducîndu-le în sensul umanist al sofistilor greci; b) relațiile cu universul; c) relațiile cu lucrurile care îl solicită nemijlocit, «Ce apropiat cunoști, ușor cuprinzi, cutreieri astfel ziua pămînteană» (*Faust*, Trad. L. Blaga); d) relațiile cu sine însuși (microcosmos paracelsic). Omul întrebător mișcându-se între autonomie și eteronomie, neîncetat se întreabă și întreabă, problema – întrebarea – menținîndu-l aici, procurîndu-i foloase și plăceri trecătoare, cînd obține soluții, – constatări utile, – sau rătăcindu-l. Spiritul critic îl îndepărtează mereu de transcendență, ținîndu-l în lumea ireală a ficțiunilor. (Vaihinger, just interpret al lui Kant).

«Problema, pentru Kant, are un sens metodologic, menținîndu-l aici, în el și în natură, interzicînd omului, prin intelect, accesul la transcendență, iar ideile rațiunii:

Dumnezeu, libertate, nemurire, binele suprem și viața viitoare, eul său fără suflet, ca entitate, le mișcă goale de conținut, în morala lui formală» (Max Scheller). Desigur, nici etica «material-axiologică» a lui Max Scheller nu exprimă, prin natura atitudinală a opțiunilor, adevărul moral, religios în esență, cum îl primesc dogmatic creștinii, fiindcă nu există valori reale, judecățile de valoare neavînd caracter obiectiv. Momentul mistic al ritualului creștin și revelația depășesc omul, lumea sensibilă și lucrurile din ea. Pentru Kant știința e supusă metodei, iar revelația este prezentată în *Träume eines Geistessehers*, o scrisoare îndreptată împotriva lui Swedenborg.

Atunci de ce se întreabă nelimitat? Pentru limita eul său prin intelect, ca izvor al adevărului, și pentru ca autonomia sa iluzorie să pună ordine în experiența posibilă, prin concepte pure apriori, și în știință, prin sistem. Și tot el afirmă, relativizînd, că filosofia nu există, mișcînd-o agnostic din filosof în filosof. Și acum, ce este problema? «O temă nerezolvată care așteaptă rezolvare» (H. Schmidt). Văzută pragmatic, problema leagă adevărul de scopurile variabile ale omului. Nu poate fi înțeleasă altfel, fiind manifestarea lui ca animal rațional, mărginit, schimbător și muritor.

Conștiința lui teoretică, practică, estetică și tehnică, atunci cînd nu extrapolează ilegitim în Transcendență, este determinată, cum s-a mai spus, inexplicabil și pseudoexplicativ de: mirare, nevoie, plăcere, durere și curiozitate, întrebînd, căutînd și stabilînd: criterii formale (logice, materiale, norme, legi și ipoteze), mișcîndu-se între gust și dezgust, între afirmatie și negatie, între sistem și haos, între optimism și pesimism, între atitudini – puncte de vedere – contradictorii, problema și «arta lui combinatorie» (Leibniz) depărtîndu-l de înțelegerea adevărului, binelui, frumosului, sacralului și întreținîndu-i jocul alcătuit din foloase, plăceri, ipoteze, aporii și erori, viciile, virtuțile și mai ales apariția și dispariția fiind legate inexplicabil de biologia vîrstelor.

Nimic explicabil, explicativ și necesar, la nivelul omului întrebător, trecut în el și în natură. Cînd și unde a apărut termenul problemă? De ce întreabă și se întreabă omul? Nici una din cauzele repetate: mirarea, nevoia, durerea, curiozitatea și, mai adaug, teama nu are caracter explicativ. Omul e stăpînit de stări, obstacole și contradicții interioare și exterioare, în lupta cu sine și cu alții, ca în teatru, în monolog sau dialog. «Vorbesc cu mine însumi/Cum aş vorbi c-un frate/Întors rînit din lupta cu zilele de ieri» (Minulescu). «A fi sau a nu fi» (Hamlet). Indiferent de rangul personajului, monologul cuprinde fie reflecții, fie decizii. În fiecare om trăiește și liantul social prezent (*Hamlet*). Decizia din monolog este determinată și de apariția magică a stafiei tatălui său. Doiul lui Nietzsche este necesar și încorporat în banala maximă sociologică: *unus homo, nullus homo*.

Nu știu cum mi-a venit în minte, cînd m-am gîndit la omul întrebător, acest vers din Hölderlin: «*Schwer erkennt der Sterbliche die Reinen*» (Greu înțelege muritorul pe cei puri). La nivelul întrebărilor nu pot fi aflați, chiar dacă sînt virtuoși, fiind scormonitori în ei înșiși și în marginile lumii sensibile. Aici, puri? Sfinții depășesc mizeriile condiției umane. Înțelepții și eroii pot produce compasiune. Sfinții nu, ei putînd fi martiri, nu eroi, religia scoțîndu-i din lumea părerilor care nu atinge cerul absolut – Realul. Omul întrebător fuge de extramundan. Preferă traiul în dezgust al timpului său, întrebîndu-se cu și fără rost.

Termenul problemă eudelesc. S-a spus că a apărut la Democrit. Atomism, mișcare, ataraxie, necesitate, eudemonism, raționalism și metamorfism religios. Joc de concepte, imagini și simboluri. «Atena, tritogeneia, înseamnă, după Democrit,

înțelegere – inteligență – cercetare, fiindcă din inteligență izvorăsc trei moduri: a gândi bine, a vorbi bine, a face bine ceea ce trebuie: (Wilhelm Capelle. *Die Vorsokratiker*). Suflul de filosof al naturii, a cărui gândire se umple de lucruri, întrebări, imagini, simboluri, judecăți, concepte și silința pentru a gândi just, de a evita greșeala și eroarea, un eu silit să numească lucruri într-o lume a necesității și schimbării: joc absurd, la nivelul ei, «gândirea fiind purtătoare de un sufl aristocratic întristat de spectacolul lumii» (op. Cit.). «Zeu, om, sexe, vârste, mărginiri» (op.cit.). O formulă aristocratico-pesimistă a unui modern: *Pulvis et umbra* (Spengler). «Aristotel are o lucrare cu titlul *Problema* (a propune o temă, o întrebare)» (Bailly).

Din polisemia cuvîntului aleg cîteva sensuri potrivite cu natura omului întrebător. «Problema: obstacol, barieră, întrebare, temă de controversă» (Bailly). Interesează semnificația cuvîntului, care arată, ca și termenul progres, incompletitudinea omului istoric; a cărui «existență temporală» (Heidegger) îi determină lupta sisifică cu: mărginirea, biologia vîrstelor, boala și moartea. Tendința «iluzorie» spre supraistorie (Rickert) care, după ce a apreciat acest sisifism, ca și Lessing calea spre adevăr, a atribuit filosofiei rolul de a depăși istoria, supraistoria însemnînd Transcendența.

Filosofia, știința, arta și tehnica se desfășoară axiologic – atitudinal – în sfera opțiunilor și scopurilor, și gnoseologic în sfera întrebărilor și răspunsurilor pozitive și negative. Cînd «conștiința morală» lipsește, operează decizia arbitrară, determinată de plăcere, interes sau pofta de putere. Cînd Maurras vorbește de monarhia absolută, afirmă cunoscutul «arbitrar binefăcător» (*l'arbitraire bienfaisant*). La acest nivel rămîn termenii: lume, om, subiect, obiect, lucruri, comunitate umană, neam, clasă, profesiune, valoare, stăpîni, supuși, timp, spațiu, intelect, pasiune, metodă, voință, scop, interes, luptă, formă, conținut, materie, faimă, viață și moarte. Istoria profană ca logică a extensiei. Desigur, filosofia sau arta se pot desfășura gratuit sau absurd în lumea sensibilă. Filosoful poate gândi elastic, heraclitic, meditînd antinomic sau contradictoriu și cercetînd. Artistul își închipuie că adaugă căii omului, metodei, inspirația, acea stare irațională a spontaneității pe care o poate avea și savantul, cum a avut-o Newton la legea gravitației universale, așa cum a mărturisit-o chiar el. Nietzsche, care a rămas volitiv aici, a distins inspirația de relevație, de acest har imanentist-provocator. Desigur, aparținînd lumii sensibile și neajungîndu-i fiindcă n-a decis niciodată, cum spune el, teoretician al supraomului și al voinței de putere.

Absolutul omului aici? Tendință permanentă, mișcare asimptotică spre el. Problema – întrebarea – menține omul în neliniștile sale permanente, în relațiile sale cu Divinitatea, cu Universul, lucrurile, cu semenii și cu sine. Soluțiile relativ utile sau formal-comode – invarianțele – îi întrețin iluzia autonomiei, ca și progresul, sau metafizica, prin care crede că are acces la Real – Adevăr –, obiect sacru al misticii, îi trezesc conștiința mărginirii – neajungerii – înfinutului și moartea, cum am mai spus. Omul întrebător? Repet: om, eu, lume, probleme, metodă, solilocviu, dialog – doiul tulburător al lui Nietzsche – ipoteză, interpretare, caznă, soluție, folos, comoditate mintală (Poincaré), aporie, plăcere, durere, justiție, injustiție, părere – sensul adevărului uman, – punct de vedere, demonie, eroare, tăcere heideggeriană, moarte urmată de tăcere hamletiană, termeni definițorii ai umanismului.

Atitudinal și gnoseologic, două puncte: substanțialism idealist sau panteist (la Spinoza) și materialism, termeni goi de conținut precum și de fenomenalism (Kant), pozitivism (Compte), fenomenologie (Husserl), subiectivism, agnosticisim, ficționalism

- pragmatism speculativ - existențialism (existențialism creștin sau ateu), escamotare rațională a Realului, a omului care își închipuie că își ajunge, ca să se autosalveze, deși problema - întrebarea - ni-l arată că este aparent și devine. Singur nu poate depăși jocul vieții și al morții, al necesității și întâmplării. Constată, măsoară, judecă, aplică, rătăcește, mișcându-se aparent - stînd pe loc - dacă-l privim în perspectiva infinitului și a morții. În acest context, pesimistul are sens și optimistul e absurd, cum am mai spus. Omul poate acorda, folositor și plăcut, lucrurile și faptele sale cu semnele lor - cu limbajul inexplicabil și inexplicativ la acest nivel. Bineînțeles, în limitele unei finalități, determinată de capacitatea sa. Voința sa nelimitată are sens religios, altfel este donchijotism. «Sfînta nebulă a idealului» (Papini).

Metafizicianul este omul netrezit religios sau, la scara lui, de intelectul logic-limitativ, critic al lui Kant, care a decis prin ambiguul lui fenomenalism să rămînă pseudoautonom aici, în jocul penibil dintre echivoc și univoc, dintre aporetic-impas-și soluție relativ utilă. Cînd este plictisit sau dezamăgit, este ridicol. Cînd e tragic, este jalnic «eroi-comic». Cînd e indiferent, este stins sufletește. Îl înțeleg în toate ipostazele lui, cinicii, scepticii și lucizii. Cinicii și scepticii consideră că existența speciei e asigurată de *homo stultus*, iar lucizii de *homo religiosus*. Celelalte tipuri sînt nesigure: *homo faber*, *homo sapiens*, *homo ludens*, *homo oeconomicus* și *homo politicus*, fiind copleșite de: orgoliu, setea de putere-interes și de plăcere, cum ne arată arta guvernării, artele frumoase, știința și tehnicile existenței.

Marea dificultate a omului se află în relațiile dintre limbaj și lucruri. Sînt unii termeni-concepte-limită - a căror ambiguitate încurcă înțelegerea, mai ales cînd știi că omul autonom e mărginit, că nu depășește utilul și paradoxul. Sînt termeni grațioși, îndoielnici. Kant leagă știința de metodă și de experiența posibilă, dar nu vrea să se încheie în aceasta din urmă, neputînd înlătura neconcludenta definiție a omului ca ființă rațională. Și atunci îl reduce la un joc între intelect și lucrurile sensibile, rațiunea pură fiind golită de real numit: *Etwas was unsere Sinnlichkeit, affizieren kann* (Ceva ce ne poate afecta, atinge sensibilitatea). Incognoscibil. Deci, de reconceptat la nivelul intelectului, care e legat de experiența posibilă. Este *Das Ding an Sich*. Lucrurile în sine sînt eliminate în mod agnostic din cadrul cunoașterii: nemurirea, libertatea, Dumnezeu, sufletul, viața viitoare și binele suprem, ficțiuni ale rațiunii pure care astfel este nefiind (*Critica rațiunii pure*). Și totuși practică rigorismul moral și libertatea pe care o consideră conținut al istoriei. Joc formal (Max Scheller), într-o lume a ficțiunilor (Vaihinger).

Acest fel de libertate dă sens istoriei în secolul luminilor, în care s-a înecat el. Lucrul în sine? Pseudorealul ca limită. *Etwas*-ceva. Apriorismul, zestrea experienței trecutului formulată ca gîndire inexplicabilă, pseudoautonomă. Gîndirea este o formă superioară a sufletului real, la Platon, fără existența lui, ideile care li seamănă fiind de neconceput (*Phaidon*). Experiența? Eul senzorial în contact cu fenomenele, asupra cărora se fac meditații deschise-«reflecțiile subsecvente» ale lui Locke. Jocul între ființă și neființă, între creație și neînceput, între posibil și imposibil, între necesar și întâmplător, între real și aparent, între logic și empiric, între axiologic și «existențial-constatator», între ideal și scop, între adevăr și eroare, între bine și rău, între viciu și virtute, între frumos și urît, între sacru și satanic, între util și nociv, între sens și nonsens, între finit și infinit, între absolut și relativ, totul dominat de jocul vieții și al morții - formează lumea oglindită în spiritul dialectic al omului întrebător. La scara lui: psihologie fără suflet, cunoaștere fără adevăr, morală ca știință a moravurilor - forme

submăbătoare ale vieții individuale și comunitare, joc între morala slugilor și moralismul stăpînitorilor (Nietzsche), animalism impudic al plăcerii-inclinările naturale- ispirate de concepția materialistă a vieții și lumii, evoluționism antitraditionalist, modogmatic, sofistică, umanism.

În acest context apare arta formelor evocatoare ale concretului opac, semnificativ, a magicului înșelător, a tragicului iluzoriu, a comicului sau grotescului, pseudoinveselirea, iar cînd mintea este setoasă de pur – inexistent la acest nivel – judecata alunecă în forme goale de conținut sau impresii cromatice, simple incantații sonore, sugestiv-derizorii. Limbajul omului întrebător legat de lucrurile sensibile prezente în timp și spațiu prin problematizare este permanent incomplet, acest om evoluează, adică știe neștiind, nu se poate autocunoaște și nici cunoaște deplin. «Aici vedem ca-n ghicitură, ca în oglindă» viziune paulinică, sau ca-n grota platonice. El caută adevărul, binele, frumosul, sacralul, fericirea și libertatea, dar satanizarea ogîndită în întrebare îl arată că este captiv și redus la constatări, cele mai utile, formal comode și inexplicative. «Un animal rațional, a cărui cunoaștere autonomă, neesențială, îl dezamăgește și îl întristează, constatînd că este mărginit, purtat de semne și lucruri, care nu-i aparțin și că este vicios, bolnav și muritor». Căutarea nu se întîlnește cu harul, ogîndit în descoperirile utile, în știință și definitiv în plan etico-religios.

Și acum de ce întrebă și se întrebă, adică cum se înțeleg explicativ aceste forme ale neliniștii spiritului uman, fiindcă mirarea, curiozitatea, plăcerea, durerea, nevoia, pasiunea autodepășirii și viețuirii, teama, curajul, voința autosalvării prin cunoaștere, pofta stăpînirii și dorința autostăpînirii, apoi simpatia față de cei mulți și slabi, fiind forme ale spiritului uman, nu au caracter explicativ. De altfel, tot ce izvorăște din om și din lume nu are caracter explicativ. A gîndit bine Max Planck cînd a situat acauzalitatea-indeterminismul – în natura atotcuprinzătoare. În alt context l-am interpretat legînd acauzalitatea – indeterminismul de omul cunoscător, care simțiri și mijloace, influențează obiectul cunoașterii prin situarea sa în centrul lucrurilor, gîndite sistemic sau nesistemic.

Trebuie făcute profunde exerciții spirituale de tip religios pentru a înțelege natura extramundănă a explicației-cauza reală, unică a lui Malebranche. Dar, mai înainte de a lămuri problema prin origine, natură și scop, găsesc necesară o scurtă prezentare a lumii moderne, a înecului ei rațional și faptic petrecut de la Renaștere încoace, ogîndit în încercarea omului de a descompune tradiția și istoria sacră, prezente în temple și în om, asemănătoare cu sofistica greacă.

Umanismul Renașterii? «Antropocentrism, paradoxala reînviere a Antichității și încercarea de a dizolva constantele mistice ale tradiției și istoriei sacre, păstrate în Evul Mediu și de «mulțimea ignorantă, disprețuită de elita intelectuală» – de această pseudoaristocrație-dinamismul omului cuceritor, autonomia valorilor, în jocul dintre cetate și ins, stil florentin – motivație religioasă a puterii, bogăția, luxul și desfătarea, opuse exceselor etico-religioase ale lui Savonarola – titanism anulat de conștiința mărginirii: jocul întîmplărilor, perspectiva infinitului și a morții, înlocuirea lucidității profetice cu raționalitatea sofistică, utopică, utilă, formal-comodă, joc neîntrerupt între

util, plăcut și eroare» (Burckhardt, De Sanctis, Jäger, Spranger, Papini, Sartre, Cioran și alții).

Omul l-a înlocuit pe a fi cu a deveni, existența veșnică cu neantul, adevărul cu folosul și plăcerea trecătoare, de la Renaștere până azi. Bineînțeles, omul absorbit de individuație, burghezul – sau de cirezile informale – proletarul – aceste cirezi având rădăcini tot individuale, indivizi gândiți aritmetizat prin numărul indiferent față de calitate, sumativ, *la déesse raison*, divinitate înecată în om și univers, înlocuitoare a celei vechi, creatoare și extramundă, aceasta din urmă, transformată în problemă insolubilă fiind de neconceput (*docta ignorantia*, N. Cusanus), fiindcă n-a aflat-o în lumea lucrurilor în care a scormonit, scormonește și se înecă în ea. Desigur, omul a ajuns să cunoască Transcendența prin revelație, păstrată de sacerdoți și credincioși și prin venirea Mintuitorului. A creat și rațiunea autonomă: ghilotina. «Cele trei cocote metafizice»: Libertatea Egalitatea și Fraternitatea (Paul Lafargue) și iluziile umaniste burghezo-proletare; progresul aparent, reprezentat de omul permanent neisprăvit, mărginirea gnoseologică și moartea fiind constante existențiale. Omul, deci, să rămână și să piară aici, fiind îmbărbătat de rezultatele aleatorii ale căutărilor sale.

Formala și injust-egalitara democrație burghezo-proletară, absolutizarea absurdă a evoluției, – istorismul – amestec de static și dinamic, de vechi și nou, de tradiție și revoluție, acest interșanjabil axiologic și sistemic al lui Cioran, toate sofismele umanismului, au produs în om iluziile: libertatea, egalitatea, fraternitatea, dreptatea, progresul, autosalvarea, autocunoașterea, cunoașterea deplină, stăpânirea naturii prin cunoaștere, autodepășirea, demnitatea științifică, înlocuitoare celei real-dogmatice a religiei creștine, «robește-mă Doamne, ca să mă simt liber» (*Imitatio Christi*), adică scoate-mă, Doamne, din înălțuirea cosmică și comunitară.

Din jocul dintre autonomie și heteronomie a fost trezit omul întrebător de: mărginire, eșec, neîmplinire, boală, biologia vîrstelor, sterilitatea biopsihică și de perspectivă infinitului și a morții. La *déesse raison*, acest izvor al libertății fictive, în lumea stăpînită de necesitate și întîmplare adaugă o formă iluzorie autonomiei sale, liberul arbitru, «arbitrarul binefăcător al monarhului absolut» (Charles Maurras) și așa-zisul «consens general», în fond haosul ochlocratic, masa informă imaginată astatal (Marx). O altă formă a înălțurii, produsă tot de omul autonom, de acest «animal rațional, muritor și singura creatură bolnavă în creație», (cit. W. Sombart, «*Vom Menschen*» apud Sf. Augustin), este rațiunea de stat, «interesul public», văzut în două forme: conservatoare, aristocratică, punctul de vedere al stăpînilor asupra exercitării puterii politice, în marginile ordinii naturale, întemeiate pe ierarhie, unitate de comandă și autoritate, fără prejudecățile morale ale lui Friedrich Meinecke și cea plebeiană: dictatura proletariatului – (Marx-Lenin).

Cunoașterea legilor naturii, această concepție gnoseologică a libertății, cum cred panteistii și materialistii, poziția acestui animal rațional și muritor, trăind sub semnul infinitului și al morții absolute nu scoate omul din jocul necesității și al întîmplării. Adevărul absolut, legat de Dumnezeu și nemurire, ne arată sensul religios-creștin al libertății reale, opusă mistic-dogmatic, celei fictiv-raționale. La *déesse raison* a conceput iluzia omului stăpîn, acest stăpîn iluzoriu neputînd plăsmui decît unelte util limitative – *homo faber*.

Ce fac lucizii cînd contemplă spectacolul lumii noastre? Se consolează, nu se resemnează, ieșind din lumea necesității, întîmplării, părerilor, forțelor antagonice, construcțiilor aleatorii și «iluziile progresului» (G. Sorel, *Illusions du progrès*),

«crezînd şi înţelegînd» jocul dintre Real şi aparent. *Credo ut intelligam* (Anselm de Canterbury). «A vedea lumea, lucrurile de aici, limitele gândirii şi ale acţiunii umane, înţelegînd jocul între existenţă aşa cum este, oglindit în constatările utile, şi plîsmuirile sociologice, atitudinale, privind existenţa aşa cum trebuie să fie» (C.Böehm, cit. de Gobiotti) şi a supune cartezian imaginaţia controlului raţional, este o datorie a omului normal. În lumea dată, fantasticul este o expresie estetică a spiritului, ştiinţific – luzorie, care seamănă cu formula faustică: «iubesc pe acel ce poartă imposibilul». Omul zilei faustice pămîntene, care se mişcă între auroră şi amurg, nu poate afla adevărul dacă iese din triunghiul creştin: Dumnezeu este, cele două lumi sînt, omul este. Adevărul, binele, frumosul, sacralul, fericirea, libertatea, demnitatea au sediul în acest triunghi, în care trăieşte omul integral, nemuritor, «sclav liber al Divinităţii» (*Imitatio Christi*).

Şi acum, problema-întrebare înţeleasă prin origine, sediu, natură şi scop. Deosebirea dintre oameni şi zei: Alkmaion afirmă că oamenii de aceea se prăpădesc, pentru că nu sînt în stare să lege începutul cu sfîrşitul (Pseudoaristoteles, *Probleme*, cit. de Wilhelm Capelle în «*Die Vorsokratiker*»)... Alkmaion din Crotona, fiul lui Peirithoos, spune următoarele lui Brotinos, Leon şi Batyllos: «Despre lucrurile invizibile şi despre cele trecătoare au cunoştinţă sigură numai zeii, oamenilor fiindu-le permis să conchidă neconvingător, necompetent». (Diogene Laertius, cit. de Capelle, *op. cit.*).

Am ales fragmente ale presocraticului Alkmaion din Crotona, medic şi filosof pitagoreic, descoperitor al mecanismului senzaţiilor, legate de simţuri şi creier, pentru justa determinare a mărginirii omului, oglindită în cunoaştere şi moarte. Dar deosebirea dintre zei şi oameni este explicabilă istoric, în mitologie zeii fiind divinităţi reale. Şi nu sînt. Proiectînd conştiinţa noastră biblică, a divinităţii neatributive, care s-a arătat, asupra timpului mitologic, constatăm că zeii sînt plîsmuitori ale imaginaţiei omului trecător, fals cititor al sinelui şi al fenomenelor naturii. Nici o deosebire între om şi zeu plîsmuit de el. Evhemer Cyrenaicul (sec. IV a. chr.) a scris un *Peritheon* în care el pretinde că legendele zeilor sînt tradiţii amplificate de poeţi, raportîndu-se la început la oameni: «Zei au fost războinici victorioşi, inventatori ai artelor etc.» Evhemerismul consistă în a vedea în miturile religioase tradiţii populare avînd la origine un fundament istoric (Goblot?). «Căci, pe de o parte, mitologia nu e religie, iar pe de altă parte, miturile sînt produse ale imaginaţiei omului, neavînd ele însele şi originile lor nici un caracter moral...» (P. Decharme, *La mythologie de la Grèce antique*). «La început a fost haos... prin el încep generaţiile de zei» (Martin Nielson, *Geschichte der griechischen Religion*). Haosul tată, al lui Hölderlin, după cît îmi amintesc. Este necesară o viziune religioasă a originii şi naturii problemei, fiindcă zeii nu pot fi sociologic, ci teogonic gîndiţi. De aceea au pierit cei ce i-au creat şi cu cei ce au crezut în ei. *Götterdämmerung*-amurgul zeilor. Mitologia, filosofia, ştiinţa, arta şi tehnica, forme ale spiritului uman mărginit, derivînd una din alta, nu aparţin sferei explicaţiei, religioasă în esenţă.

Omul este captiv al eului – imaginaţie, intelect şi simţuri, – al lumii şi al lucrurilor. Mirarea, curiozitatea şi nevoia îl silesc să întrebe şi să se întrebe în cercetarea opacităţilor materiale, dar elementele şi căile lui nu sînt suficiente pentru înţelegerea naturii problemei. El nu poate răspunde explicativ de ce întreabă şi se întreabă neconţinut, adică de ce face istorie.

Problema – întrebarea, – dacă nu este mistic gândită, adică dacă omul rămâne aici, este definitorie pentru el, fiindcă intuind sensibil, nu există pur la scară umană, ci formal – logic și empiric, termeni ai limbajului, inexplicabili și inexplicativi, ca și eul, lumea și lucrurile. La acest nivel, venind de nicăieri și mergând spre nicăieri, întreabă, se întreabă, caută și se caută. Și pentru că explicația este religioasă, legată de *cauza unică* a lui Malebranche, pentru a răspunde mă întorc la primordiile biblice, la «relația» dintre Dumnezeu, unic, neatribuit, atotstăpînitor și atotcuprînzător, atotrînduitor și omul creat, călcător al poruncii, fiind gonit din paradis, tăindu-i-se calea spre pomul vieții veșnice. Astfel, ce rețin din primordiile biblice? Creația, omul creat și nesupus și păcatul original, izvorînd din ispitirea oglindită în dialogul dintre șarpele demiurgiei și Eva.

Curiozitatea, tentația, gustul și orgoliul au determinat apariția istoriei profane, acea *civitas terra sive diaboli* a Sf. Augustin. Omul satanizat, citînd mitologic divinitatea în el și în lucruri, păcatul original mișcîndu-l în timp și în spațiu: mitologic, filosofic, magic, științific, estetic și tehnic, întrebător, căutător, este mărginit gnoseologic, etic și estetic și este muritor. Moartea, după învierea Mîntuitorului e un rest de păcat original (Sf. Apostol Pavel). Izbăvirea trebuie gândită escatologic. Așa se poate înțelege termenul problemă – întrebare, ca fiind o formă a conștiinței teoretice, practice, estetice și tehnice, izvorită din înțimplări, cale deschisă spre concept, definiție, descripție, sistem, doctrină, norme, alcătuirii mistice, filosofice, științifice, artistice și tehnice, manifestări ale omului istoric, logic-utile, plăcute, comode și aporetice, nedepășind utilul și paradoxul.

Acest om bio-istoric este permanent incomplet, formal, invariant, al cărui dinamism este contradictoriu; caută perfecțiunea și văzînd că «se mișcă asimptotic» spre ea, devine «perfectibil, istoric deschis», permanent mărginit psihofizic – neisprăvit – silit să întrebe asupra originii și sensului existenței sale și a lumii, trăind în această chinuitoare *civitas terrena sive diaboli*. Faustul părții a doua a tragediei moare fiindcă și-a atins scopul. Sfîrșitul lumii, ca desăvîrșire a unei evoluții interioare, necesare, este amurgul zeilor. Așadar, «asta înseamnă un ultim ireligios al mitului, doctrina entropiei» (Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*). Dar Mefistofel îl vede «purător de amăgiri», iar «clipa din urmă goală și nici pe aceasta nu poate s-o rețină». (Trad. L. Blaga).

Goethe nu termină mitologic, ci pseudoreligios. Escatologic, gen Spengler! Se vede că solilocul – în teatru, monologul – și dialogul nu pot trezi omul, adică nu-l duc la adevăr, cum s-a crezut despre dialogul platonice. Maieutica socratică acoperă intuitiv sau inspirat un principiu cu consecințe determinate, dialogul fiind aparent, cum s-a spus. Bineînțeles, sub imperiul acelei «mania», venind de la zei – pseudorevelația mitologică – nici lucrurile și lumea nearătînd adevărul, fiindcă tac. Totul tace în om și în lucruri sub raportul verității. Este «semnul arătătorului cu mîna, al regelui din templul de la Delphi», invocat de Heidegger, după cîltîmi amintesc, dar fără înecul în natură, «căreia îi place să se ascundă» (Heraclit), omul putînd s-o citească, cum ne arată istoria științelor naturii. Fără revelație – mistic – creștină – nici un adevăr, sau nu cunoaștem «Adevărul unic», izvorul lumii și lucrurilor.

Adevărul este extramundan – transcendent, – neexistînd cale umană către el. Deci, nu căutarea, ci revelația îl arată. Este o favoare a lucizilor, care îl primesc. Este translogic – transrațional, rațiunea vehiculîndu-l și transempiric, concretul oglindindu-l prin actul creator. Înlăturarea transcendenței din actul cunoașterii înseamnă renunțarea la adevăr, iar prelungirea lumii părerilor și a întrebărilor în transcendență, extrapolarea

legitimă limitativ – nocivă. Omul redus mitologic, filosofic, științific, moral și tehnic, în el însuși, se topește în «jocul aparențelor» (Maurras).

A gândi religios-creștin în această cetate augustiniană a curiozității, întrebării și părerii, care există «tot ca un rest de păcat original după venirea Mântuitorului» – în viziunea paulinică – înseamnă a primi adevărul existent în tradiția sacră și istoria sacră. Dacă vrem o explicație în sensul cauzalității sau cauzei unice a lui Malebranche, a originii, naturii, și rostului problemei, adică o ieșire din lumea înșelătoare a părerilor și a constatărilor utile, comode sau eronate și a exercitării aporetice a minții.

Ce poate face în mod cuviincios, aici omul întrebător, dacă este conștient de limitele lui, adică dacă știe că întrebarea satanică primordială l-a transformat în animal rațional și muritor, iar mersul lui istoric s-a depărtat de Dumnezeu, neglijându-L sau transformându-L în ficțiune, golindu-se de suflet, de entitate, mărginit, degradat și murind ca toate vietățile?

Să se și să întrebe asupra eului, lumii, lucrurilor din ea și semenilor, mișcându-se în căutările lui între concret și fantastic și să nu depășească raționalul, empiricul și magicul. Sînt de fapt limitele filosofiei, științei, artei și tehnicilor existente.

Să nu limiteze imaginația la marginile naturii, dar nici să o întindă în transcendență. Îndrăzneală nelimitată în cercetarea universului și a omului fizic; voința de stăpîn aici s-o însoțească nenitzschean, cu conștiința reflectării ei palide, de Sus, a celei absolute. Controlul cartezian critic al imaginației pare uneori sterilizant. În cercetarea omului fizic: psihologia omului fără suflet, ca entitate; reflexologie (Bechterew), behaviorism, (Watson), concepții animalic-utile asupra omului, forță biologică procreatoare, selecțiune îndrumată în marginile celei naturale, sediul capacității de adaptare în lupta cu factorii ostili al mediului social și natural, «stimularea forței biologice a națiunii, ca substrat al istoriei sale» (Eminescu); cercetarea bolii și terapeuticii, sănătății și igienei, lupta împotriva viciilor, studiul mijloacelor de prelungire a vieții, cercetarea morții, în perspectiva morții absolute. Peste acest animalism se așează absurd: tristețea metafizică, psihologia ca știință a spiritului (Dilthey și alții), spiritul (intelectual) ca adversar al sufletului (Klages), psihologia ca metafizică a sufletului (Pfänder) și iluzoria și iraționala nemurire bergsoniană, care ar putea urma istoriei cimitirelor.

Științele spiritului și filosofia, situate în afara relativ-biruitoarelor științe ale naturii și misticii creștine, consolatoare și purtătoare de demnitate prin Dumnezeu, libertate și nemurire, termeni reali ai existenței și ordinii speciei om, nu ficțiunii kantiene. Este greu, chiar pentru lucizi, acești favorizați ai divinității, să străpungă, prin forța eliberatoare a misterelor, «pielea groasă a contemporanilor» (Papini). De altfel, ar fi un efort inutil, fiindcă n-ar întâlni nici o conștiință adevărată.

- Eternitate și timp
- Moarte și nemurire
- Identitate și diversitate
- Eu și lume
- Substanță și mod
- Real și aparență
- Sens și nonsens.

Termeni polari ai omului întrebător. Și, ieșind religios din lumea omului întrebător, un singur adevăr; altfel, nici unul; o singură ordine; altfel, nici una.

Cele două lumi definitorii pentru adevăr, monodimensionarea la existența lumii de aici, ca singura posibilă, încălcând omul de amăgiri și dezamăgiri. Comunitatea umană: ordine, ierarhie, unitate de comandă, autoritate, rotunjite prin simpatie. Și o poziție pesimistă din aforismele și înțelepciunile vieții. Principiu: orice plăcere și orice fericire sînt negative; suferința, dimpotrivă este pozitivă. De aceea omul rațional nu ancorează în plăcere, ci în evitarea durerii (Schopenhauer).

Omul întrebător se mișcă în vastul câmp al cunoașterii. Întreg: imaginație inteligentă și simpură. Trăiește neorganic autonomia valorilor, cum observă Werner Jäger, și în special autonomia artei. De aceea, cetatea modernă, aici, este haotică, iar individul, fruct inform al dezordinei pedagogice. Există un singur domeniu al culturii, care este călcat de orice neisprăvit: domeniul cultural propriu-zis, cel religios, filosofic oferind speculații gratuite, afară de logică, arta producînd amăgiri și dezamăgiri, iar știința și tehnica, foloase, pagube și rătăciră. Repet: filosofia, știința, arta și tehnica reprezintă lumea și viața haoticului om întrebător, iar religia, Adevărul Unic, mîntuitor.

Lucizii cuprind întregul câmp al cunoașterii, ierarhizînd dogmatic, nu întrebător-axiologic, domeniile de Sus în jos, într-un joc perpetuu, între transcendent și immanent, utilul și paradoxul constituind limitele omului întrebător. Religia, filosofia, știința și arta, tot vastul câmp al cunoașterii, trebuie ogîndit în limbajul omului, cu atenție sporită asupra istoriei omului și a naturii, asupra valorii gnoseologice a informației și revelației, adică asupra relațiilor omului cu sine însuși, cu semenii, cu universul și cu Realul extramundan, cu Dumnezeu adică.

Apoi termenii: senzație, percepție, reprezentare, concept, judecată simplă, idee, definiție, sistem, descripție, doctrină, dogmă, punct de vedere, să nu se înceapă în fluviul de imagini rezervat artiștilor, subiectiviști sau captivi ai naturii, triști, veseli, plăcuți, grațioși, ermetici, confuzi (haotici), adevărați cronofagi. Și se știe că subiectivismul aprins, romantismul, expresionismul, abstracționismul sau arta nefigurativă, arta absurdului, impresionismul – captivitatea senzorială a naturii, naturalismul, ca poziții estetice, și construcția rațională a conceptelor, definițiilor, sistemelor, doctrinelor și normelor, chiar dacă sînt plăcute sau utile, nu duc la adevăr. Pasiunea filosofică și artistică este o fatalitate a omului mărginit și cronofag. De altfel, nu este creator de ordine, cum ne arată invarianțele formale, formele și normele variabile.

Teologie, filosofie, știință, artă și tehnică

Cînd omul are vocația teologică, rațiunea lui devine vehicol al adevărului unic. Filosofia, știința și arta tehnică fiind legate de om și de lume în formele imperfecte ale existenței lor aici, nu depășesc utilul, plăcutul și paradoxul. Mîntuitorul lor este de obicei stăpînit de formele împlinirii și se mișcă util, gratuit sau eronat. Utilul și plăcutul sînt, în această lume aparentă a păcatului, fructe ale inspirației, nu ale spiritului autonom, înșelat de rezultatele căutării și de formele intuiției sale. El descoperă, chiar prin aceea «artă combinatorie» a lui Leibniz, nu inventează. Lumea

aparență este o perdea care împiedică accesul omului autonom la adevărul unic. El vede nevăzînd și «știe neștiind», cum am mai consemnat. Nu există ordine, – sau există o singură ordine, ori nici una, după cum există un singur adevăr sau nici unul – fără aceste dogme ale ordinii și ierarhiei:

– *Dumnezeu*. «Creator *ex nihilo*, nu demiurg, care pune ordine în materia biotică ce-i premerge, dar n-o creează, ca-n dialogul *Timeu* al lui Platon, (Goblot), creator și stăpînitor unic, extramundan, ca unitate reală a tuturor existențelor, considerate ca unități primordiale, ca distincții pure, care nu pot fi citite nemijlocit, sau prin căutare, în multiformitatea schimbărilor.

Notă (P. T.). Unitatea materială a lumii? Iluzie, haos sau entropie.

– *Păcatul originar*. Degradarea satanică a lumii, a lucrurilor din ea și a omului, precum și moartea acestuia.

– *Redempțiunea*. Realizată prin venirea și jertfa Mîntuitorului.

– *Adevărul unic*, sau nici un adevăr, care are caracter explicativ și misterios.

– *Misterul*. Depășește omul și natura – lumea – este eliberator. Misterul este sacru, comunicat prin ritualic, nu gîndit.

– *Prințirea și trăirea misterului* scot omul din limitele întrebării, căutării și intuiției, din cunoștința chinuitoare a marginii și a morții. Trăirea adevărului ca mister este mîntuitoare. *Clasarea* – scormonirea – în lumea lucrurilor și încercarea de a o depăși subiectiv sfîrșește în moarte – în tăcerea absolută. Mă gîndesc la viața sannyasinului indic, care, «lepădîndu-se de pămîntesc, mîndrie, lăcomie și amăgire, lamentație și străbătînd biologia vîrstelor, se purifică prin asceză, devine pelerin gol de el și de lume, așteptînd întîlnirea cu indeterminantul Atman, pentru contopirea cu el. Idealism indic.» (Deussen).

Notă: (P. T.). Stranie purificare, în vederea dispariției. Absența nemuririi vedice și creștine. Idealismul european, rămînînd aici, moare ca un păcătos. Două forme ale cunoașterii umane, subiective, nepurtătoare de adevăr.

Nemurirea. Absolutul – imposibilul – coborînd prin garanție în om, nu dorește faustic. Imposibilul are sediul în triumful Dumnezeu, Libertate și Nemurire, în care domină sacral, divinul, termeni reali ai cunoașterii, nu ficțiuni kantiene, adevărul fiind transcendent în esență și primit prin har, ca și utilul și plăcutul, aparent umane. Umanismul sofisticii și Renașterii, autonomismul kantian, captivi ai eului și al lucrurilor, agnostici, sînt stăpîniți de nevoie, curiozitate și dorință; întreabă, caută soluționează aparent și în lipsa soluției, se situează aporetic – în impas – întrebîndu-se fără răspuns sau rătăcind; apar și dispar în tăcere absolută, în neant, «atitudine existențialistă în forme istorice».

În această concepție legată de individuație, a cărei simbolică este proiectată asupra lumii și a lucrurilor, «unicitatea în destin a personalității» întărește poziția pesimistă și agnostică, înlăturînd și absurdul iluziilor dialectice.

Este rătăcitorul om european, asemănător cu sannyasinul indic prin intrarea în tăcere absolută. Rămîn din el elementele sau particulele care l-au alcătuit și care nu duc dincolo puritatea inutilă a sannyasinului. Perfecțiunea nu poate fi înțeleasă de omul perfectibil și muritor. Poate fi înțeleasă religios, izvorînd din relația dintre om și Dumnezeu, această creatură imitîndu-L pe Dumnezeu. În afară de acest mod, omul este perfectibil, adică etern neîmplinit, captiv al antagonismelor, desfășurîndu-se

«dialectic» în fluviul heraclitic. În acest fluviu, Realul, Purul și Imposibilul nu se pot întâlni. Nici din Unul nemișcat al lui Parmenide nu pot izvorî lumea și lucrurile din ea.

Presocraticii și modernii, care se întreabă ca și ei, n-au acces la adevăr, rămânând în ei înșiși și în iluzoria natură. Presocraticii au fost înșelați de zei – mituri –, de rațiune, de simțuri și de aparențe. Iar modernii de eul arbitrar și de aparență. Divinitatea este la Kant o ficțiune, la materialisti negată, iar la alții fals atributiv determinată – Descartes, Leibniz. La Spinoza, *Deus sive natura*, panteism – ateism cu mânuși – (Schopenhauer), pansatanism (Herbart), «acosmism», lumea fiind manifestarea lui Dumnezeu, singurul real (Hegel cit. de H. Schmidt).

Notă (P.T.). Panteismul hegelian, expresie a demnității umane, prin participarea absurdă a omului la substanța universală, care-l proiectează și îl înghite, prin afirmarea naturii reale, îl conține pe Dumnezeu cu ea.

Filosofia, ca manifestare a spiritului autonom, extrapolează ilegitim în Transcendență; rațiunea, intuiția și imaginația neputând depăși limitele eului și lumii de aici. Mișcarea istorică și empirică a spiritului autonom, între concret și imaginar, problema – întrebarea – exclude prin nicăierul lor, prin absența începutului predeterminarea, adică Realul ca origine și sens.

Întrebarea – problema – este semnul omului istoric, care a apărut în dialogul dintre Eva și diavol – explicativ – urmat de pierderea paradisului, de degradarea lumii și de moartea omului, și istoric – inexplicativ – la Democrit, cum s-a spus. Termeni definitorii pentru conștiința teoretică a omului istoric, permanent nemplinit: logism, psihologism, sociologism, istorism, evoluționism, problema și aporetica, mențin acest «animal rațional, muritor, singura creatură bolnavă în creație» (Sf. Augustin cit. de Sombart în *Vom Menschen*) aici, departe de adevăr. Este aparent perfectibil acceptând mișcarea sa asimptotică spre perfecțiune. Ca evoluționist, sau «revoluționar», se lasă purtat de «devenire», de «iluziile progresului», ignorând sau acceptând jocul absurd al «existenței și nonexistenței» (Hegel). Este neconsolatul și îngoasatul *homo stultus*, care acceptă «finitudinea și captivitatea antagonismelor».

Lumea lui? Eul și natura goală, adică aici și acum. Mod faustic. Nesemnificativa «zi pămînteană» (trad. L. Blaga). «Fiți dar voi desăvîrșiți, preoum desăvîrșit este Tatăl vostru cel ceresc» (Predica de pe munte). Perfecțiunea este Dumnezeu, Cel ce este, neatributiv, al lui Moise, omul putînd-o atinge, imitîndu-l. *Imitatio Dei*. Alt mod decît cel religios, al perfecțiunii, nu există, fiindcă nu poate fi aflată în om și în univers, totul fiind cuprins în Dumnezeu, *ca-ens realissimum*; în limbaj scolastic. Nu trebuie confundată cu infinitul sau cu idealul, concepte definibile, Dumnezeu fiind «Cel ce este», cum i-a răspuns lui Moise. Fiind neatributiv, este indefinibil: Este obiect sacru al teologiei, cum ne arată numele acesteia, care-L comunică după Sf. Scriptură, tradiția și istoria sacră, manifestată ritualic în Biserica Creștină.

Perfecțiunea nu poate fi căutată în însușirile corpului și ale sufletului, dacă este gîndită ca *imitatio Dei*. De altfel, cum am mai spus, nu se poate afla în om, în faptele lui și în natură un model perfect. Ideea platonice a fost concepută ca «model inteligibil, etern și perfect», după care sînt făcute lucrurile sensibile, trecătoare și imperfecte» (Goblot). «Inteligibilul este dat intelectului și nicidecum simțurilor» (Kant, cit. de H. Schmidt). În formularea lui Goblot, inteligibilul se confundă cu spranaturalul,

perfectiunea, prin origine și esență, fiind transcendent. Termeni echipolenți: Dumnezeu, Unul Etern, Adevărul Unic, Realul, Absolutul, Perfectiunea. Omul ales îi primește prin har, în triumghiul: Dumnezeu, libertate și nemurire în care domină Divinul, termeni reali ai cunoașterii, nu ficțiuni kantiene, cum am mai consemnat.

Ce poate spune filosofia despre perfecțiune?

Se știe sau se ignorează că filosofia, știința, arta și tehnica tind spre perfecțiune, mișcându-se asimptotic spre ea. Astfel, termenii: relativ, absolut, infinit, ideal, complet, perfect, sînt «în spiritul laic-umanist», atît în limbajul comun cît și în cel filosofic, echipolenți sub raportul verității. Pot fi folosiți de oricine și în orice context, definiți sau descriși, rămînînd însă neconcludenți. Repet: omul autonom nu gîndește esențial, adică nu depășește utilul, paradoxul, aporeticul și gratuitul. Cele ce ~~unecază~~ au caracter ilustrativ.

Se poate constata că omul este limitat, rațional sau intuitiv, la jocul dintre el și lume, dintre limbaj și lucruri, dintre «existență și valoare», simbolica lui autonomă fiind neesențială, stînd sub semnul revelației. Textele următoare sînt chemate să ne arate, la nivel filosofic, semnificația termenului *perfect*, dacă se poate vorbi despre așa ceva la nivelul limbajului. Se cunoaște valoarea gnoseologică a relației dintre semne și lucruri, în limitele spiritului autonom, speculativ. (fr. *parfait*, gr. *teleios*, lat. *perfectus*, ger. *vollkommen*, engl. *perfect*, it. *perfetto*).

Notă (P. T.). Desigur, perfecțiunea nu este concept, nefiind definibilă și nici normă, neprivind un tip de ordine de aici, fiind legată de ordinea transcendentă, oglindită imperfect de cea de aici. Deci, nici concept, nici normă, nici tip, nici ordine imanentă, ci fiind identificată cu Dumnezeu, este o dogmă. Potrivit celor spuse mai înainte, cele ce urmează au un caracter ilustrativ, indicînd imperfecțiunile gîndirii filosofice care extrapolează ilegal în transcendență. Filosoful, omul de știință, artistul, omul tehnic și omul obișnuit pot vorbi despre Dumnezeu cu cuviința necesară față de acest principiu absolut al existenței, fără pretenția de a-L determina.

«Referitor la o ordine determinată și limitată a însușirilor, este *perfect* (adică, etimologic, finit, desăvîrșit) ceea ce corespunde exact unui concept, unui tip sau unei norme, ceea ce este astfel încît în afara lui nu s-ar putea considera un progres în ordinea considerată... Cuvîntul, în acest sens, este sinonim absolutului: «Dreaptă perfectă, suprafață perfect plană, gaz perfect, disimulare perfectă»... În sens comparativ, se spune *mai perfect*, ceea ce se apropie mai mult de perfect; *mai puțin perfect*, ceea ce depărtează de perfect». Nu e nimic mai respingător decît ca *mai perfectul* să aibă o urmare și o dependență de mai puțin perfectul, ceea ce înseamnă că *nimic* iese ceva.» (Descartes, *Discours de la méthode*).

«Ființa perfectă», sau mai exact, cum zice Descartes pentru a distinge acest sens de precedentul, «ființa cu totul perfectă, ființa suveran perfectă (*omnio perfectus*)» este cel ce poate fi spus perfect, în toate lucrurile pe care noi le socotim bune și de dorit. «Substanța pe care noi o socotim a fi suveran perfectă și în care nu concepem nimic care să cuprindă vreun defect sau mărginirea perfecțiunii, se numește Dumnezeu.» (Descartes). «O natură care să cuprindă în sine toate perfecțiunile despre care eu aș putea avea o idee, adică, într-un cuvînt, ce poate fi Dumnezeu».

(Descartes)... Efortul filosofiei carteziene a fost de a suprima, în noțiunea perfecțiunii, distincția între categoria cantității și cea a calității, între categoria faptului și cea a valorii; această tendință apare mai întâi chiar la Descartes. «Toată realitatea sau perfecțiunea care este într-un lucru, spune el, se întâlnește formal sau eminamente în cauza sa primă și totală. Există diverse grade de realitate, adică de entitate sau perfecțiune; căci substanța are mai multă realitate decât accidentul sau modul și substanța infinită mai mult decât cea finită etc. «Primul izvor al acestei teze este, poate, axioma scolastică: *«Quod libet est ens unum, verum, bonum.»*»

Notă (P.T.). Noțiunea perfecțiunii, eliminarea distincției între categoria cantității și calității, între cea a faptului și a valorii, și apoi Descartes: «Există diferite grade de realitate, adică de entitate sau perfecțiune, căci substanța are mai multă realitate decât accidentul sau modul, și substanța infinită mai mult decât cea finită ». Și Lalande încheie: *«Quod libet est ens unum, verum, bonum.»* Deci, noțiunea perfecțiunii (sublinierea noastră), gradele realității sau entității, teză și axiomă scolastică, termeni definitorii pentru perfecțiune. Fără comentarii. ...«Dumnezeu este absolut perfect, perfecțiunea nefiind altceva decât mărimea realității pozitive, luată precis (prin abstracție), punând aparte limitele și bornele în lucrurile care le au. Și acolo unde nu există limite, adică în Dumnezeu, perfecțiunea este absolut infinită».

Notă (P.T.). Perfecțiune absolut infinită! Fără comentarii. De altfel, filosofii, în extrapolările lor ilegite, în transcendență, o definesc, deși este indefinibilă, unind în ea, în mod abuziv, categoria cantității și calității și infinitul. Este, la acest nivel, un mod necuviincios de a vorbi de Dumnezeu, despre Adevărul unic, ca absolut propriu-zis.

Teologia

În acest context încerc să prezint teologia, filosofia, știința, arta, tehnica, toate considerate ca domenii ale culturii, în care omul primește, sau caută adevărul, binele, frumosul, utilul, sau răutatea. Încep cu teologia. Mai înainte de a arăta formele de manifestare și conținutul acestui domeniu fundamental al culturii, fac câteva considerații asupra omului. Deoarece umanismul a determinat apariția – începând de la sofști și până azi – a unui «om stupid, indecent și răufăcător» (Schopenhauer, după cit imi amintesc), mișcându-se agnostic și absurd între autonomia iluzorie și heteronomia iluzorie a naturii goale – captiv al eului și al naturii – m-a silit să mă refugiez în religia creștină din setea de absolut, adevărul fiind transcendent în esență, inexistent în om și în natură, care se desfășoară sub semnul năcăierului. Acest refugiu mistic a fost considerat de neștiutorul panteist Spinoza *asylum ignorantiae*, el rămânând însă aici, unde nu există cauză reală a vieții și a lumii.

Este teologia știință? Adică, poate exista o știință a transcendenței? Dacă există un adevăr unic, și acesta este primit prin revelație și comunicat, nu căutat, cum ne arată istoria sacră și tradiția sacră, atunci poate exista o știință a Transcendenței, o știință care-L comunică pe Dumnezeu, cum ne arată numele acestui domeniu al cunoașterii, teologia. Bineînțeles, nu trebuie uitați termenii teofania și extazul, al căror conținut gnoseologic este vehiculat în limbaj.

«În filosofia lui Plotin și în unele sisteme mistice binele suprem, adică fericirea supremă, ca și virtutea supremă, constă în a se uni cu Dumnezeu prin gândire, până la unificarea cu El. Această unire cere mai întâi detașarea de lumea sensibilă și de orice

cunoaștere provenită din simțuri și, în plus, desprinderea de propria personalitate, ca sentimentul eului să se neantizeze și să se dizolve, ca să spunem astfel, în substanța infinită.

Prin rațiune se separă sufletul de lumea sensibilă și prin iubire se dezbracă de propria personalitate» (Goblot în *Extase, Extasis, Existomai, Sortir de soi-même*).

Prof. T.J. Nu există sisteme mistice, sistemele fiind construcții raționale, întreguri logice, ca expresii util-orientatoare și paralele. Întreguri ontice, onticul, la rîndul lui fiind un dat premergător logicului, indefinibil, oglindire aparentă a realului.

Dumnezeu nu este substanță infinită, ci Absolutul, ca nedeterminatul-limitat, folosind această formulare a lui Hamilton, Creatorul fiind ubicuitar și extramundan, această poziție a Lui față de om și de lume depășind înțelegerea umană, a cărei capacitate nu se poate întinde în lumea mistelor.

Teofania

Este al doilea termen fundamental al cunoașterii Divinității, împreună cu crezul făcînd inutile argumentele pentru existența lui Dumnezeu (ontologic, cosmologic, noetic, istoric, teleologic).

«Teofania: apariție sau revelație a unei divinități» (H. Schmidt). Divinitatea s-a arătat, cum ne prezintă tradiția sacră și istoria sacră, celor aleși (sfinților) și ne poate arăta și revela acestora oriînd și oriunde.

Acești termeni: adevărul, problema – întrebarea – căutarea, soluția, forma, ~~conceptul~~, axioma, demonstrația, metoda-deducție, inducție, reducție, inferență –, ~~metode~~ de cercetare, care n-au caracter constant de metode; conceptul, definiția, ~~sistemul~~, predicția, intuiția, inspirația, concretul, abstractul, idealul, scopul, doctrina, ~~principiul~~, cauza, norma și dogma, ne obligă să determinăm sediul și funcțiunile lor, ~~întrucît~~ cele trei aspecte fundamentale ale conștiinței umane: teoretică, tehnică și ~~practică~~, considerate de om ca avînd caracter explicativ, configurativ și normativ, ~~într-un~~ ca aspecte ale spiritului uman.

Teologia, ca știință a transcendenței pe care o primește și comunică, nu cuprinde termenii: părerea, problema, căutarea, soluția, axioma, demonstrația, metoda, conceptul, definiția, sistemul, predicția, intuiția, inspirația de tip uman, concretul, abstractul, idealul, scopul, doctrina, principiul și norma. Ca știință a primirii și comunicării adevărului unic, teologia se situează nu în lumea ideilor, ca arhetipuri, ci în lumea transcendentă a adevărului unic, al cărui mod de a crea lumea și viața și de a le orîndui, ca stăpînitor, depășește înțelegerea umană, acest adevăr unic – Dumnezeu – nefînd demiurg, ca divinitatea platonice, ci creator *ex nihilo*, cum îl prezintă și Toma d'Aquino. Omul nu poate gîndi, intui, sau imagina creația și finalitatea ei, adică nu poate lega conceptul și sfîrșitul, așa cum a distins omul muritor de zeu, Alkmaion din Crotona. În fond, cu distincții riguroase, teologia poate folosi întreg limbajul, păstrînd intactă transcendența, definitorie pentru adevăr.

Și acum, ce poate spune filosofia despre teologie? Este vorba despre extrapolarea spiritului laic, ilegală, în transcendență, acesta fiind profan, chiar dacă cel care-l practică este credincios, teologia fiind domeniul sacru al sacerdoțiului; mă gândesc nu la filosofia religiei și la istoria religiilor, în care spiritul căutător se mișcă în mod parazită între gândirea teologică și cea științifică, ci la câteva tipuri de teologie în care spiritul profan încearcă să vehiculeze sacralul.

«*Théologie*, fr. *Theology*, engl.; *Theologia*, it; Știința despre Dumnezeu, a atributelor sale și a raporturilor Lui cu lumea și cu omul.»

Notă (P.T.) Este mai potrivită pentru natura divinității formula comunicării lui Moise a divinității, neatributive. Moise comunică dialogul cu divinitatea respectând răspunsul Ei, nu definind, dogma fiind mod de comunicare a unui adevăr revelat. După cât îmi amintesc, la întrebarea adresată lui Dumnezeu: «Ce să le spun celor de jos despre Tine?» «Spune-le, zice Domnul, că eu sînt cel ce sînt».

Teologie revelată (se mai spune și teologie sacră, teologie dogmatică), aceea care se sprijină pe cuvîntul lui Dumnezeu, conservată de cărțile sacre.

Teologia naturală, cea care nu se bazează decît pe experiență și rațiune. C.f. *Lumina naturală* și *teodicee*.

Teologia fizică, aceea care arată existența lui Dumnezeu și a înțelepciunii sale prin ordinea care stăpînește în universul material.

Teologia morală: 1) Teologie care demonstrează existența lui Dumnezeu prin scopurile morale ale omului; 2) Partea teologiei care determină datoriile morale prin considerarea voinței lui Dumnezeu.

Teologie pozitivă (opusă teologiei scolastice), știință a documentelor și monumentelor pe care teologii le acceptă drept motive autoritare în argumentațiile lor. De exemplu: Sfînta Scriptură, textele conciliilor etc. Într-un sens mai restrîns, această expresie desemnează în mod special *teologia patristică*; i se dă atunci numele de *teologie scripturală, conciliară*, ... altor ramuri a căror unire formează, în sens larg, teologia pozitivă.

Notă (P.T.) Am făcut bine că nu m-am gândit la istoria religiilor și la filosofia religiilor și am prezentat tipurile de teologie cuviincios arătate de Lalande. M-am gândit să determin și aceste discipline ale spiritului uman: filosofia, știința, arta și tehnica. Definirea lor nu prezintă însă interes fiindcă utilul, plăcutul, comodul și gratuitul, termeni prezenți în aceste discipline, nu permit spiritului întrebător și căutător să prezinte Adevărul, Binele și Frumosul în sine. Definiția fiecărui domeniu cultural-uman este la îndemîna oricui.

Termeni

Reducerea terminologică a limbajului nu are caracter «simbolic convențional», nici «reductiv-fenomenologic», fiindcă nu urmărește, nepredicativ, purul intențional, logic necesar, la scară umană neexistînd purul, ci o simplificare, o economie necesară a termenilor expunerii. Discurs «comod mintal», folosind această expresie a lui Poincaré. Dar, mai înainte de a expune termenii, prezint pe scurt omul acestei antropologii.

Sint date esențiale ale unui creștin, nelegat de întrebare, sterilizate, neîmplinire și îndoială; concepte integrale, naștere, botez, cominecătura, confesiune, desfășurare a existenței aici prin sărbători, post, castitate, rugăciune, în fond, trăirea misterelor simbolice eliberatoare, ordinea, ierarhia în lumea de aici și a celei de dincolo, libertatea morală, adică ieșirea religioasă din înlănțuirea cosmică și reducerea presiunii comunitare, moartea și viața veșnică, ca fruct al redempțiunii.

Despre acest om, purtător al Adevărului Unic, scutit de neliniștile produse de întrebare, căutare, soluție, aporie și eroare, mărginire, sterilitate, îndoială, neîmplinire, biologia vrștelor purtătoare de nesiguranță, bătrânețe, moarte și neant. Despre acest om este vorba aici. Viziunea lui eschatologică face posibilă atingerea «Absolutului ca nedeterminare limitată» (Hamilton).

Limbajul care nu vehiculează transcendența, neatributiv sau atributiv, esențial este nesemnificativ, mișcându-se multiform existențial, chiar dacă aparent este util, plăcut sau comod. Fiindcă religia este sediul adevărului – transcendent în esență – arta literatică reflectă imperfect transcendența. Artă voluptății topește omul în curgerea heraclitică a clipei, iar știința este sediul folosului. Forme care definesc poziția omului în realitățile sale cu Divinitatea, cu lumea, cu semenii și cu sine. Repetabile în mod necesar într-o antropologie religioasă, ca știință a omului etern, a creaturii nemuritoare și real-libere, scoasă prin Hristos din moarte și din înlănțuirea cosmică, «robie divină», *Imitatio Christi*; într-o antropologie ca știință naturală a omului pieritor, care vine de nicăieri și merge tot acolo, ca produs al naturii, aparent perfectibil, determinat pseudoheteronomic; într-o antropologie ca știință a spiritului, în care domină intelectul nesfârșit întrebător și căutător, niciodată atotcunoscător sau deplin cunoscător, mișcându-se într-o pseudoautonomie și pseudoheteronomie, purtător de măști schimbătoare ale răătăcitului om istoric; într-o antropologie etnoistorică (Kriek), spirit uman care reflectă un joc între constantele tradiției și istoria neamului său, trăitor conștient sau inconștient al primordiilor și aparenta devenire, purtate de acest neam.

Pentru înțelegerea polarității primirii adevărului revelat în forma dogmatică a credinciosului și căutarea lui zadarnică, – sisifism admirat de Rickert, sau calea spre adevăr admirată de Lessing, există cele două cetăți: *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*, conținând frământata istorie, adică lupta dintre sacru și profan, toate acestea arătându-ne mersul nesigur și contradictoriu al omului istoric.

Termenii care urmează oglindesc starea omului aici. Aceștia sînt: Realul – Divinitatea – aparentul multiform, ordinea, ierarhia, libertatea, personalitatea, legea, norma, tirania, adevărul, obiectivitatea – părerea, punctul de vedere – obiectivitatea – acceptat prin precizia formulării și consens general, oglindit în utilitatea lui, absolutul, infinitul, relativul, pre problema: căutare, soluție, aporie, concept, definiție, predicție, pareneză – lume intuitiv predicativă, esențial descriptivă – fenomenologie – sistem, idee, categorie, tip, caz, ideal, scop, axiomă, dogmă, natură, cultură, civilizație, imagine, metaforă, descoperire, invenție, constatare, descriție, figură, semn, lucru, sugestie, evocare, echivoc, univoc, claritate, obscuritate, ermetism, concret, unitate, polisemie, spirit, materie, complexitate, monadă, *Ars combinatoria* (Leibniz), imaginație, intelect, intuiție-observație, metodă-inducție, deducție, inferență, reduție-fenomenologică –, generalizare, abstracție, concretețe, substanță, mod, subiect, obiect, eu, lume, pur, fapt, act, logic-aprioric, transcendențial, formal, categorial, subiectiv-sintetic (judecățile presupus sintetice a priori) precizia formulării prin noncontradicție

și relativă utilitate, empiricul-experiența, aposterioricul, sinteza sumativă – posibil – constatarea, prevederea, probabil – stochasticul, precizarea-aproximația, descriția utilul, gratuitul, comodul, aporeticul, eronatul, creația, reflectarea, meditația, imitația mecanismul, organismul, entelehia, – teologia globală, finalitate – aristotelism dinamicul, staticul, inerția, analiza, sinteza, formă, conținut, dat, închipuit, inscripția – sacră umană a spiritului – revelație – starea mistică a spiritului – imaginea, metafora simbolul, ficțiunea, mitul, antagonismul – afirmația și negația – invariația – schimbarea – judecata – apodicticul, asertoricul, problematicul, evidența, certitudinea, necesitatea, îndoiala carteziană sau sceptică, trăirea, reflecțiunea, viața, moartea, nemurirea.

Acest limbaj este folosit de omul întrebător și căutător care se mișcă constatînd, problematizînd, soluționînd sau rătăcind între aparentul multiform și ideal iar gîndit religios, între immanent și transcendent, neatingînd niciodată realul în absența revelației, ci, cel mult utilul, comodul și paradoxul. Cum se va vedea în tot ce urmează de aici înainte.

Afară de Real, ca adevăr unic, ca mister, și de dogmă ca formă a comunicării ambii termeni revelați, toți termenii pe care i-am înșirat sînt definibili, bineînțeles întreg limbajul, ca și lucrurile exprimate de el, fiind la scară umană, enigme. Nu trebuie uitată distincția între omul etern și omul istoric, primul avînd sediul în *Civitas Dei*, iar al doilea în *Civitas terrena sive diaboli*.

De altfel, definiția, această formă logică a cunoașterii, chiar cînd îmbracă forma invariantă – invariația ca și axioma trebuie considerate limite ale capacității omului, ale demonstrațiilor și constatărilor sale – nu forme ale adevărului purtate de omul autonom, prin caracterul său atributiv, este neesențială. Distincția între definiția normală și definiția reală este neconcludentă. Fiindcă definim cuvinte purtătoare de concepte, nu lucruri, acestea din urmă, înainte de a fi vehiculate logic, puțin și descrise. Am să încerc să prezint cîtiva termeni, restul privindu-l pe cititorul stăpînit de pasiunea cercetării.

Cele patru aspecte ale conștiinței umane: teoretic, tehnic, estetic și practic, țin de omul întrebător, legat de lumea de aici și mărginit de eul său, care, cînd monodimensionează immanent, cînd extrapolează ilegitim în transcendență. De exemplu: filosofia religiei, istoria religiilor, sociologia religiei, psihologia omului religios, etica laică a religiei, religia fiind un domeniu teologic. Un laic nu poate înțelege sufletul religios. Omul întrebător constată vocația și încearcă inexplicativ să determine psihologic, tipologic și pedagogic personalitatea profesională, știind sau neștiind că trăiește în «orizontul misterului» (Lucian Blaga). Condiția umană modernă este caracterizată prin defalcare spirituală – specializarea ca autonomie a valorilor – și necesitatea prezentă în subiectul întrebător, exterior obiectului cercetat, plămuitor de ipoteze și construcții imaginare, joc instabil între subiect și obiect, între necesitate și împlinire. Astfel, întregurile devin sumative, iar determinismul pseudoexplicație. Perechea contrariilor Cauzalitate – indeterminism (Planck și Heisenberg) și cauzalitate reală (Malebranche), nu naturală, sînt prezente în conștiința teoretică, căutătorul neputînd înlătura neliniștea gnoseologică. Nu ne aflăm, prin ficțiunile noastre, în sfera

misticii în care își au sediul revelația și primirea. Defalcările ne arată că nu se pot alcătui întreguri subsecvente din bucăți.

Omul integral filosofic este o plasmuire arbitrară și goală a speculației omului întrebător și căutător. Defalcarea metodologică este produsă de complexitatea fenomenelor cercetate și de limitele spirituale ale omului istoric; la fel ca defalcarea întregului uman este și defalcarea corpului social, oglindite în diversitatea punctelor de vedere. Această defalcare inexplicativă nu este un produs al diviziunii muncii prin natura mecanică a acesteia, opusă cuștitului delphic al lui Aristotel, unealtă polifuncțională și imperfectă a omului sărac, imagine tot atât de mecanică și inexplicativă ca diviziunea muncii.

De altfel, nici vocația și utilitatea nu au caracter explicativ, la scară umană, cum am mai spus, nu ne aflăm în sfera mistică a explicației. Așa apar după întregurile cercetate și defalcate, întregurile sumative. Așa apare perechea contrariilor: indeterminismul – acauzalitatea, produs sistemic al imperfectului subiect cercetător în raport cu obiectul concret cercetat (Planck și Heisenberg) și determinismul propriu-zis, cauzalitatea reală (Malebranche), nu naturală. Omul știind sau neștiind, aflându-se în orizontul misterului (L. Blaga). De aceea, această polaritate nu se poate soluționa prin formula complementarității a lui Niels Bohr, omul autonom fiind caracterizat prin incompletitudine, fără har, neputînd cunoaște adevărul, fiind captivul unui joc instabil între logic și empirie.

Ne aflăm, psihologic, în relația dintre întrebare-problemă și mister, adică în relația dintre soluție, ca rezultat al întrebării, avînd caracter util-constatator, gratuit sau comod, și explicație, ca fruct al revelației. Deci, în nevoia cunoașterii originii lumii și a lucrurilor din ea, precum și a semnelor prin care sînt exprimate, ne mișcăm între mirare, urmată de căutare și revelație. Nimic explicativ în ceea ce privește limbajul, de la limbajul natural al animalelor și copiilor, pînă la limbajul convențional al matematicii. Ca și întrebarea, devenirea nu explică lucrurile, semnele și transformările lor. Cine vorbește?

Dumnezeu?

Dumnezeu prin om, cum ne spune Biblia despre însărcinarea divină dată lui Adam să numească lucrurile?

Natura?

Pentru credincios, formula biblică a însărcinării divine pentru numirea lucrurilor are caracter dogmatic. În ceea ce privește omul, citez din Goblots: « Cuvîntul *concept* are un sens mai restrîns decît al verbului *concevoir* (a concepe). Ideea abstractă și genereală; acest cuvînt (conceptul) se opune percepției și imaginii ».

Psihologic vorbind, putem stabili acest proces psihofiziologic: senzație, percepție (imaginea unui lucru prezent), reprezentare (imaginea unui lucru absent), generalizare, concept. Explică însă acest proces ceva ai cărui termeni sînt constanți? Nu.

În ceea ce privește limbajul, avem această prezentare: «Orice sistem din semne este un limbaj. Distingem limbaje naturale, în care legătura dintre semn și idee nu a fost stabilită prin nici o convenție expresă (anume): ex. mimica, jocurile fizionomiei, mimica vocală sau onomatopeea, intervenția; și convenționale sau artificiale, ca notația algebrică și toate algoritmicele. Limbajul articulat ține și de limbajul natural și de limbajul convențional» (Goblots). Și, pentru că omul nu poate cunoaște originea lumii și

a lucrurilor din ea, precum și finalitatea acestora, vorbind în limbajul lui Alkmaion din Crotona, constată: orice judecăți au caracter ipotetic.

Dumnezeu creator, orînduitor, stăpînitor și izvor al lucrurilor și semnelor și unitate reală a lor. Natura, care nu deranjează credința, concepută de știința actuală ca neexistînd la nivelul experiențelor omului și a judecăților sale și, deci, fiind inexistentă, nu poate funcționa ca unitate reală a tuturor lucrurilor. Și nici omul întrebător, care se întreabă, întreabă, caută, soluționează util sau comod, ori rătăcește, nu poate crea unități. Astfel, în *Cartea întrebărilor*, omul este scos din sfera mistică a explicației. Misterul, dacă omul are conștiință religioasă, nu numai că nu-l neliniștește, dar îl consideră ca o poartă spre absolut, ca forță care-l scoate din înlănțuirea cosmică și comunitară. Prin mister omul înlocuiește autonomia iluzorie cu liniștea reală. Ceea ce urmează inexplicativ pare firesc în acest context.

Nu se poate explica, adică cunoaște adevărat, fără har: «Omul teoretic, omul estetic, economic, social, al puterii (omul politic, *Macht Mensch*) și religios» (Ed. Spranger, *Lebensformen, Idealtypen der Individualität*); perechile contrarii: adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urît, sacru – satanic, mistic – magic, rațional – mitic, viciu – virtute, ură – iubire, credință-asebie, viață – moarte, libertate – înlănțuire, autonomie-heteronimie.

Procese dialectice și corelațiile nu duc la unități reale care izvorăsc din Dumnezeu, ca Adevăr Unic, adică ca unitate reală a tuturor unităților. Față de darurile primordiale este mai aproape de ele principiul noncontradicției aristotelice decît iluzoriul și aparent – dinamicul antagonism hegelian. De asemenea, nu se pot cunoaște tipurile umane: *homo religiosus*, *homo sapiens*, *homo faber*, *homo ludens*, *homo oeconomicus*, *homo politicus* și *homo stultus*. În sfîrșit, nu se pot explica, cunoaște adevărat relațiile omului cu Divinitatea, lumea, semenii și cu sine însuși.

Afară de Real și dogmă, ca formă revelată a Misterului divin, toți termenii indicați mai înainte sînt definibili. De altfel, definiția, prin caracterul ei atributiv, este neesențială. Revelează ceva această formulă logică care vehiculează conceptual un fenomen între genul proxim și diferența specifică? Nu. Distincția între definiția nominală a cuvintelor purtătoare de concepte și cea reală legată de lucruri este neconcludentă. Fiindcă lucrurile nu se definesc, ci se descriu.

Am să încerc în cele ce urmează să prezint cîțiva termeni din cei înșirați anterior de mine, restul urmînd ca cititorul pasionat de căutare să și-i lămurească singur, căutîndu-i în tratate, dicționare lingvistice, științifice sau filosofice.

Și acum, cîțiva termeni. Am spus că în afară de Real și dogmă, toți termenii sînt definibili.

Realul. Realul primit și gîndit mistic este Dumnezeu, ca Adevăr Unic, unul trinitar, etern, creator *ex nihilo*, stăpînitor, orînduitor, judecător adevărat care s-a arătat, care nu se opune la nimic, în El avînd loc *coincidentia oppositorum* (N. Cusanus). În omul întrebător și căutător nu poate avea loc această sinteză. El opune Realului chiar așa-zisul lui adevăr căutat, la rod al căutărilor lui. «Realul este ceea ce este, chiar fără a fi cunoscut. Nu trebuie însă confundat cu adevărul» (Goblot). Cînd adevărul nu se confundă cu Realul, nu se poate vorbi de adevăr. Este nivelul logic al cunoașterii. Și

cei metafizic. Forme ale căutării omului scormonitor în aparență, în el, – apriori și aposteriori – sau extrapolări ilegite în transcendent.

Dar în omul căutător mai apar și alți termeni opuși Realului. De altfel, omul autonom se mișcă fără revelație și fără grație printre semne și lucruri, – făcând filosofie, știință, artă și tehnică, obținând foloase, plăceri, comodități mintale (Poincaré), gratificații – sau răătăcește. Nu depășește utilul și paradoxul. Realul, în opoziție cu aparentul, cu iluzoriul și cu fictivul: ceea ce acționează efectiv; pe ceea ce se poate creta. « Un merit real » – sînt două lucruri în acest cuvînt al grației suficiente: e sunetul care nu e decît vînt și lucrul pe care îl semnifică și care nu este real și efectiv » (Pascal, *Provinciale*). « Deschisei ochii, îndoindu-mă dacă aurora era reală (Sully Prudhomme), nu vis » (Lalande).

Notă (P.Ț.) Aparentul este manifestare a Realului. Nu se confundă cu iluzoriul și nici cu fictivul, cu aceste stări spirituale ale omului întrebător și căutător. « Adevărul este concretul posibil și invizibil » – Sf. Augustin, după cît îmi amintesc. Creaționism sau cele două lumi definitorii pentru adevăr. Nici ficțiunea nu este iluzorie, fiindcă operează util, plăcut sau comod, la scară umană. « *Als-ob* »-ul lui Vaihinger – irealul, lumea ficțiunilor acționează în filosofie, știință, artă și tehnică.

Este omul autonom, făuritor de ipoteze, captiv al cului și al întâmplărilor. Dar Vaihinger întinde ilegitim ficțiunile în religie și morală, astfel religia este coborîtă pragmatic la nivelul filosofiei, iar morala la nivelul științei moravurilor. Pragmatismul lui elimină: « originea și sensul lumii, geneza materiei. Începutul mișcării, relația dintre subiect și materie (cit. H. Schmidt) limitează în mod just cîmpul explorărilor raționale ale omului întrebător. La nivelul lui, « aceste întrebări sînt absurde » (cit. de același).

Realul în opoziție cu relativul și în special cu fenomenalul este gîndit ca aparență, în spirit. « Mișcarea este ceva relativ, dar forța este ceva real și absolut » (Leibniz). « Mișcarea transcendențială a tuturor obiectelor, ca lucruri în sine, obiectivitate, realitate. « Kant, *Kritik der Reinen Vernunft* » » « *Sensatio est realitas phenomenon* » (Kant, *Critica rațiunii pure*, antiidealism, cit. Lalande).

Notă (P.Ț.) Forța absolută la Leibniz, transcendențialul lucrurilor în sine și realul ca reflectare obiectivă la Kant, nu au nimic comun cu Realul propriu-zis, transcendent, manifestat « în aparență ». Jocul dintre subiect și obiect nu duce la real, acești termeni fiind polari, ci numai revelația și grația. Idealismul, materialismul și criticismul sînt echidistant depărtați de Real, adică de adevăr.

« Realul în opoziție cu posibilul și cu idealul ». « Tot ce este real este imperfect » (V. Cousin, cit. Lalande)

Notă (P.Ț.) Posibilul și idealul nu pot fi opuse Realului propriu-zis, fiind ipoteze umane. Omul este izvor de sofisme, paralogisme, ipoteze utile și rătăcirii nocive. « Știe – neștiind », socratico – creștin. Real imperfect în raport cu posibilul și idealul? Este aparentul multiform și schimbător? Nu. Realul etern.

Cînd pot, corectez erorile mintale și greșelile morale. Dar nu-mi plac generalizările goale de concret. Mizantropia lui Rousseau și a lui Schopenhauer are rădăcini subiective, la primul într-o falsă concepție a naturii și culturii, iar la al doilea

În pesimismul imanentist, corectat ca în budhism («prin iubire, considerată de el milă.») Așa putem înțelege aceste două determinări ale naturii umane: «omul este un animal depravat» (Rousseau, cit. Sombart în *Vom Menschen*) și «omul este un animal stupid, lubric, și răufăcător» (Schopenhauer, după cit. îmi amintesc). Absolutizări prin ignorarea existenței sfîințeniei și cumsecădeniei.

În ordinea reprezentării, ceea ce este actual, dat, am examinat în opoziția Realului față de posibil și ideal. Urmează alte forme ale opoziției. Opoziția față de forma cunoașterii și ceea ce constituie materia; ca titlul de conținut pozitiv și nu ca simplă privațiune: «O reală și pozitivă idee a lui Dumnezeu și nu o idee negativă ca aceea a neantului» (Descartes, *Quatrième méditation*); fie cu titlu de dată empirică; orice percepție exterioară dovedește așadar nemijlocit ceva real în spațiu sau mai degrabă însuși Realul. (Kant, Kr. Der R. V.). Paralogismul idealității. Respingerea idealismului... Materiile prin care ceva existent în spațiu și timp, reprezentat, adică realul senzației ca reprezentare pur subiectivă. «*Sensatio est realitas phaenomenon*» (Lalande)

Notă (P.Ț.) Opoziția între ideea de Dumnezeu și neant ca idee negativă, este absurdă. Iar Realul fenomenal, ca ceva existent în spațiu și timp, al lui Kant, adică realul senzației, ca reprezentare subiectivă, jocul între această reprezentare subiectivă a senzației reale, este de asemenea iluzoriu, și expresia care-i caracterizează pe cei doi renumiți filosofi este aceasta: fără comentarii! ca și la Leibniz, la Descartes și Kant, Realul nu există, în viziunea mea el fiind transcendent în esență și nu expresie a unui joc între subiect și obiect, fiindcă Realul poate fi considerat actualul etern.

Trebuie avut în vedere că filosofia, știința, arta și tehnica nu cuprind Realul, ca Adevăr Unic, oglindit imperfect uman, consolator și mîngietor în formele imperfect umane: adevărul, binele și frumosul. Nici omul genial nu poate vehicula acest Real fără revelație și grație, acest om fiind captiv al eului și al întîmplărilor.

Alte forme false ale Realului: «Realul este ceea ce privește lucrurile, nu persoanele. Drepturi reale. Ceea ce privește lucrurile, și nu cuvintele. Definiția reală, pedagogie reală, gîndire reală» (Lalande)

Notă (P.Ț.) În lumea normelor de drept, drepturile reale nu au nimic comun cu Realul propriu-zis. Nu există definiție reală, fiindcă lucrurile nu se definesc. logic vorbind, ci se descriu. Deasemenea, nu există pedagogie reală și nici gîndire reală. Pedagogia este organizarea instrucției și educației, avînd caracter inițiativ și aleatoriu uman. Iar gîndirea nu poate fi reală decît în cazul în care vehiculează dogme, purtătoare ale Adevărului revelat.

«Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate, sînt, după Kant, cei trei termeni ai categoriei modalității. Realitatea se opune aparenței. În anumite școli substanța este numită realitate, în timp ce fenomenul este aparență. Realitatea este ceea ce este dincolo sau dedesubtul fenomenelor, ceea ce se ascunde sau se revelează prin ele. La care, fenomenismul răspunde că nu există altă realitate decît fenomenul însuși» (Goblot)

Notă (P.Ț.) Realitatea ca termen al categoriei modalității la Kant, realitatea opusă aparenței, ca manifestare pozitivă a realului și fenomenismului pur al lui Goethe, preluat de panteistul trăitor dionisiac al existenței? Fără comentarii!

Subliniez, înainte de a prezenta Realul, imperfect oglindit prin rătăcirea omului istoric, că aparțin neamului românesc, spațiului și timpului său și particip la eternitatea ordinii creștine, trăite de el cu puterea spiritului său latin. Și pentru că el este, și eu sunt. Suflul omului universal? Orice român conștient îl trăiește spiritual și iconografic în felul neamului nostru. Valorile neautohtonizate sînt ficțiuni. Toate culturile? Surse de nutriție spirituală prin adevărurile, foloasele și comoditățile lor. În viziune creștină, suflul este individual, evitîndu-se astfel iluzoria metempsihoză orfică. Sub imperiul revelației și al grației omul poate cunoaște în extaz Realul, de care se depărtează prin întrebare și căutare omul autonom, captiv al eului și al întîmplărilor.

Repet: acest om autonom, ca ființă concretă care, fie în limbaj denotativ, fie în limbaj conotativ, nu se poate autocunoaște ca unitate reală, știința și arta lui – în special literatura – ducînd la întregiri sumative, atributiv parțiale, monodimensionează immanent și extrapolează ilegitim în Transcendență, devenind, făcînd istorie și considerînd antagonismele heraclitic hegeliene izvoare ale înaintării, contrarii purtătoare de unități. Așa ne arată plămuirile sale imaginative, intuitive și raționale, variabile, relativ utile, comode, gratuite, sau eronate și invariantele sale relativ utile, comode, gratuite, sau eronate și invariantele sale, formale, neconcludente sub raportul verității. Se mișcă apoi, acest om nesigur, între semne și lucruri. Eficacitatea simbolurilor, presupus subiective – limbaj natural – evocativ sau convențional, logic, imagistic, metaforic, din știință, artă și filosofie, produc în omul autonom care le folosește, iluzia autonomiei teoretice, practice, estetice și tehnice, de explorator care îmbogățește natura cu valori noi.

Filosofic? Idealism, materialism, empirism, criticism, pozitivism, intuiționism, naționalism, de variante nuanțe; sisteme anulate de lucizi, sceptici, cinici, relativiști, dialecticieni și de «perspectiviști estetici». (Nietzsche văzut de Charles Andler) și de istorici: ca filosofi ai istoriei, ca istorici ai filosofiei și ai diferitelor discipline: matematică, fizică, chimie, biologie, astronomie, științe sociale: drept, economie, sociologie, etică umană – ca știință a moravurilor, – tehnică, lingvistică și arte: muzică, literatură, arhitectură, pictură, sculptură, desen, și de descoperirile, comentate sau nu de documentariști verbali.

Enciclopediștii adună rezumativ tot ce se poate cunoaște la zi, spiritul lor rămînînd exterior naturii lucrurilor, – esențelor – calea spre ele fiind revelația. Caducitatea lor seamănă cu a filosofilor, polihistorilor – erudiților – oamenilor de știință și artiștilor vetuști.

Tot ce se întîmplă cu omul istoric în relațiile lui cu divinitatea, cu lumea, cu comunitatea și cu sine însuși se poate exprima *somatic*: fiziologic, patologic, fizico-patologic, biologic – adaptare și vîrstă – psihologic – senzații, percepții, reprezentări, somn, oboseală, vise, insomnie, intuiție sensibilă, evidentă; *logic*: predicatie, nepredicație – intuiție presupus pură, fenomenologia esențelor (Husserl), concepte, definiții, sisteme, doctrine, puncte de vedere, întrebări – probleme, metode: inducție, deducție, reducție, inferență, ipoteză, experiment, raționament, tehnici de cercetare,

soluții, aporii, erori; *etic*: mărginirea ca ispășire a păcatului original, virtuți, vicii, ură, iubire, eroism, lașitate, înțelepciune, cumsecădenie, înfrângere, resemnare, speranță, triumf – sfîntenia fiind legată de martiraj –; *estetic*: sublim, frumos, urît, tragic, comic, tragi-comic, grotesc, satiric, dramatic, melodramatic; *moduri*: pesimism, optimism, melancolic, sceptic, lubric, ermetic, – obscurul fără mesaj –, impostură, incantații verbale, pseudopur, *genuri*: liric, epic, dramatic, oratoric, didactic (fabula); *stiluri*: faustic, figurativ, evocator – nefigurativ –, sugestia ca expresie a eului artistic arbitrar; stiluri ca poziții estetice: clasic, Renaissance, baroc, stil Renaissance degenerat (Burkhardt), romantism, impresionism, expresionism, abstracționism, absurdul ca artă a rătăcirii insului și comunității; politicul, forme raționale de guvernămînt, legi fezabile: «Teocrația, monarhia și democrația» (Treitschke, H. von); stări de fapt: «dictatura de tip roman, limitată ca instrument al ordinii» (G. Ferrero), «tirania – anarhia canaliei de sus, anarhia – tirania canaliei de jos» (un francez), «voința de putere – aici etern limitată» (Nietzsche), «voința mistic nelimitată a credinciosului creștin – *Imitatio Dei*».

Religiosul. Dumnezeu: «eu sînt cel ce sînt» (Moise); «să crezi în divinitatea lui Christos, să te botezi și să iubești» (Sf. Ap. Pavel); «să crezi în ceea ce nu e de crezut, să speri în ceea ce nu e de sperat și să iubești ceea ce nu e de iubit» (Chesterton).

Atelismul. Negarea existenței lui Dumnezeu ca expresie a absenței necesității prezenței și cunoașterii Realului; metafizicianul, omul de știință, artistul, tehnicianul și omul obișnuit, netreziți religios.

Indiferența. «Starea de suflet a înțeleptului care nu vădește nici dorință, nici aversiune. Pentru pyrrhonieni, înțeleptul este indiferent la toate lucrurile, pentru că el nu știe dacă sînt bune sau rele... Indiferența, în materie de religie sau de filosofie este starea unui spirit care nu se pronunță, care nu afirmă și nu neagă, fie din lipsa oricărei neliniști privind un lucru oarecare – absența neliniștii pericolului, a morții –, fie din scepticism. Indiferența religioasă înseamnă, prin absența Realului, stingere sufletească. Realul fiind religios în esență. Tot ce se desfășoară înăuntrul perechilor contrariilor: adevăr-eroare, bine-rău, frumos-urît, sacru-satanic, viață-moarte, sînt aspecte evidente ale evidenței omului istoric, oglinditor imperfect, în etape, permanent nedeplin, ca manifestări ale Realului corupt de păcat, inexplicative și inexplicabile la scara lui, cum determină Thomas Reid «realitatea percepției» (cit. Goblot).

Tot ce gîndește trăiește subiectiv, observă și gîndește exterior lui, este Real și inexplicabil pentru el, cînd trăiește în «orizontul misterului» (Lucian Blaga). Dar Reid mută inexplicabilul în magie, unde n-are rost, magicul și raționalul fiind aici, nu ating explicația, al cărei sediu este în mistică, «ramură a teologiei» (Bosseut). Miticul, magicul și raționalul sînt forme spirituale ancorate aici. Pentru ele natura apare sau «îi place să se ascundă» (Heraclit). Miticul, falsă citire a fenomenelor psihice și fizice, omul văzînd «într-un anumit stadiu» imaginar lucrurile și văzîndu-se pe sine în acest mod. «O viziune a concretului, văzut naiv poetic. La nivelul mitologic, omul incapabil de abstractizare nu transformă reprezentările lucrurilor în concepte și judecăți pozitive» (Otfried Müller). Această incapacitate gnoseologică «a transformat forțele copleșitoare ale naturii în mituri, mitologia nefiind religie, iar miturile, ca produse nejudicate ale imaginației, n-au caracter moral și nici influență asupra vieții umane» (P. Decharme).

Magicul. «Arta stăpînirii forțelor secrete ale naturii, spiritele și demonii». În Evul Mediu s-a distins magia albă, care privea forțele cerești și spiritele bune, și magia neagră, forțele pămîntești-naturale și spiritele rele...

Ocultism. «Fenomene parafizice și parapsihologice, inexplicabile prin fenomenele naturii – telechinezia, levitația, fantomele, telepatia, clavițiunea și alte exemple de fenomene inexplicabile, dacă nu sînt psihologic lămurite și logic formulate aparțin științei pozitive. Mediumistica, magia naturală și superstițiile sînt aici. Se apăsesc la suprasensibil, nu ating supranaturalul» (H. Schimidt). Magicul – ocultul nu oferă o imagine pozitivă a lumii fizice și a omului. Este o formă a incapacității gnozeologice a omului întrebător și căutător de taine unde nu sînt.

Damnat «să se autocunoască și să se autostăpînească, să cunoască natura și să se stăpînească», este omul nu în sensul panteistului Spinoza, care confiscă cosmic libertatea omului ci istoric, în etape, nefiind niciodată deplin. Mărginirea, contradicțiile anterioare, opoziția eu – lume și rădăcinile pot fi depășite prin revelație și grație. Astfel, «cunoaște cunoscînd» (Hegel), însă «știe neștiind», mod socratico-creștin. Fizic și parafizic, psihologic și parapsihologic. Vorbe!

Raționalul. Rețin în plan rațional aristotelic al noncontradicției, care asigură certitudinea predicăției – logică – (formală) – opusă «contradicției dialectice», ca orice invariantă formală. Logica aristotelică, pe care Kant o consideră eternă, nu poate include «iluzii dialectice», logica dialectică fiind o construcție întemeiată pe aparențele contradictorii ale concretului opac, operațiile ei neducînd nici măcar la util sau comod, și nici arbitrare construcții patologice și sofistice; nuanțele lui Simmel care seamănă cu undele fluviului heraclitic, chiar fixate artistic, nu îmbogățesc logic gîndirea, cel mult o măfinează ca exercițiu filosofic al dialogului, chiar aporetic, recomandat de Parmenide interlocutorilor – mai bine zis ascultătorilor – din dialogul *Parmenide* al lui Platon.

În rest: rațiune, lucru, nume, semn, observație, ipoteză, metodă, experiment, raționament, judecată concludivă, concept, definiție, punct de vedere, sistem, doctrină, logicul nedepășind utilul sau «comodul» (Poincaré), rațiunea autonomă fiind deopotrivă depărtată de adevăr și de explicația fundată pe cauza reală, afirmată de Malebranche, unică și divină ca și miticul și magicul.

Misticul. La acest nivel teologic se poate vorbi de Real, de Dumnezeu ca adevăr unic, ca unitate reală a tuturor unităților, care izvorăsc din El și sînt cuprinse extramundan de El. «Mistica este o ramură a teologiei» (Bossuet, cit. de Littré). Ramură teologică, nu disciplină, disciplinele aparținînd omului și nu lumii dogmelor. «Dumnezeu sau nimic» (Sertillange), «realitatea lumii este Dumnezeu» (Lachelier). Concluziile sînt gnozeologic și logic profane. «Correspondentele gîndirii cu lucrurile seamănă cu stoicismul. De altfel, orice gîndire filosofică este profană, indiferent de conținut, cum am mai spus. Realul obligă la distincția dintre laic și sacerdotal. În laicism «domină timpul și spațiul al căror conținut formează istoria» (Hasdeu), lucrurile și limbajul, iar «ficțiunile operează în spirit și materie util-înșelător, depărtate de real, ca lume a irealului, opusă lui, realului» (Vaihinger). Prezența misterelor ne eliberează de înlănțuirea cosmică și comunitară, înlăturarea sau absența lor ne aduce captivi în spațiu și în timp, mitic, magic și rațional, de nicăieri și ne duce spre nicăieri, sub semnul morții absolute.

Cînd omul caută un sens lumii și existenței sale, termină în absurd. Rațiunea mărginită și sterilizantă și închipuirea de «creatură bolnavă în creație» (Sf. Augustin), prezente în știința și arta sa, îl duc la nonsensul global al existenței. «Misticismul constă fie într-un elan de iubire, fie într-un efort al voinței, trecător peste limitele în care rațiunea speculativă este constrînsă să se închidă. Misticismul constă în a introduce misterul în știință» (Goblot). Astfel se înlătură îndoiala sceptică, cea

«metodică, carteziană», și neliniștile produse de mărginire, întrebare, căutare și imposibil, în lumea Realului primit sau așteptat, transuman și transmundan, aceste îndoieli și neliniști neavînd sens.

Prin forța eliberatoare a misterului, omul iese din istorie, eternitatea lui fiind fixată tomist în triumhiul: Dumnezeu este, cele două lumi sînt, omul este. Real-liber și mîntuit prin adevărul unic al iubirii, credinței și speranței. Așadar, omul religios etern depășește mistic miticul, magicul și raționalul ficțiunilor utile, al perechilor alcătuite din contrarii, al absolutizării, relativizării, negației, al unităților formale – întregurilor logice sumative –, al mărginirii, incompletitudinii și al neliniștilor biologiei vîrstelor, al bolii, neîmplinirii, suferinței și morții. El leagă unitățile de Dumnezeu ca adevăr unic, ca unitate reală a tuturor unităților create de El, și explicația de cauza unică, afirmată de Malebranche, adică tot de El.

Dogmaticii religioși comunică adevăruri revelate, transcendența lor depășind omul întrebător și natura. La nivelul dogmaticii creștine, spațiul spiritului critic și îndoiala metodică, carteziană sau sceptică, sînt ilegitime fiindcă spiritul laic este limitat aici. Nu se poate vorbi de filosofie dogmatică sau de orice dogmatism al spiritului autonom. Așa-zișii dogmatici laici – mai precis, absolutizanții – scepticii și criticii în genere se mișcă în marginile naturii, sau, subiectiv, în afară de ea, speculativ – metafizic și intelectual critic, alegînd între semne, forme și lucruri, utilul, plăcutul și comodul, eliminînd nocivul și gratuitul. Părerea, caducitatea și eroarea tîn de omul instabil și nesigur în lupta lui de eliberare din captivitatea naturii oarbe, a comunității și eului. Crește spiritual omul istoric? Iluziile progresului izvorăsc din ignorarea predeterminării din primordii.

Cînd cunoașterea se întemeiază pe doi factori, pe om și pe natură, omul trăiește iluzia perfectibilității și neliniștile biologiei vîrstelor, ale bolii, suferinței, neîmplinirii, mărginirii și morții, sperînd că se poate autosalva prin știința lui, nefiind trezit de limitele condiției sale, care sfîrșește în neștiință și moare. Această stare, ridicată în planul cunoștinței teoretice, este considerată un triumf al gândirii științifice, opusă pesimismului din Ecclesiast. Este deosebirea dintre privirea rațională și cea lucidă a lumii acesteia. Ce este omul aici? *Pulvis et umbra*. La scara lui: «*Sub lege libertas*», apolinicul lui Nietzsche; «*Struggle for life*» (Darwin); «*Ultima ratio regum*» (Louis XIV), formulă ordonată să fie gravată pe tunuri; «*Ubi bene, ibi patria*» (Pacuvius); «*Haos, finalitate marxistă*»; «Neant – existențialism – Heidegger, Sartre».

Gîndirea umană autohtonă în orice disciplină este profană, cum am mai spus, iar adevărul este pur și simplu, nefiind nevoie de atributul absolut. Realist, nominalist, critic, imaginar, intuitiv, nepredicativ, rațional – predicativ – senzorial, așadar, în orice formă a relației omului cu sine și cu lucrurile nu poate fi aflat, fiindcă întrebarea, cercetarea, imaginația, meditația și nemijlocirea – intuiția – nu duc la adevăr. Apoi, nu există dogmatism uman, omul neavînd acces la Transcendență, comunicată dogmatic prin revelație și grație. Afirmarea neștiinței este aspectul pozitiv al spiritului harismatic al lui Socrate. «Socrate nu are decît un singur scop: să afle adevărul absolut, universal (!), care se impune oricărui spirit, conștiința individuală să nu fie natura». (V. Brochard, *Les sceptiques grecs*)... «Ce știu cel mai bine, este că nu știu nimic», sau

«Numai Divinitatea posedă înțelepciunea; știința umană are puțină valoare, sau chiar nici una» (același, *op. cit.*). Trec peste contradicția lui Brochard.

Cum s-a spus, dialogurile lui Platon în care Socrate e personaj principal, sînt aparente, Socrate demonstrînd și în genere necăutînd adevărul, ci trezirea conștiinței umane la limitele ei. Știința conceptelor – nivelul logic al cunoașterii – gîndită socratico – platonice, nu este sediul adevărului, iar știința ideilor, a acestor unități reale, nu are nici caracter intuitiv, nici imaginar, nici dialectic, ci harismatic. Socratismul gnoseologic seamănă cu poziția pascaliană, prin legarea adevărului de Divinitate. Realul nu poate fi opus la nimic; tot ce apare este manifestarea lui: degradările, aparențele și disparițiile, instabilitatea, schimbarea – devenirea, istoria cu creșterile ei iluzorii, izvorite din antagonismele ce apar în timp și în spațiu, adică pseudoadevărurile dialectice – înlocuirea metafizică a lucidității profetice cu limitata rațiune speculativă, care se mișcă între ipotetic și eronat, acest tablou sumar exprimă omul și lumea păcatului original, «după venirea Mîntuitorului, resturi ale acestui păcat» (Sf. Ap. Pavel). Procesele dialectice, corelațiile, întrebările, căutările, soluțiile aleatorii, invariantele formale, paralogismele, sofismele, aporiile, erorile? Formele spirituale ale tăcîtorului om istoric.

Pseudoautonomia nocivă a omului care face istorie ni-l arată ca pe o «creatură înșelată de inimă de șarpele demiurgiei» (Nae Ionescu). Omul creștin nu-și aparține, fiind real-liber: «Robește-mă, Doamne, ca să mă simt liber!» (*Imitatio Christi*). Adică, robește-mă prin puterea ta din înălțuirea cosmică și comunitară și din mărginirea mea. În acest context trebuie înțelese opozițiile formulate de om: Real – existență – nonexistență și Real – imaginar, neconsolatoarele și neconcludentele lui perechi dialectice cu care încheie mistica, nu metafizica, Realului.

Mistica Realului include omul nemuritor și exclude orice speculație filosofică, idealistă, materialistă, dialectică, criticistă sau științifică asupra omului, fiindcă filosofia și știința au caracter constatat, inexplicativ, speculativ, relativ util sau inutil. Adică, cum am mai spus, omul știe neștiind, vorbind socratico-creștin. Deci, opoziția real – nonexistență nu are sens în gîndirea religioasă în care materialitatea nimicii are o explicație propriu-zisă prin cauza unică, revelată, afirmată de Malebranche. Se poate vorbi filosofic de perechile contrariilor inexplicabile: existență – inexistență, existent – imaginar, existent – ideal. Orice «contradicție interioară» (Hegel) sau aparență (Marx) și orice antinomie (a se vedea antinomiile «rațiuni pure» ale lui Kant), contradicțiile aparente cu «teze și antiteze» egal demonstrabile, sînt nesemnificative, întreprinse operate în aceste moduri, ca și demonstrațiile, izvorînd din «somnul dialectic» al filosofiei, din somnul dogmatic, din care Kant zice că l-a trezit Hume.

Existență – nonexistență

Kant

1. «Realitate – negații – limitare» (Categorii ale calității).
2. «Existență – inexistență» (Categorii ale modalității) cit. de H. Schmidt.

Nicotă (P.T.) Nu este nevoie de demonstrație pentru a arăta că situarea realității și existenței la nivelul intelectual al categoriilor, prima în opoziție cu negația, – limitarea și a doua cu existența, «forme arbitrar transcendente ale intelectului, presupus pure, legat de experiența posibilă» sînt nepertinente și neconcludente, deci inutile, cum le-a văzut Max Planck, și cum le poate vedea

orice fizician modern, ieșit din natură, din această unitate goală de lucruri, căreia i-a luat locul Dumnezeu-unitate reală a tuturor unităților –, fizician care cunoaște realitatea lumii fizice, propoziția limitelor și mijloacelor cercetătorului.

Realul și existentul nu pot figura în perechi contrarii. Realul este Dumnezeu (Lachelier), iar existentul, manifestare a Lui coruptă de păcat. «*Dasein*» (existența) la Kant: o categorie a modalității. O existență dedusă dintr-un simplu concept o numește Kant, iluzie; tot o iluzie este și negarea materiei și afirmarea creației («*Critica rațiunii pure*). «Metoda ontologică este metoda logică care deduce neîndreptățit realități din concepte și conchide asupra existenței obiective»... argumentul ontologic: a deduce existența unei ființe, a lui Dumnezeu, dintr-un concept (Sf. Augustin și Anselm de Canterbury cit. de H. Schimdt).

Notă: «Kant obiectează naturii atributive a categoriilor aristotelice ca fiind însușiri ale lucrurilor, caracterul lor empiric, categoriile lui, afirmă el, sînt concepte pure, forme logice, preexistente lucrurilor, ce pot fi cunoscute, produse ale judecăților sintetice apriori. Apriorismul necesar al lui Kant, fiind greu greu de legat de intuiția sensibilă, seamănă cu ontologismul criticat de el. Prin ce se deosebește «existența, categorie a modalității», de existența lui Dumnezeu întemeiată pe «ideea unei ființe perfecte»? Bineînțeles, în mistică nu există metodă și judecată, ci primire și comunicare dogmatică a Adevărului Unic, revelat.

Notă (P. T.) Neant (Neființă); desigur neființa-nonexistența nu poate fi opusă existenței decît în viziunea imanentistă în care se află: apariția, devenirea și dispariția, deci în conștiința omului limitat, dar mai ales nu poate fi opusă Realului creator și atotstăpînitor al lumii vizibile, corupte de păcatul originar, și al celei de dincolo. Mersul istoric, spațiul, timpul, natura stăpînă, zei, destin, Prometeu, Divinitate adevărată – biblic, artă, știință, tehnică, știință întrebătoare sau nocivă, vor să cuprindă tot.

Omul religios este realist, primește și trăiește esențele, «*universalialia sînt realia*» – ideile platonice prelungite în era nouă –; imanentiștii sînt nominaliști, «*universalialia sînt nomina*»; certitudinea neschimbării și incertitudinea conceptelor deschise» (Schopenhauer), precum și scormonirea în concretul opac. Aici este vorba de adevăr, nu de util, plăcut și comod, și de efortul de înlăturare a erorilor mintale și al greșelilor morale. Înainte însă de a prezenta formele neantului, nonexistenței la Kant, și definiția existenței ca o categorie a modalității, și că materia există, iar Dumnezeu e considerat iluzie, amintesc de «antinomiile rațiunii pure» care apar tot ca iluzii, în formă aporetică, cu teze și antiteze, egal demonstrabile (ă se vedea antinomiile lui Kant) care ne arată limitele rațiunii omului întrebător și căutător, care se întinde ilegal dincolo de capacitățile lui. «Neantul absolut nu poate să fie gîndit, ca și ființa absolută și, ca și principiul relativității cunoașterii aplicabil la noțiunea neantului, ca la toate celelalte».

Noțiunea neantului este o negație; trebuie deci să fie negația a ceva și sensul cuvîntului neant se schimbă după cum este negația unuia sau a altui lucru. Kant a clasat-o în patru categorii: cantitate, calitate, relație și modalitate.

1) *Cantitate*: contrariul tuturor, al mai multora; unul, nu este niciunul. Un concept vid fără obiect, un concept căruia nu-i poate corespunde niciodată un gen, o

Negație: niciodată un individ nu este, din acest punct de vedere, un neant (astfel, *ens inens*); ceea ce se cheamă «ființă logică, inteligibilă, esența, *ens rationis*».

2) **Calitate:** neantul, în ordinea calității, este privațiunea, lipsa, *nihil negativum*.

3) **Relația:** negarea substanței, intuiția pură, fără obiect (este vidul, spațiul vid, *ens inens* timp vid), *ens imaginarium*.

4) **Modalitatea:** un obiect al cărui concept este imposibil, pentru că este contradictoriu, de exemplu: un pătrat rotund, *nihil negativum*.

Afel, ființă rațională, privațiune, vid și inconceptibil sînt cele patru specii ale neantului la Kant. (Goblot)

Notă (P.T.) Nu știu la ce servește această clasificare imperfectă. Era suficientă definiția neantului ca negație. S-a spus despre criticismul kantian că este o încercare de sinteză între empiricism și empirism. Este, într-un fel. Leagă conceptele pure ale intelectului, transcendențialul categoriilor, de intuiția sensibilă. Joc între logic și empiric. S-a mai spus că reprezintă «triumful aparenței» (Alain).

Excluderea transcendenței și revelației, depărtarea de Unul absolut elimină Reșul din lumea lui. Nu este vorba de noumen, manifestat în fenomen, ca lucrul în sine, ci de Reșul extramundan ignorat de el. Un agnostic limitat, neconcludent și neconsolator.

Hegel

Sein, Werden, Nichtsein (Ființă, devenire, neființă).

Notă (P.T.) Se poate viețui, deveni și pieri în mod idealist, criticist, panteist sau materialist. Reșul speculațiilor filosofice privesc divinitatea, semenii, lumea, ordinea, ierarhia, schimbarea, istoria, libertatea, înlănțuirea, omul și sensul existenței. Cînd totul este dominat heraclitic de antagonisme, este nesemnificativ, ca tot ce este profan și se termină aici.

Heidegger

Dasein – Nichtsein (Existență – Nonexistență). Terminologic: «Antropologie, ontologia omului concret, existență, nonexistență, explorarea acestui om legat de lume, de semenii, al cărui sens trebuie căutat în el, determinat individual de timp, între naștere și moarte, îngoasat, mărginirea lui fiind definită prin moarte ca sens al existenței lui» (H. Schmidt). Această atitudine pesimistă ne arată că patria lui este aici și nicăieri, patrie care-l depărtează de transcendență, de Absolut, fiind «preaom» (Nietzsche), viețuind într-o singură lume. Pesimismul cu rădăcini în lumea asta, într-o epocă revoluționară și în omul educat, captiv al eului și mișcat înăuntrul mărginitei zile pămîntene faustice, este depărtat de realismul mistic conservator care situează omul în triumful: «Dumnezeu este, lumea este, eu sînt» (Tomism).

Cînd insul apare și dispare, nu este nicăieri, ca tot ce devine, vorbind parmenidic, iar situarea în trecutul mort îl golește chiar de conținutul științei limitate, pozitiv utilă. Filosofic – istoric, acesta este omul Heidegger, și orice existențialist, ancorat în om, în tendințele, scopurile, situațiile limită ale acestuia, chiar dacă poartă masca religioasă, fiindcă Absolutul vine spre el prin har, nu pleacă prin eul lui ros de timp.

Heidegger este un paseist sui generis, un amestec sterl de antimodernism și ontologie antropocentrică. Așa s-a prezentat acest sincer, obscur «preaum», înecat în el însuși și într-o lume revolută, fără forța spirituală, tradițional-conservatoare, înlocuind actualul viu cu un concret individual fără ieșire și folosind natura goală de conținut, ignorând faptul că fizica actuală a umplut golul natural cu Dumnezeu, ca unitate reală a lumii.

Un lucru este cert: Realul nu poate fi aflat în om, și în lumea vizibilă care-l reflectă imperfect, gândind fenomenele socratico-platonico-creștin. Nu poate fi *căutat*, ci *revelat* și nu are sediul în filosofie, știință, artă, unde întâlnim interpretări, puncte de vedere, păreri, soluții aleatorii și erori, ci în mistică. «Ființa în sine, substanța și devenirea, adică substanța și modurile ei?» (Goblot). Ca și jocul vieții și al morții, sau contrariile existență și non existență, sînt speculații filosofice iluzorii. Singurele poziții legitime aici: comoditatea logică, plăcerea estetică și utilitatea smulsă din concretul opac, prin extrapolare metodică. Jocul filosofic dubitativ-dialectic sau antinomic, între aici și dincolo, este ilegitim. La acest nivel nu există revelație, ci rătăcirii ale căutării «Absolutului Divin». Această căutare mitologică este căutată în personificări psihice, fizice și comunitare, care nu exprimă ritualic, prin simbolica lor, nici un adevăr.

Hermeneuții păgîni: sacerdoții mistagogi, inițiatori în pseudomistere, filosofii întrebători, căutători și falși cititori ai omului și lucrurilor, nereligioși sau credincioși în zei – mituri, din teama sau din setea de absolut și artiștii, plăsmuitori imaginari au rătăcit în căutarea adevărului religios care nu poate fi *căutat*, ci *revelat*.

În această lume dispărută s-a rătăcit și Heidegger, cînd a considerat moartea ca un mesaj al zeilor, comunicat prin Hermes, ignorînd faptul că chiar grecii considerau acest zeu *psychopompos* sau *psychagogos*, adică conducător al sufletelor în infern. Se poate rătăci istoric, religios, filosofic, artistic, științific și tehnic. Omul autonom întreabă, se întreabă, soluționează util, se mișcă aporetic, întimplător, sau rătăcește. Paradoxal, este un joc fără ieșire în lumea întrebărilor. «Zeul Hermes devine zeul cuvîntului și al elocinței... Profitînd de asemănarea numelui zeului cu cuvîntul *Hermeneus*, interpret și *hermeneia*, interpretare, cei care au vorbit despre el, ex. Horațiu, sau reprezentînd imaginea lui, ca Demostene sau unii filosofi, îl considerau ca inventatorul limbajului, expresie nu numai a gîndirii umane, dar a rațiunii divine, pe care ar fi comunicat-o inteligenței umane. Hermes, spune stoicul Cornutus, nu este altceva decît logოსul trimis din cer pe pămînt de zei» (P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*).

«După Max Müller, Hermes reprezintă aurora; după Welcker, Hermes ar fi înrudit cu Horne care reprezintă ideea de mișcare, și prin urmare, evoluția zilei și a nopții, succesiunea vieții și a morții» (Bailly). Am ales cîteva dintre numeroasele atribute și personificări psihice și fizice ale lui Hermes, considerînd că la nivel mitologic nu există revelație.

Ce reprezintă însă Heidegger în esență? Un amestec de umanism și presocratism, într-un limbaj vetust și obscur, naturalist-heraclitic și mitologic, într-o hermeneutică arbitrar personală. De exemplu: prin acceptarea formulei lui Heraclit, «Naturii îi place să se ascundă», se mută misterele în ea, aceste forțe extramundane eliberatorii, unde nu sînt de aflat, neavînd sediul în natură, azi goală, și în om. «*Man* – se propune nehotărît, substantivizat, înseamnă anonimatul insului absorbit de comunitate. Insul, nu personalitatea, definită profesional, el nefăcînd această distincție, personalitatea, eroul, artistul și savantul. Sfîntul depășește umanul și banalul social,

revelind strălucirea nemișcării și deschizând o poartă spre absolut; *Aletheia*, adevărul grecesc este transformat morfologic și semantic în *neuitarea* lumii moarte, opusă de el modernismului, prin combinarea fluviului Lethe al uitării cu *alfa privativum*. Hermes considerat ca interpret al zeilor, ca acela care explică dorințele lui Zeus, trebuie să poată talentul exprimării clare și ușoare și darul suveran al convingerii» (P. Decharme).

După Heidegger, acest interpret al voințelor zeilor aduce mesajul morții din partea lor. În acest stil se prezintă pesimistul și obscurul Heidegger, cum am mai spus. Repet: deci, dacă ființa este iluzorie (*Sein*) seamănă cu substanța presupus absolută și cu natura goală. Omul concret, ca Dasein; ce poate să cunoască sau să știe el, pieritoare creatură? Nimicul? Existențialismul, de orice tip nu oferă nici sensul lumii, nici al existenței umane, care apare și dispare în ea, nu trezește setea de Real, reprezentând absurdul acestui veac prin neliniștea situațiilor limită, terminând nociv și neconsolator în ~~scere~~ – în neant – formă a înțelepciunii simbolizată de Heidegger în gestul regelui de la templul din Delphi, care arată cu mîna spre nicăieri.

Pseudoopозиția – Real – Imaginar. Am mai spus că Realul – Dumnezeu – este creator, orînduitor, atotstăpînitor, atotcuprînzător, extramundan și deci, nu i se poate opune nimic dinăuntru acestei lumi creată de El, *ex nihilo*. Astfel, nu numai imaginarul nu se poate opune Realului, ci nici idealului, care este tot o plămădire a omului. Este vorba de Realul propriu-zis, reflectat imperfect de om și de lume vizibilă, ~~mişcă~~ de actualul aparent, corupt prin păcat. Dacă defalcăm psihologic omul, deși chiar știința analitică a psihologiei fără suflet încearcă să-l prezinte sintetic sau comportamental, acționînd și reacționînd ca întreg, prin această defalcare obținem facultățile: imaginație, intelectul și intuiția. Și dacă, creația în care este cuprins omul, nu poate fi opusă Realului, cum poate fi opusă o facultate a omului? «Omul concret se mișcă între spirit și lucruri, se întreabă, întreabă, explorează și formulează logic sau înregistrează corect, aproximativ sau greșit lucruri și relații dintre lucruri, ca senzații sau imagini, intelectual sau afectiv» (Goblot).

Procese psihologice și logice ale formulărilor izvorîte din senzații, percepții, reprezentări, «halucinații, ca percepții false» (Goblot) și introspecții, judecăți, raționamente, experimente, observații – intuiții – presupun: subiect, obiect, metodă de cercetare, imaginație, intelect, atenție, intenție, efort, stare normală, anormală, (la geniu, Lombroso), libertate, nevoie, constrîngere în lupta de adaptare, dorință, seriozitate, tot complexul psihic vocațional al cercetătorului în acea «*ars combinatoria*» a lui Leibniz, pentru ca în jocul dintre obiecte și imagini, dintre memorie și amintire – memorie afectivă – (Kierkegaard) și actualitate, *die Enbildungskraft* – forța de fantazare –, să dea roade în știință, artă și tehnică. «Stă scris: la început a fost ideea/ dar cîntărește-n bine-nțiul rînd/ ca pana să nu fugă, slove goale așternînd» (*Faust*, trad. de L. Blaga).

Este imaginația, această facultate a omului, izvor de reprezentări goale, de obicei utile, sau abstract-comode și teoretic fondate? Sau cade uneori în golul faustic verbal? Desigur pare nelimitată în invenții teoretice, tehnice practice și artistice, dar, în fond, rămîne aici, în om și în lumea vizibilă, unde înțîlnim concretul, abstractul și fantasticul, permanentă opoziție între fictiv și concret (Vaihinger, care confundă concretul cu realul), între magic și mistic, dar alunecă în gol, unde se joacă fantastic, sau abordează magic sau metafizic.

Realul, sau construiește fantastic în știință, gratuit, absurd sau ermetic în literatură. Are substrat materialitatea globală a vieții și lumii-sens creștin? Are. Engramele lui Richard Semon, urmele excitațiilor trecute în sistemul nevros, repetabile, care motivează memoria și actualele excitații, ca și vocaționala *ars combatoria* a lui Leibniz, care prezidează asociațiile, discociațiile și judecățile, izvorăsc din materialitatea lumii create de *ex nihilo*, deși, pentru noi aceste fenomene sînt inexplicabile. Ipotezele de lucru par a fi ale omului înzestrat. Dar prin ele, ca întrebări, și prin soluții, ca răspuns, el descoperă nu inventează, sau cum ne spune, Socrate-Platon în *Sofistul* – după citîm amintesc – «zeul creează și omul imită». Omul reflectă realul și aparentul care-l cuprind stăpînit de necesitatea fizică și logică, fiind mărginit.

Deci, neaparținîndu-și. Autonomia lui? Viețuiește sub imperiul heteronomiei reale, nu naturale, și care nu poate fi corelată cu autonomia, așa cum realul, în viziunea mistică a ierarhiei celor două lumi, nu poate fi corelat cu aparentul. Astfel, în cadrul complexului psihologic: senzații, percepții, reprezentări, halucinații și logic: ipoteze, metode, probleme, judecăți, raționamente, experimente, soluții și aporii, părelnică evoluție a spiritului și mijloacelor, voi încerca să prezint succint pseudoopozitia dintre real și imaginar. *Die Einbildungskraft, Phantasie*, Fantezia, adică una din cele trei facultăți umane: imaginația, intelectul și intuiția, în opoziție cu Realul atotcuprinzător.

Ce este însă imaginația? «Jocul liber sau transformarea conștient voită de reprezentări – engramele lui Richard Semon (n.n.) – și prelucrate în formă de noi complexe de reprezentări, neproduse de percepție. Disocierea și asocierea sînt cele două operații fundamentale ale fanteziei. Baza fiziologică a fanteziei sînt căile nervoase care leagă celulele ganglionare de scoarța cerebrală. Știința și tehnica nu se pot lipsi de fantezie, dar în timp ce în artă puterea ei creatoare se limitează la posibilitatea expunerii, în știință și tehnică valoarea ei este legată de posibilitatea obiectivă a produselor sale. În fond, nu se poate închipui un mare cercetător al naturii fără acest mare dar... manifestarea puterii creatoare a imaginației se potrivește cu realitatea posibilă» (Goethe, cit. de H. Schmidt.) Desigur, Goethe se gîndește la imaginația creatoare, pe care o leagă de un cap care respectă legile naturii, realitatea lucrurilor, nu plămuiți ale imaginației sale fără corespondență cu realitatea (cit. de același).

Lucrurile reale sînt gîndite de oamenii de știință și filosofii de azi, care seamănă cu spiritul din vremea lui Goethe; este aparentul concret prezent și în mistica creștină a celor două lumi ierarhizate. Numai că cei doi termeni atotcuprinzători și absolut autonomi, substanța unică universală și natura au devenit două vorbe goale. Dacă se gîndește însă realist, așeitarea și unitatea reală a lumii sînt atribute ale lui Dumnezeu, care au fost acoperite de rătăcirile omului istoric. Așadar, realitatea goetheană a lucrurilor lumii sensibile, a rămas. Dar s-a schimbat limbajul filosofic și științific de închipuitul gînditor constructivist modern. Și pentru că vorbim de limbaj, amintesc două forme de autonomie de tip kantian, goethiană și vaihingeriană.

Goethe spune lui Eckermann că îl citește pe Kant și seamănă teoretic cu el – iar Kant nici nu luase act de existența lui. Și în limitarea autonomiei spirituale, în natură și în lucrurile din ea, seamănă. Așa cum Kant folosește intelectul în căutarea lucrurilor lumii sensibile, pentru a evita amfibologia, tot așa Goethe limitează în «fenomenismul său» fantezia; numai astfel, cercetătorul naturii putînd fi considerat mare».

Valhinger formulează altfel această autonomie, constructivismul său detașându-se ficționalist de transcendent, adică de realul propriu-zis, dar și de aparent. «*Als-ob-ul* kantian a fost transformat în fundament sistemic» (cit. de H. Schmidt). Este limitat și eficient aici. Este eul plămuitor rațional de ipoteze care acoperă teoretic eticul, esteticul și religiosul. «Pentru ca gândirea să-și depășească dificultățile și ca să se atîngă scopul ei, se fac ipoteze care sînt contrare realității sau chiar contradictorii în sine».

Astfel de plămuiiri artificiale ale gândirii, conștient false, se cheamă ficțiuni, care, prin caracterul lor ca și cum ar fi, pot fi caracterizate ca pure fantezii, această lume care apare ca și cum ar fi, lumea irealului este tot atît de importantă pentru etic și estetic, mult mai importantă decît lumea realului. Acea lume logică, estetică, etică, ca și cum ar fi, devine pentru noi o lume a valorilor care e radical opusă lumii devenirii» (cit. H. Schmidt).

Dacă (P. T.) Dacă autonomia lui Goethe era asemănătoare cu a lui Kant, mărginită de natură și de lucrurile din ea, cea constructivist valhingeriană este opusă lumii concrete, eul autonom fiind s-a exploreze prin jocul de ipoteze, limitat aici.

Gîndind la scară umană, limbajul conștiinței teoretice, tehnice și practice oglindește neliiniștile produse de relațiile: primordii – devenire, subiect – obiect, eu – lume, autonomie – heteronomie, adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urît, sacru – profan, formă – conținut, plăcere – datorie, virtute – viciu, lucru-semn, problemă – soluție, unitate – multiplicitate, eternitate – timp, individ – comunitate, căutare – găsire (Har.), aparent – real, libertate – înălțuire, ordine – ierarhie, normă – dogmă, sistem – haos, totul în triumful Dumnezeu, lume, om, sau afară de el, creație – destrucție.

Aici se pune problema schimbării limbajului în știință, în relația autonomie – heteronomie, oglinzind în limbaj și, în sfîrșit, dacă știința omului întrebător și căutător ar avea acces la Real și dacă pseudoautonomia lui mai poate conferi un sens existenței. Și știința și-a schimbat limbajul în sensul unei aparente autonomii. Științele naturii nu părăsesc, vorbind empiric, obiectele lumii sensibile, iar observația și experimentul, prin aceste funcții ale raționamentului se reduc la funcția trezitoare a intuiției sensibile.

Prin matematizare, natura logică a simbolurilor și modelelor matematice îi împrumută aparenta lor autonomie. Un paradox al gândirii moderne este triumful numerelor logice (prin mutarea lor din ontic în logic), opuse numerelor ontic – pitagoreice (Frege), logismul eficient-deductiv, opus naturalismului antic.

Este o mutație naturală petrecută în omul rațional – întrebător, căutător și plămuitor de soluții – sau intuitiv? sînt metodele lui – inducția, deducția, reducția și inferența și simplele tehnici de cercetare-pozitiv autonome? Este el izvor de forme, semne și sensuri? Stăpînirea logică a faptelor și experimentelor îi aparține? Constatăm, profităm inexplicabil în jocul dintre logic și empiric, iar facultățile: imaginația, intelectul și intuiția, forme ale energiei psihice inexplicabile, limbaj psihologic exterior harului. Formele, semnele, numerele omului presupus autonom, folosesc, dar n-au sens. *Istorie deschisă spre nicăieri, sau spre neant.*

Și acum, o exemplificare a iluzoriei autonomii a gândirii matematice (științele naturii împrumutînd deducția din matematici). «Geometria euclidiană se bazează pe

postulatul paralelelor. Deoarece este însă imposibil de demonstrat acest postulat, s-a gădit a-l presupune fals; s-a ajuns astfel să se conceapă diferite spații posibile care n-ar avea proprietățile spațiului euclidian. În spațiul Riemann, suma unghiurilor unui triunghi este mai mare decât suma a două unghiuri drepte; în spațiul lui Lobacevski este mai mică. Astfel, s-a observat că geometria euclidiană conținea alte postulate; acesta, de exemplu, că o figură poate fi deplasată, nu importă în ce fel, fără a suporta în ea însăși vreo schimbare. Postulatul identităților tuturor părinților și tuturor dimensiunilor spațiului și postulatul paralelelor definesc spațiul euclidian. Se poate concepe o infinitate de spații neeuclidiene și de geometrii corespunzătoare. Geometria euclidiană nu este, spune Poincaré, mai adevărată, ci mai comodă decât celelalte» (Goblot).

Perspectiva infinitului nu anulează mărginirea, autonomia iluzorie mișcând omul între naștere și moarte (existențialism), mărginirea fiind depășită de «eternitatea ca prezent pur» (Goethe), cuprinsă în sufletul credinciosului, care, prin «Absolutul divin» (Natorp) înlătură imposibilul trăit de neliniștitul întrebător, căutător, limitat la util, comod, plăcut, paradox și eroare, alcătuirile fiind cuprinse de Realul atotcuprinzător, imperfect oglindit, din cauza păcatului originar. Lobacevski a definit geometria neeuclidiană ca geometrie imaginară, iar pe cea euclidiană, pangeometrie, după cît îmi amintesc. Dar dacă metageometriile cu hiperspațiile lor au o utilitate teoretică, imaginarul, care nu poate fi opus Realului capătă alt sens în sînul realului, decât cel tradițional. În viziunea mistică nu există paralelismul realitate – adevăr, ci Realul ca adevăr propriu-zis.

Omul întrebător? Se închipuie creator, dar tot ce gîndește între concret și ideal, nu-i aparține, este inexplicativ, lui aparținîndu-i utilul, plăcutul și comodul, cum am mai spus. Ficțiunile lui Vaihinger pot fi aplicate, deși inexplicabile și inexplicative la scara omului, tehnic – configurativ și practic – normativ, amestec de *gestaltism* și kantianism în «comodul spațiu euclidian» (Poincaré).

Întreaga cunoaștere autonom – umană nu poate cuprinde: Realul atotcuprinzător, întregurile ca unități reale, esențele, originea lumii și a lucrurilor din ea, și sensul apariției și dispariției vieții în genere. Dispariția lumii, ca entropie, este o ipoteză ca și contrariul ei, la scara omului, «care știe neștiind», în sens socratico – platonico – creștin și deci, nu «cunoaște cunoscînd», în sens hegelian. La nivel umanist sensul și nonsensul sînt termeni echipolenți. *Gîndirea nu poate ieși, fără har, din somatica captivare orfică.*

Aparentul. Singurul principiu explicativ – causal – Real (Malebranche) al aparentei ca existență este *Creația*, ca manifestare a înțelepciunii divine, altfel intrăm în lumea întrebării și nicăierului, fără început și finalitate, totul fiind deschis. Istoria, ca deschidere spre nicăieri sau spre neant – univers, lucruri, viață și om, îmbrăcînd formele unui limbaj schimbător, rod al incompletitudinii spiritului păcătos, care se mișcă între iluzoriul ideal și devenire, între formalul util, comod, și gratuit, și setea de pur. Întrebătorul aproximează, sau încremenește formal, aporetic, sceptic sau eleat – parmenidic.

Repet: lucrul, forma, conținutul, semnul, figura, numărul – mărime, metoda, conceptul, definiția, sistemul, doctrina, punctul de vedere, părerea, invarianța, schimbarea, scopul, idealul, eroarea – termeni ai omului întrebător, permanent depărtat de adevăr. Zeteticul (*zetem* = a căuta), efeticul (Pyrrhon), aporeticul, idealul, utilul, plăcutul, comodul și paradoxul, nu apropie omul de Adevăr, cum nu s-a apropiat Faust de infinit.

În viziunea religioasă a Bibliei, cele două lumi sînt. Biblic se primesc prin har de cei aleși și prin credință de nealeși, cărora li se comunică ritualic. *Mundus intelligibilis* și *Mundus sensibilis*, esență – existență, abstract – concret, real – fictiv (imaginar), esență – fenomen, lucru – semn, realitate – adevăr, sînt termeni ai omului în căutare, știința, arta și tehnica, practicate autonom de el aparținînd aparenței acceptabile, unde Maurras situa numai arta, cu excepția lui Dante. Realismul medieval (scolastica) n-a fost chinuit de contradicții și antinomii, fiindcă Realul cuprinde tot, existînd neliniști gnoseologice și contradicții formal-logice, sau pur iluzorii.

În viziunea mistică a materialității globale a lumii și vieții, care depășește cunoașterea polară subiect – obiect, metoda, întrebarea, răspunsul, utilul, plăcutul, modurile și paradoxul, plăcerea și dezgustul (antic – epicurianul) *ex nihilo nihil* (Lucrețiu, *De rerum natura*) nu au loc. Pentru realist există arhetipuri, tipare transcendente, cum sînt ideile platonice. Desigur, într-un realism consecvent n-au rost Maya indică și aparentul iluzoriu, elcat – parmenidic, fiindcă nu «Unul» imobil, e unic și singur existent, rațiunea neputînd cunoaște nici o unitate reală, ci Dumnezeu, creator, orînduitor, stăpînitor și extramundan, permanent activ în lumea creată de El. Nici idealism asiatic, nici eleatism, ci teism.

Mistic, este necesară relația dintre Real și aparent; sînt cele două lumi arhizate – cosmogonia, biogonia, antropogonia, psihogonia și sociogonia fiind termeni legați explicativ și escatologic de Dumnezeu, de realitatea celor două lumi și cunoaștere. Aceasta înseamnă a gîndi biblic global.

Vechi testamentar apare păcatul originar în care blestemul divin degradează lumea de aici și omul, care pierde nemurirea și cunoașterea deplină. Prin pierderea paradisiului devine muritor, captiv al eului, lumii, comunității, sexelor, biologiei și bolii și, devenind mărginit, nu se autocunoaște și speră să se autocunoască deplin, deși etapele istorice nu îndreptătesc această speranță, așa cum etapele istorice ale cunoașterii lumii și comunității umane nu îndreptătesc cunoașterea lor deplină.

Cunoașterea deplină? Har. Devenirea acoperă primordiile, păcatul și actualul blestemului divin, prezența activă a divinității îndreptătoare a omului, comunității și a lumii (teism). Autocunoașterea deplină și autosalvarea? Îmi amintesc de călărețul lui Münchhausen, care, amenințat să se înece cu cal cu tot, s-a tras de păr în sus.

De ce folosesc aici cele două relații fundamentale: Realul – aparentul și subiectul – obiectul? Pentru a se vedea distincția între viziunea creaționistă, explicativă în esență, și concepția umanistă, necesar antropocentrică, în care omul se întreabă și caută la nesfîrșit, negăsind în el și în lume nici o ieșire. Și pentru că adevărul este religios, consemnez aici patru principii ale existenței, ca existență pur și simplu: «Materie și formă, cauză – mișcare și scop» (Joseph Bernhart, Intr. *La Summa Theologiae*» lui Toma d'Aquino). Repet: nu există alt principiu explicativ al apariției lumii, comunității umane și omului, decît creaționismul.

Fiindcă omul nu poate cunoaște începutul și sfîrșitul lucrurilor, prin aceasta el doborîndu-se, ca ființă muritoare, de zeu, cum a gîndit Alkmaion din Crotona. Și acum, voi ilustra:

Cele șase zile ale creației: «La început a făcut Dumnezeu cerul și pămîntul. Și pămîntul era fără chip și pustiu și întineric era deasupra adîncului, iar duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor. Și a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» și s-a făcut lumină. Și a văzut Dumnezeu că lumina este bună și a despărțit Dumnezeu de întineric... Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul nostru și după asemănarea

noastră, care să aibă stăpânire peste peștii mării și peste paserile cerului și peste dobitoace și peste tot pământul și peste toate jivinele care se țin pe pământ. Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul său, după chipul lui Dumnezeu i-a făcut, bărbat și femeie i-a făcut. Și i-a binecuvântat pe ei Dumnezeu și le-a zis lor Dumnezeu: «Fiți roditori și vă înmulțiți și umpleți pământul și supuneți-l și stăpâniți peste peștii mărilor și peste păsările cerului și peste toate viețuitoarele care se mișcă pe pământ...» Căci Domnul Dumnezeu făcuse din pământ toate viețuitoarele cîmpului și toate păsările cerului și le adusese la Adam, ca să vadă cum le va numi; și pe fiecare vietate, cum era s-o numească Adam, așa era numele ei. Și a pus Adam nume tuturor dobitoacelor și tuturor fiarelor cîmpiei, dar pentru Adam nu s-a aflat un ajutor pe potrivă lui. Atunci Domnul Dumnezeu a adus un somn greu peste Adam și el a adormit, iar Domnul a luat una din coastele lui și a strîns carnea la loc. Și a făcut Domnul Dumnezeu coasta pe care a luat-o din Adam femeie și a adus-o către Adam.

Atunci Adam a grăit: «Aceasta este acum os din oasele mele și carne din carnea mea. Aceasta se va chema femeie, căci din bărbat a fost luată». Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl și pe mama sa și se va lipi de femeia sa, și vor fi amîndoi un trup. Și Adam și femeia lui erau amîndoi goi și nu se rușinau.

... Călcarea poruncii și căderea în păcat. «Ci șarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele cîmpului pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Și el a zis către femeie: «Adevărat este că a spus Dumnezeu să nu mîncăți din toți pomii grădinii?» Și a răspuns femeia șarpelui: «Din roadele pomilor grădinii avem voie să mîncăm, dar din rodul pomului care este în mijlocul grădinii, a spus Dumnezeu: «Să nu mîncăți din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți.» Atunci șarpele zise către femeie: «Nu veți muri deloc! Dar Dumnezeu știe că în ziua cînd veți mîncă din el, deschide-se-vor ochii voștri și veți fi ca Dumnezeu, cunoscînd binele și răul». Și femeia văzînd că rodul pomului este bun de mîncare și ispititor la vedere și de dorit, ca unul care dă înțelepciune, a luat roadele lui și a mîncat și a dat și bărbatului ei, care era cu ea, și a mîncat și el. Atunci li s-au deschis ochii la amîndoi și și-au dat seama că sînt goi și și-au cusut frunze de smochin și au făcut pestelci.

Și au auzit umbletul Domnului Dumnezeu care se plimba în adierea serii prin grădină și s-au ascuns Adam și femeia lui de fața Domnului Dumnezeu printre pomii grădinii. Și a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis: «Unde ești?» Atunci el a răspuns: «Auzit-am pașii tăi în grădină și m-am temut, fiindcă sînt gol și m-am ascuns». Și a zis Domnul: «Cine ți-a spus ție că ești gol? Nu cumva ai mîncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mîninci?» Atunci Adam a zis «Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, ea mi-a dat din pom și eu am mîncat!» Și a întrebat Domnul Dumnezeu pe femeie: «Pentru ce ai făcut aceasta?» Iar femeia a răspuns: «Șarpele m-a amăgit și eu am mîncat». Zis-a Domnul Dumnezeu către șarpe: «Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii tu între toate dobitoacele și între toate fiarele cîmpului; pe pîntec să te ții și pulbere să mîninci în toate zilele vieții tale! Dușmănie voi pune între tine și femeie, între seminția ta și seminția ei; acesta îți va zdrobi capul, iar tu vei împunge călcăiul». Apoi a zis femeii: «Voi înmulți foarte suferințele sarcinii tale. Întru durere vei naște fii și dorul tău va fi după bărbatul tău și el te va stăpîni. Iar lui Adam i-a zis: «Pentru că ai ascultat de îndemnul femeii tale și ai mîncat din pomul din care ți-am poruncit: «Să nu mîninci din el!», blestemat să fie pământul din pricina ta! Cu trudă să te hrănești din el toate zilele vieții tale! Spini și pâlămidă să-ți aducă, să mîninci buruienile cîmpului. Întru sudoarea feții tale să mîninci pîine, pînă cînd te vei

întoarce în pământ, căci din el ai fost luat. Căci pulbere ești și în pulbere te vei întoarce!»

Și a pus Adam femeii sale numele de Eva, căci ea a fost mama tuturor celor vii. Și a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii sale veșminte de piele și i-a îmbrăcat cu ele. Și a zis Domnul Dumnezeu: «Iată, Adam s-a făcut ca unul dintr-noi, cunoscînd binele și răul. Și acum, să nu întindă mîna și să ia și din pomul vieții și să mince și să trăiască în veci!» Deci l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina Edenului ca să lucreze pămîntul din care fusese luat. Și l-a gonit pe Adam, și la așezat la răsăritul grădinii Edenului. Apoi a pus heruvimii cu sabie de flăcări, ca să păzească drumul spre *gata vieții*» (*Facerea*)

Omul a fost creat, deci după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Astfel, fiind vorba de creație, *Facerea* cuprinde: cosmogonia, biogonia, antropogonia, psihologia, sociogonia, limbajul și păcatul. Totul se desface din primordii, etapele istorice și disciplinele umane, aparținînd omului gonit din Paradis, devenit muritor, cunoscîndu-se și cunoscînd în etape, niciodată deplin, «incompletitudinea» izvorînd din păcatul original, totalitatea absolută fiind la început, din ea, Othmar Spann desfăcînd etapele istorice.

Istoria care acoperă acest început nu-l poate înlocui. Transformarea lui trebuie gîdită escatologic creștin, altfel nu. «*Dies irae*» Omul nu poate crea ontice și unități reale și, deci, nu poate înlocui creația prin generalizările lui variabile, ci numai Creatorul. Fiindcă prin păcat omul a decăzut, a devenit muritor și a fost golit de divin, pîstrînd doar masca primordială. Acesta este întrebătorul, căutătorul și etern neisprăvitul om istoric. Astfel omul nu poate cunoaște cosmogenic, adică începutul lumii, cu toate lucrurile cuprinse în ea.

Ce este cosmogonia, cosmografia, astronomia, astrofizica? Structuri, forme, dimensiuni, toate aceste alcătuiți fiind relativ utile sau comode mintal, în jocul dintre observație, ipoteză și raționament, neputînd depăși astrologia și astrolatria, sub raportul veracității. Ce ne arată în ceea ce privește cunoașterea pămîntului, geodezia, geognozia, geografia, geologia? Aceleași alcătuiți și dimensiuni la nivelul terestru, relativ utile, sau ipotetice, nedepășînd, sub raportul veracității, geomancia. Așa ne arată omul istoric în jocul lui spiritual între observație și raționament, fiind permanent limitat de întrebare, căutare, soluție, aporie și rătăcire.

Toate disciplinele minții umane: biologice, antropologice, fiziologice, psihologice și ambientale atestă limitarea perpetuu istorică a omului stigmatizat de păcatul original. Pascal a susținut că omul, fiind o parte din univers, nu-l poate cuprinde și cunoaște. Îl poate, totuși, aici însă prin har, iar dincolo prin nemurire. Deci, nu se poate cunoaște Adevărul în afara triumghiului Dumnezeu, Lumea și Omul, cele două lumi care au izvorul în Dumnezeu, fiind definitorii pentru adevăr. Altfel, omul rămîne singur în «orizontul misterului» (L. Blaga). Misterele se primesc, nu se interpretează, și au puterea de eliberare a omului din înlănțuirea cosmică și din captivitatea somatico - orfică. Gîndind ecleziastic, Adevărul este conținutul ritualic al serviciului divin.

Viziunea creștină

Ca să existe creația propriu-zisă, se cer următoarele condiții: să existe un Creator, să nu-i preexiste nimic și să existe o ordine logică, în spațiu, în lumea vizibilă. Or, natura «nu vorbește», legile descoperite de om nu au autor, acestea mișcându-se – fiind este nereligios – între eul presupus pur, constructor prin gândire al obiectelor conștiinței sale teoretice: sinele, comunitatea și lumea, ex. Fichte, Cohen, Husserl – apriorism sau transcendentalism iluzoriu; eul dat, imaginat autonom, «paralogismele ale idealismului modern», amfibolii ale «intelectului pur» (Kant), adică două existențe ilegite gîndite; eul concret și obiectele exterioare lui, și «natura creatoare» (Haeckel și alții), altă iluzie a rătăcitorului om istoric. Eu imaginar, comunitate imaginară, lume imagiară. Ca și evoluția. Foloasele și bucuriile omului produse de știință, artă și tehnica lui izvorăsc din relațiile lui cu aparența, el și ea existînd ca daruri «inexplicabile la scara lui» (Th. Reid).

Adevărul, binele, frumosul și sacrul se leagă de relația fundamentală dintre Real și aparent, dintre lumea invizibilă și cea vizibilă, ierarhizate în viziunea paulinică și dispar prin imanentismul satanic din «*civitas terrena sive diaboli*» a Sf. Augustin. Izvorăsc din spiritul creaturii – necesar necreatoare, ca dat existențial: iluziile progresului – din noul aparent; iluzia tragicului – din suferință și moarte; falsa interpretare a maternității sufletului – prin localizările din creierul sănătos sau bolnav; falsa imaterialitate – prin procesele psihice opuse senzorialității; ierarhia valorilor – ca produs cultural; minunea – ca produs al mirării sau hazardului. Forme inexplicabile pentru nealeșii care trăiesc în «orizontul misterului» (L. Blaga)

Creatorul unic al celor văzute și nevăzute se manifestă necesar, cum tot ce înlătură rătăcirea omului «mușcat de șarpele demiurgiei» (Nae Ionescu), care, ignorînd păcatul originar își închipuie că face istorie, că este creator autonom al valorilor și ordinei schimbătoare. Nu acceptă neschimbarea; înfumurarea îl împiedică să înțeleagă înțeleapta formulă din Ecclesiast: «Nimic nou sub soare», întreținută de noul părelnic. Care este poziția acestei creaturi, a omului ca animal «rațional și muritor», în raport cu creatorul? Nu creează și nu cunoaște deplin. «Nu cunoaște începutul și sfîrșitul lucrurilor și de aceea este muritor. Despre lucrările trecătoare și despre cele invizibile au cunoștință numai zeii, ale omului sînt neconcludente» (Alkmario din Crotona, cit. de Wilhelm Capele în «*Dieorsokratikern*»).

Altă prezentare a limitelor capacității lui. «Filosoful maghiar C. Böhm ar fi distins primul între știința realului, (lumea vizibilă, *n.n.*) sau ontologie și știința valorilor, sau axiologie. Distincția între ceea ce este și ceea ce trebuie, sau ar trebui să fie, între ce este dat activității omului și ceea ce activitatea trebuie să-și propună să realizeze, între fapt și drept, între adevăr și bine, între știință și morală (această distincție situează morală în afara științei). Se distinge între logica tradițională a judecăților de existență și logica judecăților de valoare» (cit. de Goblot).

Notă: Subliniez aceste aspecte: știința este clădită pe indiferența morală, iar omul autonom este mărginit logic și axiologic, se mișcă între constatare și aspirație. Nu poate fi vorba de știința Realului și de adevăr la nivel logic și de bine la nivel

axiologic, ci de «ontologia, de filosofia existenței ca existență» (Aristotel) și de teologia, imanetism neesențial al omului căutător și pseudolegiuitor etico – juridic, lumea pseudolegilor naturii și normelor opuse dogmelor. Există o singură știință a Realului, teologia, în care adevărul se contopește cu binele, ca în «natura divină a Binelui suprem, platonice».

Așadar, la nivelul cunoașterii logice și axiologice, omul mărginit, permanent nedeplin, situează necreator știința, morala, adevărul și binele. El poate situa la scara lui axiologică și frumosul în arta hieratică, cea a voluptății și în ermetismul vid, forme imperfecte ale reflectării spiritului său setos de Real și aparent sau captiv al imaginației și limbajului. Joc psihologic între constatare și aspirație, între fictiv și concretul opac, între imaginar și senzorial, între intelectul «presupus pur și experiența oarbă» (Kant) sau constructivism «pur»: «logic, etic și estetic, transcendentalism – apriorism – neconcludent, iluzoriu prin aspectul comportamental al subiectului plămuitor, detașat tentativ de Real» (Fichte, Cohen, Husserl). Poziții opuse materialității globale a vieții și lumii sensibile.

Realul – Dumnezeu – Creator și stăpînitor al celor două lumi trebuie gândit teologic – biblic, cuprinzînd primordiile, păcatul original, istoria – pînă la venirea Mîntuitorului, redempțiunea și finalitatea ultimă.

Ce poate ști omul mărginit despre originea lumii, vieții și despre apariția sa și a lucrurilor vii și nevi, fără rest – explicativ? Constată prezența lor și procesele legate de ele și descrie pseudoexplicativ, «condițional» (Verworn) sau pseudo-cauzal, cauzalitate naturală, sau evoluția ipotetică. Și azi vorbește de «Ursece», dar nu-l poate crea biologic. Poate crea întreguri animale, în complexitatea lor? Nu. Cunoaște primordii naturale ale întregurilor, ale regnurilor și interdependența lor? Nu. Cunoaște explicativ, sau causal – natural, sau magic procesele histologice sau histochimice? Nu. Are «principiul corelației» al lui Georges Cuvier, caracter explicativ – real – causal? Nu. Poate explica real – causal biologia vîrstelor desfășurată între concepție și moarte? Nu. Poate explica hazardul? Nu. Poate explica accidentul? Nu. Poate explica boala? Nu. Poate explica mîrginirea? Nu. Poate explica moartea? Nu.

Omul întrebător nu aparține sferei explicației, mistică în esență. Este legată de termenii: Creația *ex nihilo*, păcatul original, explicația mistică a omului istoric: mărginit, vicios, rătăcitor, care confundă utilul cu adevărul și «știe» socratico – creștin, «neștiind», muritor prin cădere și nemuritor prin redempțiune și care populează istoric cele două cetăți opuse: «*civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*» (Sf. Augustin). Adevărul aici? Poate apare în triumful: Dumnezeu, lume și om, în care trăiesc aleșii și credincioșii care-l primesc prin har de la aleși. Dincolo poate fi contemplat (viziunea paulinică). Este lumea dogmelor, formelor adevărului revelat. Repet: religia este sediul Adevărului unic, iar știința și tehnica, al folosului, nedepășind jocul aparențelor în care Maurras situa arta, cu excepția lui Dante.

Omul mărginit care se mișcă între ipotezele și canalii mîntuită de el și de roboți, nu depășește cîmpul întrebărilor, căutărilor, soluțiilor relativ – utile, aporiilor și, fără har, rătăcește; nimereală fiind aparentă, nu-i aparține. Filosofia speculează ipotetic, gratuit și rătăcește. Folosul, plăcerea și virtutea nu aparțin omului și nici puterea politică de conducător și legiuitor (concepția florentină), deși lumea normelor

este deosebită și chiar opusă lumii dogmelor. Fiindcă nu există logic – pur, gândire pură, etic – pur, și artistic pur, nici estetic – pur.

Cunoașterea redusă la om și la natură înseamnă captivitate și rătăcire. Omul singur? Ficțiuni utile, plăcute, sau comode și invariante care nu-i aparțin, nefiind niciodată singur. Nici anahoretul nu e singur. Solitudinea lui fiind o stare petrecută în locul creat de Dumnezeu și sub stăpânirea lui. Othmar Spann o numește «*Die Kategorie der Abschiedenheit*» (categoria izolării, retragerii).

Raționalismul, evoluționismul, istoricismul, ficționalismul, ermetismul artistic, criticismul, ca forme ostentative ale spiritului autonom, ca și naturalismul, sînt manifestări stupid – impudice ale rătăcitorului om istoric. El poate fi redus sistematic la două poziții fundamentale – considerate de el – idealismul și materialismul, care sînt dialectic opuse; în fond corelative, primul fiind aparent și variabil furnizor de ipoteze, iar al doilea, încercător aparent și variabil de control și aplicare în concretul opac. Joc aparent între logic și empiric, între « rațiunea goală – forme necognitive – și experiența oarbă » (Kant). Repet genealogia spirituală a rătăcitorului om istoric: mitologie, artă, filosofie, știință, tehnică. Deasupra, peste timp și spațiu, eternul om religios, purtător socratico – creștin de « arhetipurii » care izvorăsc din Adevărul unic – din Dumnezeu.

Astfel, în viziunea creștină există un singur Creator – Dumnezeu – *ex nihilo*, singurul mod explicativ al creației, poziția creaturii fiind permanent a unei făpturi mărginite și imitatoare. Așa apare adevărul religios în esență, pe care omul ales îl primește prin revelație și grație, este « misterul » lui Pascal, opus așaziselor descoperiri și invenții ale filosofilor și savanților întrebători, căutători, contemplatori ai lucrurilor, scormonitori ai eului, care se mișcă între vis și concret, sau « extrapolează ilegitim construcții imanente – ipotetice » în Transcendență. Este anularea lumii de dincolo prin monodimensionarea celei de aici. Numai aici? Înseamnă renunțarea la adevăr, libertate și salvare, și grecii au deosebit zeul creator de omul imitator, adică Realul de aparent, sau cele două lumi ierarhizate. Nu numai gnoseologic, ci și artistic. Este de consemnat termenul « *mimesis* », arta de imitație a Realului, nu o reflectare necesară a lui. Acest concept cuprinde, în absența harului, și în lumea modernă: arta hieratică și arta voluptății, ermetismul fiind subiectivism *vid.* Mimesisul a fost mai bine înțeles de misticul Platon, decît de imanentist – căutătorul logician Aristotel, care s-a mișcat între « *nous poietikos* », intelect activ, și « *nous patetikos* », intelect pasiv, între intelect și simțuri – gnoseologic – și a înlocuit « *katharsis* »-ul ritualic al templului cu « *katharsis* »-ul estetic al tragicului, eticul artistic în locul celui religios – știința și arta ancorate aici.

Ancorarea gnoseologică, etică și estetică, aici, a motivat acuzarea de asebie, cum a fost și la neliniștitul religios Socrate, noua divinitate căutată, neafiată și neafirmată cu vigoarea unui inspirat. Morala nereligioasă, « subiectiv – pură », în fond, formală (Max Scheller) este nesemnificativă. În relația dintre Real și aparent, dintre cele două lumi: vizibilă și invizibilă, ierarhizate, înaintea păcatului originar și după păcatul originar, în viziunea creației *ex nihilo*, în viziunea redempțiunii și escatologiei, forme dogmatice izvorite din Adevărul unic, revelate aleșilor și comunicate credincioșilor. Părerile filosofilor, oamenilor de știință și artiștilor sînt ilegiteime, chiar dacă cred. Natura sacră a adevărului, binelui și frumosului impune gîndirea lor teologal-dogmatică, nu profană.

Termenii care urmează depășesc simbolică umană, limitată psiho – fiziologic și de factorii naturali ambienți și cosmici. Imaginația, intelectul, intuiția și situarea lui

cosmică ni-l arată ca făptură limitată. Ce poate ști, ce trebuie să facă și ce poate spera, s-a întrebat Kant. Se poate răspunde, dacă se cercetează experimental, condițiile autonomiei lui. Imaginația, intelectul, intuiția, mirarea, nevoia, dorința, curiozitatea, întrebarea, căutarea, ipoteza, metoda, observația, raționamentul și căile: inducția, deducția, reducția și interferența, soluția, aporia și eroarea, ca produs imaginativ, intelectual, senzorial sau afectiv, și condițiile situării lui în imensitatea universului. Amestec de facultăți și mijloace din care fiind parte nu-l cunoaște (Pascal), acestea sînt formele spiritului uman, inexplicative și inexplicabile. El nu-și poate depăși autonomia și nu poate înlătura heteronomia, adică neliniștea de creatură mărginită, produsă de limitele psiho – fizice și de perspectiva infinitului și a morții, decît prin «Absolut, ca necondiționatul limitat» (Hamilton), trăit și gîndit sub forma religioasă a nemuririi și libertății creștine.

Așadar, dacă omul autonom și muritor și natura oarbă nu sînt izvoare ale ~~av~~vărului, binelui și frumosului, supratemporale și supraspațiale, gîndite socratico – ~~g~~hisonico-creștin, atunci eteronomia mistică ne arată că și omul nu poate ieși din ~~pos~~sibil și întimplător, din cușca senzorială și din înlănțuirea cosmică.

Creația *ex nihilo*

«La început era cuvîntul și cuvîntul era în Dumnezeu și Dumnezeu era ~~av~~vîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate printr – Însul s-au făcut din tot ~~ce~~ s-a făcut. Întru El era viața și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în ~~l~~umeric și întunericul n-a cuprins-o» (Sf. Evanghelie cea de la Ioan). Modul emanației lucrurilor din cauza primă. Acum se cercetează modul emanației lucrurilor din cauza primă: se numește creație. E vorba de șase întrebări:

Prima: Din nimic a face ceva, este aceasta creație? Aici existența este emanația cauzei unice, care este Dumnezeu. Această emanație se caracterizează prin cuvîntul creație (*creatio*). Așadar, din nimic apare existența care n-a fost. Creația lui Dumnezeu face ~~ex~~istența, fără ca existent să-l fi premers acesteia. Deci, lumea nu apare fără o cauză ~~ex~~activă, aceasta fiind Dumnezeu, însă Dumnezeu este cauza unică a lumii, creînd lumea ~~ex~~fră o cauză materială.

A doua: Poate Dumnezeu să creeze ceva?

A treia: Există din creație ceva creator?

A patra:...

A cincea: Este creația numai opera lui Dumnezeu? Au lucrurile naturii și ale ~~ar~~tei o pecete a creației?

A șasea: Stabilire. Creația operelor naturii și artei n-au nimic cu creația; deoarece ~~ex~~activitatea lor presupune ceva dat preexistent» (Toma d'Aquino, *Summa Theologiae*, trad. Joseph Bernhard)

Notă (P. T.) În viziunea Sf. Toma d'Aquino, creator este numai Dumnezeu. Înfăptuirile naturii și ~~ar~~te nu au caracter creator, fiindcă le premerge datul, mișcîndu-se înlăuntrul creației propriu-zis divine. Așadar, în viziunea creștină nu operează principiul antic: «*ex nihilo*». Un exemplu antic care ne arată că nu se poate vorbi de creator dacă acestuia îi premerge ceva

material. «Demiurg» – *Demiurgos*, lucrător; Demiurgul, în *Timeu* al lui Platon, e Dumnezeu, supremul artist, care face lumea introducând determinarea, ordinea și binele într-o materie nedeterminată prin ea însăși și haotică. Demiurgul nu e creator, căci el nu face lumea din nimic (*ex nihilo*), nu creează materia» (Goblot)

Notă (P.T.) Nu se poate vorbi de creația propriu-zisă decât în sensul viziunii creștine al creației (*ex nihilo*), creația propriu-zisă cuprinzând materia multiformă și ordinea implicată în relațiile dintre lucrurile create.

Limbajul teoretic, tehnic și practic ne arată că omul fără har nu poate ieși din «orizontul misterului» (L.Blaa). Natura lucrurilor, legată de «incognoscibilele temeiuri ultime ale existenței», sau mai bine zis, «de cauza reală, unică» – Malebranche – este exterioară înțelegerii lui, mai ales dacă reduce cunoașterea la eu și la lume.

Geneza vieții, în cele mai simple începuturi ale ei, din așa zisa materie anorganică. Doctrina genezei vieții se bazează pe faptul că în compoziția substanței organice nu participă elemente neîntâlnite în natura anorganică (*Einheit der Materie*, H. Schmidt).

La nașterea unei ființe vii este necesar un germen; prin renumitele încercări ale lui Pasteur este imposibil să se dovedească definitiv geneza vieții. Pentru Haeckel nu este exclusă creația artificială a celulei vii. Ideea prezentării artificiale a organismelor pare ca o fantomă a minții în stadiul actual al științei... Lumea, universul, cosmosul, conținutul tuturor lucrurilor și fenomenelor, care nu este dat ca atare, ci este o idee... tocmai această lume se cheamă natură, întrucât este considerată ca un întreg dinamic și nu ca o agregare în spațiu sau timp. Pentru a o aduce în stare de mărire, este privită ca unitate în existența fenomenelor.

Ce înseamnă lumea morală, *Weltanschauung*, *Welt Architect* al lumii, demiurg – conceptele lumii – ideile cosmologice – imaginea lumii, cosmopolitismul, elementele lumii, spiritul lumii, istoria ei, ordinea sa, enigmele, sufletul său, înțelepciunea sa, dependența de lume, devenire și dispariție – trecerea din existența de azi în altă existență sau în neant – pot fi aplicate numai ca moduri ale substanței, nu asupra acesteia. Pentru eleați nu există devenire, pentru Heraclit, nici o existență liniștită.

«Atomștii explică devenirea și pieirea prin legătura și desfacerea atomilor» (H. Schmidt)... Am să citez trei termeni care au caracter inexplicativ, constatatator util, gratuit, comod, neconcludent sau eronat. «Elementele lumii. Cele zece elemente ale lumii, independente, premize de neconceput, condiții primordiale ale lumii fizice, numără A. von Weinberg (*Tendință în fenomenele lumii și în știința exactă*, 1926): spațiu, timp, eterul cosmic, energia cinetică, potențială, existența unui câmp electromagnetic, plecând dintr-un punct în forma unui electron, existența unui câmp corespunzător electro – pozitiv, în forma protonului. Gravitația, ca o cauză a mesei inerte, adică a fiecărei mișcări de rotație, modificarea legilor lui Columb și regulile cuantice. Nu există nici o problemă a mecanicii, fizicii sau chimiei care ar putea fi gîndită fără aceste zece premize, iar evenimentele privite statistic, în mare, totalitatea sumei fenomenelor sînt efecte atomice. «Ca un al unsprezecelea element al lumii, adaugă Weinberg, principiul vital și psihic, care este dat cu apariția celei mai simple celule vii.

Ordinea lumii. Ordinea naturală se întemeiază pe acțiunea reciprocă a tuturor lucrurilor și forțelor naturii, adaptării reciproce, păstrarea celor adaptabile și nimicirea celor încă neadaptabile. Ordinea morală a lumii se desfășoară din ordinea naturală și devine pentru om o idee, o sarcină, a cărei îndeplinire constituie propria sa determinare. Ca să se vorbească despre o ordine divină a lumii, este, față de faptele care o contrazic, un exces grosolan» (Schmidt).

Notă (P. T.) Legea ordinii morale a lumii de ordinea naturală este grosolană și neconcludentă, poartă, fiindcă în natură nu există ordine morală.

Enigmele lumii. R. Dubois distinge șapte enigme ale lumii:

- 1) Esența materiei și a energiei;
- 2) Originea mișcării;
- 3) Geneza senzației;
- 4) Libertatea voinței;
- 5) Originea vieții;
- 6) Întocmirea potrivită a ființelor vii;
- 7) Geneza gândirii raționale a limbii.

De la 1 la 4, el le consideră insolubile, transcendente; față de acestea își mărturisește propriul *ignorabimus*; de la 5 la 7, ca solubile, deși foarte greu. Haeckel zice despre acestea: «După părerea mea, sînt rezolvate cele trei enigme transcendente prin concepția noastră, despre substanță; celelalte trei următoare sînt probleme dificile, dar solubile, rezolvate fiind definitiv prin doctrina modernă a evoluției.

Despre libertatea voinței, aceasta nu constituie obiect al explicației critic – științifice, considerată ca o pură dogmă întemeiată pe iluzie, în realitate neexistînd.» «Este dar un atît de mare mister, ce este Dumnezeu, omul și lumea? Nu. Deci nimeni nu ascultă așa ceva cu plăcere și astfel rămîne mister.» (Goethe).

Notă (P. T.) Naturaliștii și evoluționiștii se împart în două grupe: optimiști și sceptici. Cei trei oameni ai lui Goethe ies din sfera misterelor, nu rămînînd în om și în natură, ci în triumful: Dumnezeu, lumea și omul, în care decid grația și revelația, unde s-a refugiat Pascal.

Creacionismul mistic apare necesar în sfera misterelor care nu aparțin naturii și omului; știința așa zis pozitivă, redusă la acești doi factori: om și natură, constată inexplicativ fenomene fizice și psihice, care ies din cîmpul cauzalității naturale. Omul poate constata relațiile dintre regnuri, dintre anorganic și organic, dar este incapabil să le refacă artificial la nivelul experimentelor sale. El nu poate reproduce momentul apariției celulei vii în care se înfîlesc cele două regnuri, fiindcă imitînd natura n-o poate reproduce în momentul apariției celulei vii în care se reproduce.

Consemnez însă aici, pentru ilustrare, doi cercetători care atestă că omul nu se poate mișca creator în relațiile dintre regnuri. Primul este Claude Bernard, ancorat puternic în concepția experimentală a științei. Descoperirile lui fiziologice au fost utile, constatare și întemeiate pe relațiile inexplicative. El a afirmat că pentru cercetările

fiziologice intră în laborator, neavind nevoie de filosofie, ci doar de acești doi: Lavoisier și Laplace. Nu poate fi vorba în comportamentul lui de poziție mistică și nici de iluzoria poziție magică. Întrebat însă odată Laplace, după cât îmi amintesc, de Napoleon, de ce n-a pomenit în cartea lui, «*Exposition du systhème du monde*», niciodată numele lui Dumnezeu, a răspuns: «Sire, n-am avut nevoie de această ipoteză». Se vede și din carte, unde este absent orice element explicativ, mișcându-se, ca orice om de știință, în lumea ipotezelor.

În această lume s-a mișcat la fel și Claude Bernard, în limitele utilității. Și a făcut o constatare: orice fiziolog studiază funcțiile organismului plecând de la întreg la parte. Acest mod de cercetare corespunde conceptului corelației al lui Cuvier.

Întrebându-se Claude Bernard ce poate face înregul corporal în laborator, răspunde: «Îl pot descompune, dar nu-l pot recompune». Ce este corpul ca întreg? Răspuns: fruct al evoluției. Răspuns pe măsura mărginirii lui, fiindcă evoluția este o ipoteză de lucru, nu un principiu zămisitor: Rhumbler, «*Sas Protoplasm als physikalisches System*» 1914. Dacă intenția lui a fost să imite natura care a fost creată, atunci ar fi înțeles că constituția fizică a protoplasmei nu duce în mod necesar la creația artificială a protoplasmei: substanța organică ce nu poate fi produsă artificial de om. Și «acum ce urmează?» a fost întrebat Rhumbler. La care acesta a răspuns: «Totul e în regulă, dar nu trăiește».

Că regnurile sînt interdependente apare evident în știință, dar cine determină interdependența și de ce omul nu poate crea celula vie animală sau vegetală, ne arată că nu e creator, fapt constatat de viziunea mistică a vieții. Deci, omul este o făptură care întreabă, se întreabă, caută, formulează soluții relativ utile sau aporii și, mișcându-se inexplicativ în univers, poate formula ipoteze, rătăcește, iar răspunsurile false ale căutărilor sale nu sînt corectate de el, ci de Divinitate, prezentă activă în el și în lume. Nu poate astfel fi combătut teismul. Și acum ne depărtăm de lumea întrebărilor, căutărilor, soluțiilor, aporiilor și rătăcirilor pe care le întâlnim în filosofie, știință, artă și tehnică.

Concluzii. Astfel, dacă există un singur creator, există un singur adevăr, extramundan, ca Dumnezeu – Adevărul, «*Dieu ou rien*» (Sertillange), există două lumi ierarhizate, care n-au preexistat divinității creatoare. Sf. Apostol Pavel afirmă: «Ca unora care n-avem în vedere cele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd sînt vremelnice, pe cînd cele ce nu se văd sînt veșnice» (a II-a scris., Corinteni, 4)

În lumea de aici, oricîte eforturi face omul, nu poate cunoaște deplin. «Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, atunci însă, față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște deplin, precum cunoscut am fost și eu» (Scris. I, Corinteni, 13). Prin venirea Mîntuitorului, a Logosului devenit carne, Christos Mîntuitorul ne-a creat bucuria marelui mister al Teandriei și prin viața, jertfa și învierea Sa a creat pe Noul Adam, purificat prin botez, cum spune Sf. Ap. Pavel. Și s-ar putea ca ideea Noului Adam să explice restabilirea oamenilor în puritatea primordială «pe care Origen o numește *apokatastasis*, în opera fundamentală *Peri Archon* (*Despre temeiurile fundamentale*)» (A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, cit. H. Schmidt)

Legarea aparentului de Real este necesară pentru înțelegerea Adevărului Unic, cele două lumi fiind definatorii pentru înțelegerea Lui, ele fiind ierarhizate, nu corelative, ca în panteism, fiindcă nu poate exista o corelație între creator și creație. Un

credincios, indiferent de nivelul lui spiritual, trăiește cele două lumi în acest mod, cea de aici fiind o anticameră a celei de Dincolo.

OMUL

Dacă omul s-ar autocunoaște și ar cunoaște natura, pentru stăpânirea de sine și stăpânirea naturii, condiții ale autodesăvârșirii, ale unității dintre spirit și natură, ale libertății și fericirii, s-ar putea autodefini, așa cum preconizează Spinoza. Acesta «leagă libertatea, necesitatea ridicată în planul conștiinței teoretice adică, de cunoașterea legilor naturii», în marginile căreia omul viețuiește captiv. Dumnezeu extramundan, termen transcendent al libertății gândită teocentric, contopindu-se cu natura – «*deus sine natura*». «Libertate absolută posedă numai Dumnezeu, aceasta coincidând cu necesitatea absolută» (Spinoza, cit. de H. Schmidt). Dacă Dumnezeu «nu poate fi conceput în afară de natură», atunci aceasta are «legi necesare» pe care însă nu le-a proiectat în omul istoric, în acest fiu al ei. Legarea libertății de necesitate înseamnă anulara iluzorie a captivității naturale și sociale prin conștiința teoretică a acesteia.

Respectul legilor naturale și sociale, a nu le călca adică, constituie definiția negativă a libertății. Dacă conștiința legilor naturale este discutabilă, cea a aleatoriilor legi sociale, privită istoric, este evident «liberticidă», libertatea într-o cetate fiind ceea ce stăpînii acesteia consideră ca atare.

Așadar, legile sociale nu sînt «raporturi necesare, izvorîte din natura lucrurilor», cum le-a gândit fiziocratic Montesquieu, nici «expresii ideale, universal obligatorii, ale spiritului pur, cum sînt legile logice ale gândirii», și nici «legi naturale instituite de Dumnezeu» (Sf. Toma d'Aquino), în ordine moral – socială intelectul omului fiind stăpînit și de dracu, în comportament și acțiune. În acest context, îmi amintesc de prezentarea făcută de Othmar Spann «omului liber» hegelian. Fără a accepta «liberul arbitru», definitoriu pentru responsabilitatea omului moral, în conștiința oricărui determinist trebuie să existe speranța «libertății posibile». De altfel, Spinoza, prin determinismul lui naturalist nu scoate omul din înlănțuire cînd îl consideră un fel de «stat în stat» nesupus legilor naturii, crezîndu-se liber, și asemuindu-se cu o piatră aruncată, care, dacă ar avea conștiința mișcării ei pe traiectorie, s-ar considera liberă.

Dar singur nu se poate cunoaște și nici n-are forța necesară de a cunoaște adevărat viața și lumea, ci, cum spune Socrate, «fiindu-i necesară prezența zeului revelator, pentru a se cunoaște și a afla ce este înțelepciunea» (*Charmides*). Desigur, omul a căutat mereu să-și cunoască natura, adică să formuleze fără rest ființa sa, să ajungă la ideea platonice de om. A ajuns religios primind, nu căutînd. S-a reținut de la marele filosof această hazlie definiție: «Omul este o ființă bipedă fără pene» (Platon în Sombart, *Vom Menschen*). Platon singur, neinspirat. I-a plăcut lui Frederic II, regele Prusiei, fiindcă «a exprimat imensul său dispreț față de om», cum spune Sombart.

Sombart, după ce imbină o serie de definiții, spune că această listă «se poate înmulți, după plac», afirmație care arată natura și limitele omului căutător în lumea

misterelor. El consemnează și definiții umoristice. «Omul este făptura care se plictisește». O găsește semnificativă, apoi: «Omul este prevăzut cu o gură sus și jos» (Goethe). Citează apoi definiții de formă naturalist-științifică. Sombart nu-și însușește nici o definiție filosofică sau științifică, renunță la intenția unei «definiții complete», «definiție reală, opusă celei nominale», cum s-a cerut. Trebuie să adaug că definiția reală – ideea platonice de om – nu se caută, ci se primește. Sombart procedează analitic – descriptiv, cuprinzând în concluzie trăsăturile omului cu faptele sale, într-un concept. Și el face știință, antropologie, antropologie ca știință a spiritului, și căutând, vrea să ajungă la noțiunea de om ca sinteză sumativă.

Pe mine mă interesează mistic omul real și faptele sale, care păstrează «chipul lui Dumnezeu». Omul bioistoric este întristător. Omul real, platonico – creștin, nu separă rațiunea de credință, folosind-o ca vehicul al misterelor în care ancorează acesta din urmă, nelăsând omul deposedat de adevăr, bine și frumos, transcendente în esență. Omul bioistoric iese din real, mișcându-se între rațiunea goală, plasmuitoare de ficțiuni utile, «comode», gratuite, – «*die Hure Vernunft*», a lui Luther – goală de adevăr, și experiența oarbă – sau la voia întâmplării – monodimensionată, uneori util, ca iluzorie «experiență pură», unificatoare a subiectului și obiectului, mod antimetafizic de cunoaștere a vieții și a lumii, în empiriocriticismul lui Avenarius și empirismul lui Mach.

Exercițiul senzorial în lumea faptelor ascute simțurile, are importanță practică, dar nu duce la adevăr; «trăirea nu iese din anticamera cunoașterii» (Rickert) decât prin despărțirea senzorialității, prin conștiința înnobilită de adevărurile credinței. Trăirea imanentă poartă ecurile închipuirii, inteligenței, informației și observației. Kant a legat «rațiunea goală de experiență», dar n-a ajuns la adevăr fiindcă «lumina naturală a rațiunii, dată de Dumnezeu ca facultate a cunoașterii» (Descartes), este instrumentul adevărilor revelate de El și nu factor cognitiv autonom, primitor chiar când explorează, căci faptele lumii exterioare tac, oricine putând observa mușenia lor.

Omul acestei schițe antropologice este văzut în actele sale inspirate, sau presupus – autonome, în jocul dintre eteronomie – liniștea ascultării mistice – și autonomie – neliniștea căutării raționale sau empirice, fără sfârșit; psihologic, dialectică a determinării în jocul vieții și al morții, al libertății și al înlămpuirii, al fericirii și nefericirii, al adevărului și al erorii, al binelui și răului, al frumosului și uritului, al sacralului și satanicului, al lumii interioare și exterioare, al lucrurilor și semnelor, al intelectului și simțurilor, al inspirației și căutării.

Când omul nu primește adevărul, adică nu este favorizat de Divinitate, «este un animal depravat» (Rousseau, citat de Sombart în *Vom Menschen*), «animalul care se minte pe sine» (Paul Ernst, cit. de același), sau «ființa care-și periclitează singură existența» (Nicolai Hartmann, cit. ibid.). Natura transcendentă a adevărului se impune cu evidentă, dacă examinăm critic faptele omului istoric și ale omului religios, adică ale căutătorului și ale primitorului. «Credința nu este pur subiectivă», cum cred filosofi și «științificii» adevărurile ei, fiind, dogmatic, de necombătut și necesară, dacă omul poartă în el eternitatea și nu se lasă înghițit de fluviul întâmplărilor oarbe, ca orice animal.

Dacă termenii: Dumnezeu, libertatea și nemurirea sînt gîndiți ca idei platonice – creștine și nu ca ficțiuni kantiene, atunci și atei ar putea participa la nemurire, fiind liberi să aleagă între mîntuire și damnațiune; creștinismul este religia libertății. Cei ce vor să cunoască, cercetînd aspectele materiale și spirituale ale omului, trebuie să

cuprindă problemele, sistemele și disciplinele care-l privesc «sistematic și istoric» (Sombart).

Dar oricât ar fi de întinsă lucrarea și oricât de preciși termenii, făcând filosofie și știință, nici filosofia, nici științele naturii, nici științele spiritului nu duc la cunoașterea naturii umane, omul singur rămânând în limitele «omului fenomenal», mică constatare utilă, comodă, gratuită sau cronată, gnoseologică inexplicativă, cu întrebările «de ce și-n ce scop» fără răspuns, în locul soluțiilor rămânând: «cum, când și-n ce loc», la fel insolubile. Sau ficționist (kantian): omul inteligent și presupus real «este incognoscibil în sinele lui», constituind un ideal iluzoriu și deci neinteresând cunoașterea redusă la lumea fenomenală. Triumful aparenței, cum a caracterizat Alain gnoseologia kantiană.

Probleme

Mistic privind, lucrurile și semnele – limbajul – sînt mistere pentru omul nechemat, chiar cînd acesta își închipuie că se poate «autocunoaște și cunoaște natura, în speranța autostăpînirii și stăpînirii naturii» (Spinoza). Dacă are un rest de conștiință, își dă seama de pseudoexplicațiile sale întemeiate numai pe doi factori: eul și lumea, de a căror existență nu se îndoiește nici un mistic creștin, înțelege aparent și logic. «Dumnezeu este, lumea este, eu sînt» (tomism). Interpretările omului autonom, determinate de acești doi factori îl înstrăinează de «voința religioasă de a depăși limitele lumesci», menținîndu-l în starea de captiv al eului și lumii.

Logism, psihologism, hyletică, captivitate și moarte, termeni ai autonomiei spirituale a omului. Citirile acestui om, raportate la adevăr, lume și frumos, nu se deosebesc de cele mitice străvechi, ale fenomenelor naturii, omul primitiv fiind superior celui actual, chinuit de întrebări, acel om trăind fiorul misterului care-l învăluie. Părîndu-i-se imens pămîntul și cerul, el le-a divinizat, fără a fi însă înghițit de ele.

Omul modern este măcinat de timp, ros de întrebări și îndoieli și înghițit de spațiul infinit. Spațiul empiric se află sub semnul experienței deschise. Mitul lui Prometeu nu-i mai spune nimic, titanismul reducîndu-se la înmulțirea și rafinarea mijloacelor tehnico-științifice în lupta de adaptare, la cruzimea imputată divinității și la chinul limitelor perpetue și al neîmplinirii. Toți termenii gîndirii autonome au implicații problematice, îndoiala întinzîndu-se peste tot.

Omul fiind neliniștit de timpul defalcat istoric, în trecut, prezent și viitor, golește timpul de punctarea sacră a sărbătorii și spațiul de punctarea sacră a templului – oamenii fără Dumnezeu vor să iasă logic din timp, logicizînd sau pseudoprevăzînd și să transforme în armonie juxtapunerea lor mecanică și a lucrurilor în spațiu. Omul situat în timp trăiește în devenire și este cuprins în formula parmenidică: «Tot ce devine nu este».

Judecățile apodictice, asertorice, problematice, sau prepedicația intuiției, presupuse pure, la scara umană a valorilor, sînt echivalente. La nivel mistic, limbajul este un mister. Privit religios, este un vehicul rațional al adevărului revelat, fiind un simplu instrument al comunicării mintuitoare sau utile.

Dumnezeu, natura, omul, cuvîntul, realul, aparentul, spiritul, materia, timpul, spațiul, misterul, templul, sărbătoarea, rugăciunea, așteptarea, căutarea, întregul,

partea, totalitatea, generalitatea, unitatea, multiplicitatea, ideea – arhetipul, categoria, conceptul, sistemul, concretul, abstractul, judecata, raționamentul, observația, experimentul, metoda, controversa, contradicția, afirmația, negația, constatarea, facticitatea, logicitatea, intuiția – prepredicația – esența, fenomenul, descriția, fapta, trebuința, dorința, plăcerea, capriciul, datoria, necesitatea, împlinirea, haosul, ordinea, ierarhia, valoarea, tipul, individualul, temperamentul, caracterul, universalul, particularul, rasa, neamul, clima, virtutea, viciul, statul, societatea, individul, viața, moartea, nemurirea, boala, sănătatea, bătrînețea, slăbiciunea, mijlocul, scopul, idealul, damnațiunea, chemarea, mîntuirea.

Tot limbajul poartă neliniștile gnoseologice și axiologice ale omului primitor sau scormonitor, de la deșeurile sociale la sfînt, în ordinea umană. Dar, este neliniștit mai ales de punctele de vedere și de sistemele diferite. De aceea obiectivitatea biruitoare prin eficacitatea limitată, aparent utilă, prin precizia formulărilor și strălucirea înșelătoare a stilului, neliniștit este omul căutător al adevărului. Apoi, de jocul dintre: problemă și dogmă, adevăr și eroare, frumos și urît, bine și rău, sacru și satanic, esență și valoare, trebuință și dorință, virtute și viciu, plăcere și datorie, credință și știință, trecător și etern, lume interioară și exterioară, absolut și relativ, constanță și devenire, mit și simbol, subiect și obiect, semn și lucru, rațiune și sentiment, individual și colectiv, național și universal, tinerețe și bătrînețe, boală și sănătate, eu și lume, viață și moarte, mister și neștiință, revelație și căutare.

Așa cum conștiința leagă aceste aspecte: teoreticul mistic – explicativ sau științific – constatatator – util, tehnicul configurativ și practicul normativ, tot așa se întîlnesc în ea teologia, filosofia, știința, arta și tehnica. Nu este vorba de conștiința individuală, ci de «conștiința în genere, cuprinzătoare a speciei, înțeleasă prin relația dintre unul și multiplu, relație care privește omul și lumea. În acest proces al ansamblului uman, unitatea spirituală nu este manifestă, aparența fiind multiform – vocațională și activă; însă, această unitate constituie substratul solidarității și al utilității tuturor prestațiilor.

Pentru a sublinia neliniștile conștiinței teoretice ale omului multiform, repet cîțiva din termenii consemnați înainte, mai adăugînd și alții, limbajul fiind, ca orice mister, tulburător, util, și înșelător, la scară umană, mîntuitor la scară mistică: mișcarea, curiozitatea, spontaneitatea, facultatea cunoașterii, primejdiile, inspirația, apriori, aposteriori, necesitatea, împlinirea, «ființa, neantul, începutul absolut – creația care este trecerea de la neființă la ființă», ordinea, anarhia, psihicul, organicul, mecanicul, esteticul, inesteticul, rațiunea, intelectul, sentimentul, instinctul, corpul, contrarietatea, contradicția, contrapozitia, pasiunea, tragicul, comicul, grotescul, geometricul, plasticul, hieraticul, sugestia, evocarea, discursul, claritatea, clarobscurul, susul, josul, tridimensionalul, endimensionalul, euclidianul și metageometricul, algoritm, stil, gînd, decizie, act reflex, animalism, joc eideic – limbaj infantil – ,ironie, sarcasm, glumă, autoînțelegere creștină – suspendarea sau înlăturarea spiritului critic –, punctul de vedere, obiectivitatea, obiecticitatea – lucrul în sine –, dialogul, monologul și însingurarea, melancolia, insul, grupul, moștenire istorică, contemporaneitate, influență, vecinătate mecanică, selecție impusă de nevoile întregului social și național sau de ideal, bunăvoință creștină – intenție artistică și realizare (artistul neîmplinit sub ideal – Leonardo da Vinci), realizarea intenției – subiectivism (Rilke); metoda – calea – intuiția, subiect – obiect, observația, ipoteza, judecata, experimentul, raționamentul, adevărul, binele, frumosul, sacral – eroarea, răul, uritul, satanicul –, absolutul.

relativul, devenirea, justul – injust, antinomia, aporia, paradoxul, sofismul, descoperirea, invenția, libertatea, înlanțuirea, fericirea, nefericirea – morala stăpînitorilor și sclavilor, stilul dionisiac, nietszchean, creația – inspirația, inițierea, trezirea, imitația, pseudocreația, perfecțiunea – autodesăvîrșirea, iluzia, viața, moartea, nemurirea.

Trebuie să subliniez însă că substantivizarea are caracter aporetic – întrebarea constituind semnul sceptic al Îndoielii pascalienne: deci termeni ai scării umane văzuți mistic – nici axiologic, nici fenomenologie (prepredicație), nici e(u)ristică, ci gnozeologie constatatoare a limitelor limbajului omului autonom. Apoi, acest stil înăltură demonstrațiile, descripțiile inutile și definițiile, altfel spus, iluzoria artă a interpretării în care spiritul consumă fapte, forme și limite, terminînd în nimic.

Înăuntrul triunghiului: Dumnezeu, natura și omul, în care revelația comunică omului lucruri învăluite în mister, limbajul este un vehicul rațional al omului supus eteronomiei, la nivel religios, adevărul, binele și frumosul aparținînd transcendenței, din care izvorăsc substanțele, formele, modurile, dogmele și normele. Altfel: timp, spațiu, efort, chin, speranță goală, iluziile gloriei, înlocuirea sfîntului cu eroul, nicăieri și moarte.

Legătura dintre lucruri este transcendent – primordială, la început fixîndu-li-se natura și mișcarea, formulînd în stilul determinist al lui Leibniz, adică nici o cauză reală în aparență; ceea ce a determinat conștiința teoretică a omului de știință corect să ancoreze în «condițiile fenomenelor» etc. (Natorp). Constatînd, descriînd și aplicînd, omul scapă astfel, cînd caută, de neliniștea inclusă în întrebările: din ce cauză și în ce scop? Așa arată omul căutător ieșit din triunghiul amintit. În ordinea mistică n-au rost întrebările – problemele – care țin de conștiința teoretică a omului autonom. Un sistem poate aluneca peste natura lucrurilor și, în mod paradoxal, să fie util. Este «jocul joimfic și estetic al aparențelor», formulînd în stilul lui Maurras. Căutătorul este caracterizat prin «incompletitudine formală» (Gödel) și neîndeplinirea dialectică – captiv al iluziilor devenirii. Misticul trăiește lucid limitele omului singur sau în grup, cînd se depărtează de la Dumnezeu. Și Nietzsche, care nu este ateu, ci «orfan de Dumnezeu», cum l-a caracterizat Gabriel Marcel, se supune actului inspirației; în această stare nu decide, «primește», dar nu consideră starea aceasta ca o expresie supraindividuală a unei puteri supranaturale, deși este stăpînit de «sentimentul divin al condiționatului», de o putere care îi confiscă libertatea. Cu toate acestea se simte liber, o stare de fapt care-l stăpînește, neîntrebîndu-se de unde vine și cine o dă.

Deși revelația în sine este un mister care nu poate fi descifrat de omul întrebător, tocmai acest fapt îl îndreptățește pe credincios să simtă originea și natura ei transcendentă, rațiunea rămînînd un simplu instrument transmițător. Fără să întrebe, credinciosul simte «supranaturalul». Este fiorul mistic, forma afectivă a explicației, cauzalitatea reală trăită. Nu există cale rațională spre Absolut, accesul fiind harul sau extazul religios. «Se aude, nu se caută; se ia, nu se întreabă cine dă atunci; un gînd luminează ca un fulger în formă necesară, fără zăbavă – n-am decis niciodată» (*Ecce homo*, cit de H. Schmidt). Credinciosul nu se întreabă, dar simte de unde vine inspirația, în om și-n natură nestăpînind necesitatea, ci întîmplarea. Omul biologic se mișcă între teamă și «instinctul puterii», sfidează divinitatea sau o ignorează, acceptă, la nivel umanist, din orgoliu, captivitatea naturală și moartea absolută, trăind viața de aici cu bucuriile ei trecătoare, întristîndu-l această lume aparentă numai în momentul morții, «conștiința morții și a neantului distingîndu-l de restul vietăților».

Materialiștii, naturaliștii, panteiștii și idealiștii practică jocul absurd între om și «natura oarbă» care-i înghite. Misticii «introduc misterul în științe» (Goblot). Ce înseamnă acest fapt? Misticismul scoate omul din înlănțuirea cosmică prin puterea transcendenței care este adevărul, coborînd prin credință imposibilul în om.

În acest context îmi amintesc de pariul lui Pascal: «Dacă Dumnezeu nu există, nu pierdem nimic, iar dacă există, cîștigăm o lume». Credința nu strică, ci înalță, ceea ce nu se poate spune despre știință. Escatologia creștină revelează ideea de om, identitatea speciei care nu s-a găsit istoric și s-ar putea să nici nu se găsească în imaginara supraistorie; animalitatea nefiind un criteriu, iar «florile artificiale» ale științei neoferind unul valabil. Indemonstrabilitatea existenței lui Dumnezeu nu atestă inexistența Lui, așa cum indemonstrabilitatea axiomelor nu înlătură evidența și valoarea lor gnoseologică și axiologică. Ne aflăm în lumea certitudinii dogmelor, purtată de credință. Sofistica poate făuri unelte, dar nu conține certitudini. Umanismul a transformat omul în captiv al plămuirilor sale și mersul în jos, în lumea instinctelor, l-a făcut neom. Nu trebuie înlăturată lumea dogmelor religioase, prin situarea omului în limitele rațiunii și experienței sale, ale cărui plămuiuri îi dau iluzia de cuceritor și stăpîn; în realitate el fiind un captiv neputincios, care nu știe deplin și se chinuiește permanent să știe.

Subliniez: religia este sediul adevărului, știința al utilului și arta al plăcerii. Acest nivel al conștiinței teoretice face sigur mersul omului în timp și spațiu, om «dirijat de finalitatea contrariilor tomiste».

Desigur, totalitatea primordială cuprinde, ca un ghem imens, toate forțele așa zise istorice, substanța universală fiind permanentă, invariantă: «Principiul permanenței substanței persistă în mijlocul schimbării tuturor fenomenelor și nici nu scade, nici nu crește în natură» (Kant, cit. de Goblot). «Este adagiul antic: *Ex nihilo nihil*» (Goblot). Formula care situează transformismul – saltul dialectic calitativ, la nivelul aparenței. Formula aristotelică: «Întregul premerge partea și formula lui constantă, izvorită din forma pură a nemișcatului mișcător» și «armonia prestabilită» a lui Leibniz sînt mai aproape de creștinism, pe care istorismul nu l-a putut infirma. Cînd totul devine, ne aflăm în absența oricărei legități, această anomie (Durkheim) făcînd îninteligibile formele constante ale existenței, potrivit exprimate în formula heideggeriană «originile viitoare».

Am consemnat aceste poziții pentru a arăta că problemele – întrebările – nu duc la «inovații legice sau tehnice», ci la descoperiri, ele desprinzîndu-se din începutul întreg. Neliniștea întrebării, căutarea, aproximarea, rătăcirea, instabilitatea lumii interioare și exterioare și fazele istorice nu pot fi înțelese decît prin păcatul originar, dacă dorim o explicație. Altfel, nu știm sau producem pseudoexplicații tot atît de absurde ca și devenirea. Și acum urmează trezirea, reflecția, citirea fenomenelor, necunoașterea permanentă a lucrurilor în sine de neliniștitul om întrebător, căutător singur sau în grup, cu mers nesigur, sau limitat în imensitatea cosmică.

Sunt cîteva probleme care privesc poziția omului în lume, probleme legate de definiția lui: (1) este o ființă rațională, creată sau un produs al naturii? (2) poate fi gîndit omul aprioric, deci anistoric? (3) dacă se acceptă principiul creației și eternității lui,

... explicăm devenirea și moartea? (4) se poate stabili forma și conținutul începutului cunoașterii?

«În forma cea mai joasă a văzului, omul distinge lumina și întunericul – alternanța zilei și nopții. Descifrarea începutului simțului cromatic s-a făcut însă prin studierea popoarelor primitive și a copiilor, stabilindu-se evoluția sa prin exemplificări ca date istorice: Leonardo da Vinci (1452-1519) distinge prima dată patru culori principale: (roșu, galben, verde și albastru); Newton (1642-1727) adaugă la acestea trei (oranj, indigo și violet). Un ochi normal distinge azi 160 nuanțe de culori» (H. Schmidt). Întrebările de mai înainte și datele istorice țin de filosofie și știință; iar punctul de vedere istoric trebuie să plece de la necunoaștere, ignorând facultatea apriorică a cunoașterii. «Conceptia istorică și conștiința teoretică a prezentului» (Spengler, Sombart) nu duc la ideea platonico-creștină de om, neexistând nici o cale pentru descifrarea misterelor. Esoterismul este o iluzie, cum iluzie a fost inițierea în misterele de la Eleusis. Inițierea? Este umană. Revelația? Har... Pentru Thomas Reid (1710-1796), «senzațiile și percepțiile sînt reale și totuși misterioase». Nici un subiect autonom și nici un mistagog nu dezleagă mistere. Acestea se primesc și se comunică. În fond, la scară umană totul este învăluit în mister.

În stil blagian, omul este o ființă care trăiește în orizontul misterului. Ieșirea? Revelația aici și privirea dincolo. În acest context țin să subliniez că «idealismul religios» produce confuzii de sorginte filosofică. Sediul adevărilor religioase nu este subiectul speculativ, ci mistica; deci, misticismul exprimă gîndirea religioasă; și pentru că mă aflu în lumea problemelor, a omului întrebător, consemnez în continuare ipotezele lui.

Și eu gîndesc ipotetic, și mă întreb și întreb, la acest nivel, problema fiind umbra demonică a omului fără har. În fiecare om contemplator al vieții și lumii se desfășoară procesul neîmplinirii faustice, acest joc demonic al faptei nerevelatoare. S-a vorbit de mirarea primordială, produsă de spectacolul lumii și vieții, ca factor trezitor al conștiinței și reflecției, al dorinței «de a vedea și de a ști», al «întrebării și curiozității cunoașterii lucrurilor», această nemijlocire stîrnind scormonirea acestora, în vederea descifrării naturii, formei și mișcării lor. S-a mai spus că «omul în copilăria lui istorică» a fost trezit pur și simplu, fiind neîntrebător și formulator incorect, sau «prelogic», «plăsmuitor naiv de mituri, cititor incapabil de abstractizare, de cunoaștere adecvată a fenomenelor», cum îl gîndesc antropologii și mitologii naturaliști (Otfried Müller și Levy Bruhl care a renunțat la prelogismul primitivilor, fără ca logica să-l scoată din mentalitatea magică, deși magicul este vecin cu raționalul). Dacă miturile au apărut după mirarea trezitoare, au fost gîndite și ca «revelații ale naturii lucrurilor» (Mircea Eliade), la care omul autonom, modern, n-are acces, gîndirea lui ocolind lucrurile în sine, livrîndu-se cu pasiune aparenței. Formă rațională a realului. Fie singur, fie în grup, nu poate proceda altfel. Acesta este stilul gîndirii autonome, înghițită fără urmă de natura oarbă, formele sale spirituale fiind măcinate dialectic. Da sau nu? Nu, ci «Da și nu» (Jakob Böhme).

Nu trebuie gîndit numai bioistoric și psihologic sau, mai precis, nu trebuie văzut numai cum îl văd istoricii, filosofii, mitologii, arheologii, antropologii, biologii, omul copilăriei sale istorice, fiindcă faptele cu care el marchează timpul și spațiul, ca și faptele distribuite în faze istorice, nu revelează ideea platonico – creștină de om.

De ce a apărut omul și cu ce scop? Științele și artele autonome nu pot să răspundă. Omul istoric, care trăiește iluzia autodesăvîrșirii și acceptă moartea absolută

este o arătare absurdă. Real este eternul om religios. Înțelegerea religioasă a miturilor ca mesaje divine poate fi primită în formula platonice: «Cu cât mergem mai înapoi, cu atât sîntem mai aproape de zei». Poate fi privită și mirarea primordială la fel. Ca toate actele omului creat, acest mod de a gândi ne arată că adevărul este sacru, transcendent în esență, că omul n-are cale dialectică spre el, că nu poate fi fructul întrebării și cercetării, ci al revelației. Bineînțeles, gândit în stilul unei logici explicative, real – cauzală, nu formală, înecat în «condiționismul» modern al lui Verworm, în care stăpînesc «fenomenismul pur», pseudocauzalitatea naturală și autonomia iluzorie a intelectului.

Dacă omul singur nu are nici o cale spre adevăr, m-am gândit care ar fi titlul celebrului discurs asupra metodei al lui Descartes? În loc de «*Discours de la méthode, pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences*», așa: «*Discours de la méthode pour bien conduire la raison et chercher l'utilité dans les sciences*». Și, cînd mă gîndesc la inteligentul Voltaire care, criticîndu-l pe Descartes, a afirmat că acestuia natura i-a întors spatele, iar lui Newton i s-a oferit... Chiar dacă ar fi întrebat-o sau ar fi scormonit-o, nu ar fi aflat nimic. Pentru orice om cu bun simț, este evident că natura se manifestă sub raport legic, ca și lucrurile dinăuntrul ei, fie în repaus, fie mișcîndu-se. Omul nu poate citi legi naturale prin observație. Cînd Newton a fost întrebat cum a descoperit legea gravitației universale, a răspuns: «Am fost inspirat».

De altfel, mirarea este inerentă omului, individului, produsă de impresii, de aceste procese senzorial-psihiice care-l însoțesc ca niște umbre reale și misterioase, după Reid. Un lucru se poate spune: omul istoric se miră, se întreabă și caută. Întrebarea, această neliniște a conștiinței teoretice, înlocuiește adevărul cu utlul. Însă, pe lîngă presupusa autonomie eleată sau modernă a gîndirii, s-a întîmplat, se întîmplă și se va întîmpla mîreu ca timpul și spațiul, în care se mișcă omul, să fie marcate de sacru – sărbătoarea și templul – nu numai de profan, și să existe oameni cu har, aleși ai Divinității. Așa apar cele două cetăți ale Sf. Augustin, *civitas dei* și *civitas sive diaboli*, care formează conținutul istoriei. Întîlnirea omului profan, al umbrelor din grotă platonice, cu cel iluminat, asemănător «celui de pe drumul Damascului» (Sf. Ap. Pavel).

Mirarea întrebătoare a născut și va naște filosofie, știință, artă și tehnică în închipuirea omului religios, adică: utilități, plăceri, comodități și rătăciri. Astfel, omul se întreabă în următoarele moduri: util, plăcut, comod, aproximativ, aporetic sau fals. Așa se nasc problemele, sistemele și disciplinele omului întrebător, etern rătăcitor. Prin întrebare aceste idei: «Dumnezeu, libertate și nemurire» coborînd în omul autonom, scormonitor, sînt degradate la «nivelul ficțiunilor» (Kant) sau înlăturate – alți imanentiști – ca și adevărul, binele, frumosul, sacralul și satanicul. Este realul absorbit de aparent. Dogmele religioase sînt înlocuite cu pseudodogmele izvorîte din noua «divinitate» – materia – care a preluat apofanic atributele celei vechi, dar nu în sensul mistic al Absolutului; perfect în sine fiind «Cel ce este» (Moise), necoborît prin atribute, sau, ca ideea platonice, «prepredicativă», și, înecat în lumea sensibilă, multiformă și schimbătoare.

Tot antimisticismul este cuprins în două poziții filosofice: idealismul și materialismul, cosmocentrismul și antropocentrismul absorbînd toate speculațiile goale

de real, toate rătăcirile celorlalte poziții, gândirea omului autonom oscilind *Weltanschaulich*, sistem în ambele ipostaze alunecând peste univers: geniul lui Platon apare în sufletul lui mistic și-n dialogul aporetic, acest proces spiritual arătând limitele intelectului speculativ, la nivel lobic, omul fiind gol de adevăr, lume și frumos. Așa apar sistemele filosofice, științele, artele și tehnicile existenței, întrebări, ipoteze, și construcții paranaturale, izvorite din intenția transformatoare a vieții și lumii, mod de cunoaștere și acțiune, «omenesc, prea omenesc» (Nietzsche), viziune a pseudo – libertății. Limbajul este gândit, când izvorind din primordii – «originile viitoare» ale lui Heidegger – când din *natura naturans*, ca *natura naturala* (Spinoza), sau pragmatic – istorică – joc dialectic al întâmplărilor – ca experiență deschisă, ca izvor empiric al pseudolegalității – «logica aparentă a faptelor». Este mersul istoric al creaturii, care încearcă să explice sau să înțeleagă și să înțeleagă fără ajutorul Creatorului.

Acest mers al omului în timp și-n spațiu «mușcat de inimă de șarpele demiurgiei» (Nae Ionescu) este sisifism, apreciat de Rickert. Raportat la adevăr este pseudocunoaștere, bucurie stupidă produsă de «iluziile progresului». Sacrul punctează timpul și spațiul, păstrându-și eternitatea – îmbărbătătoarea actualitate – acel prezent dur al lui Goethe.

Gândind la nivelul psihologic termenii: impresie, mirare, întrebare, reflecție, metodă, căutare, concept, definiție, sistem, procese, spirituale misterioase, adevărul fiind legat de mistica explicativă a cauzalității și finalității în forma «rațiunii suficiente» a lui Leibniz, ne putem imagina geneza filosofiei, a limbajului ei revelator, transcendența fiind coborâtă în imanență, desfigurată apoi sau anulată prin reflecție. Geografic, omul cel mai neliniștit de întrebări este cel asiatic și cel european. «*L'homme dépasse infiniment l'homme*» (Pascal, cit. de Romano Guardini). Nu stabilesc priorități sau ierarhii spirituale între cele două continente, cum fac: Xenopol, Otfried Müller sau Windelband spre ex., ci constat neliniștea spirituală din acest spațiu, ortodocșii – atemporali – și eterodocșii – temporali – existând în ambele zone.

Desigur, în stilul lui Pascal «omul nu înțelege și nu se poate înțelege singur, fiind insuficient. El este prin structură *ad deum creatus*... În ultimă analiză, ceea ce este definitoriu pentru om nu provine din natură, ci din Dumnezeu. Acest lucru nu poate fi dedus din lume, ci primit prin grație. Adevărul asupra naturii omului, ce este omul, luminează înaintea originii lui, iar originea trebuie să se arate singură, neconstrinsă, prin grație și revelație». (Pascal, văzut de Romano Guardini). Astfel, cauzalitatea nu mai operează în știința modernă, mutându-se în teologie, iar natura neexistând la nivelul experimentelor, concretului multiform și limbajului teoretic, unitatea lumii este în mod firesc, Dumnezeu, extramundan și personal; astfel, ordinea cosmică este inexplicabilă, ca și originea vieții și lumii.

Filosofia este sau roabă a teologiei, sau a științei; este ciudată poziția inspiratului Socrate, care a acordat filosofului privilegiul mântuirii, în timp ce prostia a considerat-o o vină expiată prin metempsihoză. Știința și tehnica sînt utile, filosofia ca artă și arta sînt plăcute. Sînt depărtate de adevăr, lume și frumos prin plăsmuirile închipuirii și ale intelectului, prin întrebare și căutare intențională. Sub acest raport, toate disciplinele și construcțiile umane se situează în «anticamera cunoașterii», unde Rickert a situat trăirea, sau stînd sub semnul caducității.

O definiție a omului, în afară de grație și revelație, nu este posibilă. Filosofia și știința se mișcă util, aporetic sau fals, exterior naturii umane, fără de care filosoful și omul de știință se află în treabă. Pascal, om de știință, a fost inspirat când a găsit certitudinea și pacea în Dumnezeu biblic. «Dumnezeul lui Avram, Dumnezeu lui Isaac, Dumnezeu al lui Iacob, nu al filosofilor și învățătorilor. Certitudine! Certitudine! Simțire! Bucurie! Pace. Dumnezeu al lui Iisus Hristos» (*Memorial*, cit. de Romano Guardini).

Realul, corelația, completitudinea, justiția, adevărul, unitatea – «*coincidentia oppositorum*» (Nicolaus Cusanus), absolutul, binele, frumosul, sacrul, atotputernicia, eternitatea sînt termeni care caracterizează Divinitatea absolută, *ens realissimum*, perfecțiunea de care vorbește Mîntuitorul în *Predica de pe munte*. Perfecțiunea revelată misticilor aleși și primită de credincioșii purtători ai celor două lumi.

Omul singur se mișcă asimptotic spre Real și în aspirația lui trăiește neliniștea metafizică a naturii sale problematice și a limbajului formal – util, comod, gratuit sau eronat. Este purtat de fluidul psihologic al contradicțiilor, aproximațiilor, satisfacțiilor trecătoare și erorilor. Captiv dialectic al «logicii faptelor, al pseudocauzalității naturale», el nu poate lega certitudinea și pacea, liniștea religioasă a adevărului din *Memorial*.

Adevărul, binele și frumosul în sine a fost contopit în «ideea Binelui suprem» platonice, pe care unii au identificat-o ca prefigurare a divinității creștine. O definiție a omului, a ideii de om, nefiind posibilă la scară umană, ne mulțumim cu caracteristici neesențiale, reduse la patru forme axiologice: *homo sapiens*, *homo faber*, *homo ludens* și *homo stultus*. Sînt forme neesențiale, întrucît esențele sînt egale iar lumea valorilor este ierarhică și multiformă. Esențializare axiologică? Mister pentru omul scormonitor, revelat aici și primit dincolo. Fără revelație și fără cele două lumi omul nu ajunge la adevăr sau, cum spune Bossuet, «Dumnezeu îi face pe cuceritori». Așa cred c-a apărut știința ideilor, superioară și chiar opusă științei autonome a conceptelor și sistemelor.

Așadar, certitudinea și pacea religioasă din *Memorial* pot fi legate cu știința ideilor platonice, prezentate de Socrate în *Fedru*, primate de sufletele alese, în vecinătatea zeilor, în cîmpia adevărului. Știința superioară celei imanent – conceptuale, a omului socratic, «știință a neștiinței», a omului neasistat de zeu. Socrate n-a căutat conceptul, instrumentul gnoseologic și practic al omului, ci a dorit să i se reveleze ideea, natura lucrului, considerată un dar divin, a cărui primire nu comportă nici o definiție, ca orice lucru inspirat. Conceptul poate fi considerat o «reflectare logică imperfectă a ideii», pe care omul o coboară la nivelul imanent al utilului, sau comodului.

Repet: adevărul nu se caută, ci se primește. Omul obișnuit, care nu depășește logicul și psihologicul, se înecă în util și plăcut. Neliniștea conștiinței teoretice a aleșilor, a socratic-creștinilor, poate fi prinsă în termenii: Dumnezeu – adevărul, omul – primitorul sau căutătorul, societatea multiformă și contradictorie, statul ca manifestare a ei, natura mută ca și lucrurile din ea, vocația ca har, captivitatea cosmică, experiența oarbă, limbajul exterior naturii lucrurilor.

Deciziile Divinității sînt misterioase; în lumea creștină ele sînt revelate adevărilor, comunicate neașezilor, și pe care aceștia le primesc sau resping, fie ca idiști, fie ca satanizați.

În ceea ce privește adevărul divin, inchișitorul are dreptate, bineînțeles că adevărul să fie întemeiat și, în mod creștin, să nu se urmărească «pieirea vinovatului, ci îndreptarea lui». «Ereticul sau necredinciosul» sînt vinovați cînd propagă descompunerea. Acești zănatici «știu neștiind», se mișcă haotic și nociv în lume, absolutizînd iluziile lor, plămîuirile închipuirii și rătăcirile minții și ale simțurilor. Erezia și necredința sînt fructele nocive ale căutării.

Ce a înțeles Dostoievski prin legenda marelui inchișitor: natura religioasă a adevărului – acest mesaj oglindit în ordine – spiritul vremii și limitele omului rațional, explorator nelegitim și sterilizant în transcendență. Ne închipuim ce s-ar fi întîmplat în acea vreme cu o toleranță religioasă de «tip iluminist». Și, cu toată vigilența eclesiazastică, nu s-au putut împiedica ereziile etico-religioase ale «Reformei».

Evident, azi, în țările pseudolibertății «de conștiință» orice nătarău înfumurat, gret sau smintit, se mișcă arbitrar și fără rost peste cele două lumi, necunoscînd nici una. Acesta este conținutul biopsihic, biosocial și bioistoric al umanismului: antropocentrism legic-iluzoriu, senzualism: «mîncăți, beți și (vă) desfățați aici, după placere și după voie».

A realiza fericirea cu neantul, este de neimaginat. Cînd omul îl înlocuiește pe Dumnezeu, spiritul lui este deosebit de corp și practică morala «unei turme de porci», în limbaj ironic horatian. Finalitatea? Oameni juxtapuși mecanic, care se adună și se desfac întîmplător în informul social. Finalitatea anarhică, astatală, a individualismului, «tirania canaliei de jos», cum spune un francez. Libertatea rău înțeleasă, opusă apolonicului nietzschean a «individului desăvîrșit, liber de lege», știut fiind că nu există «libertate în afară de ordine». Cînd orgoliul omului scormonitor scoate filosofia din sacra de *ancilla theologiae* – ordinea s-a desprins din conștiința religioasă – filosoful părăsește lucrurile divine – adevărul, binele și frumosul în sine – sau le transformă după sistem, în «ficțiuni gnoseologice, morale sau artistice, sau în năluciri, aventurîndu-se în căutarea naturii lucrurilor». (Heraclit, care a folosit termenul *philosophus*); în «cunoașterea existenței sau a eternului și nepieritorului» (Platon); «cercetarea cauzei și principiilor lucrurilor (Aristotel); «străduința spre destoinicia teoretică și practică» (stoicii); capacitatea rațională de a deveni fericit (Epicureicii); «înțelepciune lumească al cărei organ este lumina naturală a rațiunii, opusă învățăturii divine – teologia – care obține înaltele sale adevăruri prin revelație» (creștinismul medieval); «o știință globală în formă rațională» (Francis Bacon și Descartes), «filosoful fiind un cercetător al conceptelor, un legiuitor al rațiunii umane, un dascăl al idealului» (Kant, cit. de H. Schmidt).

Dacă privim omul ca o ființă creată, care nu-și aparține, și deci, predeterminată, iar revelația ca singurul mod «de cunoaștere a naturii și sediul transcendent al adevărului», ne dăm seama de valoarea gnoseologică a definițiilor de mai înainte. Omul întrebător în imanență? Etern limitat. Omul profan care ne arată în științe, artele, și tehnicile lui un mare gol de adevăr.

Antropocentricii, cosmocentricii și dialecticii – căutători ai unor «corelații între autonomie și eteronomie» – sînt inexplicativi, explicația ținînd «de cauza unică (de Dumnezeu), cauzele fenomenelor din natură fiind ocazionale» (Malebranche). Nu-mi amintesc dacă Malebranche în cuprinsul lucrării lui: «*A la recherche de la vérité*», «caută sau primește adevărul», fiindcă explicația revelată lui este rezervată misticilor teocentrii.

Totuși, el întemeiază certitudinea conceptelor matematice pe prezența lui Dumnezeu. În imanență filosoful speculează, omul de știință constată, face ipoteze sau aplică, artistul oglindește fapte sau imaginează, bineînțeles ignorînd în mod autonom faptul că nu-și aparțin, adică «liberi» în Dumnezeu sau captivi ai naturii. Misticul teocentric, primitiv al adevărului, este netulburat de mărginirea sa, fiind favorizat de divinitate. Concretul uman capătă sensul realului, adică certitudinea existenței nesupusă devenirii prin nemurirea creștină – *Apokatastasis*? Nu. Marea înviere de la Judecata de Apoi. Toate definițiile privind natura lui și natura lucrurilor sînt nesemnificative, ficțiuni sau aporii, semănînd cu jocul copiilor cu nisipul de pe plaja mării, vorbind în limbaj augustinian. O știință globală a vieții și lumii? Omul – filosoful legiuit? Capacitatea lui de a descifra misterele existenței naturii lucrurilor? Îndrăzneala, cu sediul în închipuire, se oprește la mitul simbol al sfîntului.

Omul istoric și-a dat seama de limitele rațiunii sale: – în modul sceptic, obținînd negativ liniștea aparentă, ataraxia, apatia și abținerea – prin suspendarea judecății – adevărul fiind inaccesibil omului (Pyrrhon); – în modul pesimist, prin anularea vieții, care este expresie biopsihică a răului la formele «sinuciderii și celibatului» sau metafizică a nezămisirii extinsă nelegitim de Schoepenhauer și la sfînțenie; – în mod melancolic, al tristeții din imaginea lui Albrecht Dürer. Modul mistic al rugăciunii, ascultării și așteptării harului divin, al revelării naturii lucrurilor – al esenței lor – ne arată accesul misticilor la adevăr, inaccesibil spiritului autonom.

L-au și primit, cum ne arată viețile misticilor iluminați sau ale spiritelor inspirate, actualitatea perpetuă fiind materializată prin sărbătoare și templu, care punctează timpul și spațiul.

Certitudini într-o lume în care nu există nici un adevăr. Un pustiu spiritual produs de plăcerea de pacifism stupid, de luptă oarbă pentru putere, de teama de războiul necesar, de orgoliul omului neisprăvit, cu foamea lui absurdă de spațiu, haos tipic umanist. În acest spectacol dezgustător este inviorătoare perceperea inspirată a lucrurilor, înlăturîndu-se neliniștea produsă de semnele pe care le exprimă exhaustiv.

Limbaj și lucruri? Limbajul lucrurilor? Omul autonom se mișcă între limbaj și lucruri și limbajul lucrurilor. Pentru mistic, prima formulă reprezintă inadecvarea semnelor la lucruri, iar a doua este iluzorie, fiindcă lucrurile tac. *Adequatio intellectus et rei* a Sf. Toma d'Aquino trebuie înțeleasă mistic – vocațional, adevărul fiind un privilegiu al aleșilor, sediul lui, aici, fiind mistica.

Panlogismul stoicilor și cel hegelian – *die Identitätsphilosophie* – este speculativ, fără acoperire istorică, cum ne arată evoluția științei, fiindcă nici o construcție umană nu înlătură imperfecțiunile tensiunii polare subiect – obiect. Astfel adevărul nu poate fi dezvăluit panlogic, panteistic, materialist, idealist, dialectic prin cei doi factori, om și natură, care-l reflectă imperfect. Am vorbit de definiția omului

Definițiile sînt precizări logice ale conceptelor. Nu s-a ajuns, la acest nivel logic, la măsura umană, cum cereau scolasticii. Rămîn: fenomenul om și ideea platonice de om. Fenomenul se descrie, iar ideea platonice fiind «nepredicativă», ca orice esență, se descrie în scopul comunicării. Nu există definiții esențiale, esențele necoborînd la nivel logic, așa cum lucrurile nu pot fi definite, fiind «prelogice» sau extralogice. Ele pot fi scrise și imaginate mistic sau descrise util ori gratuit. Sombart explorează ființa omului, vrînd să ajungă la conceptul de om și, pînă la urmă nu rămîne decît această vagă caracterizare: «ființa umană apare în lupta dintre înălțuire și libertate, în care trebuie să se conserve» (*Vom Menschen*). Poate omul singur să scape de entropie? Libertatea omului este «frînghia pe care aceasta coboară în întineric», în limbaj creștin. Dacă o vastă informație a omului nici măcar n-a dus la nivelul logic al unei definiții, înseamnă că omul este «o ființă necunoscută» (Al. Carrel). Deci, nu se poate recunoaște și nici autostăpîni; și totuși, toate definițiile arată ceva din ființa lui.

Omul a fost astfel definit de vechii înțelepți: omul este un animal rațional, «muritor» (Sf. Augustin, cit. de W. Sombart). Sau: «creatura bolnavă înăuntrul creației» (*Ibidem*). «Omul este un animal depravat» (Rousseau cit. de W. S.). Definiții.

Mi-a plăcut cîndva această formulă a lui Rozanov: «pe un umăr stă îngerul melancoliei, pe celălalt îngerul deznădejdiei, conversația lor este viața mea». Stăpînirea forțelor naturii poate avea loc prin depășirea ei, așa-zisele «legi naturale», izvorîte din jocul între ontic și logic, «fiind contingente» (Boutroux), cei doi factori (omul și natura) fiind luminați și stăpîniți dinafara lor, cum am mai spus. Termenii: «panenteism și teocentrism exprimă stăpînirea naturii, la care omul credincios poate ajunge fără voia lui, participînd la ordinea transcendentă». Este adevărat că omul stupid preferă devenirea în locul certitudinii din lumea dogmelor și-ncearcă să înlăture plictiseala prin neația produsă de varietatea problemelor.

Omul visează, contemplă, intuiește, imaginează ipoteze și senzuri, explorează, judecă, dar fără har spiritul său nu atinge realul. Adevărul este primit de acea «mens divinus» a lui Horafiu, este un mesaj transcendent. Omul poate cunoaște cauzele lucrurilor? Nu mai există această prejudecată gnoseologică în știința inexplicativă a spiritului autonom, cercetătorul proceselor spirituale, sociale și naturale dîndu-și seama de limitele sale, cunoașterea cauzelor însemnînd situarea în absolut, adică «însușirea lucrurilor divine» pe care omul scormonitor nu le poate atinge. «*Felix qui potuit rerum cognoscere causas*» (Vergiliu, *Georgicele*). N-a existat fericit neasistat de zeu. Nu trebuie să ne încurcăm în seducții prometeice sau de limbaj, fiindcă nu există limbaj explicativ, iar construcțiile sînt fructe ale imaginației înșelătoare. Cunoașterea cauzelor înseamnă stăpînirea reală a forțelor naturii prin grația Creatorului, cauză unică a totului și lucrurilor.

Trebuie să înțelegem bine termenii: gîndire, intuiție, imaginație, mitic, magic, rațional și mistic, autonomie, eteronomie, spontaneitate, descoperire, invenție creație, imitație, constatare, căutare, observație, raționament, metodă, procedeu, informație, model, inițiere, inspirație, adevăr, lume, frumos, sacru, satanic, aproximare, precizie, exactitate, ideal, scop, aici, dincolo, libertate, necesitate, viață, moarte, nemurire și mintuire. Și, pentru a evita arbitrarul, absolutizarea și conținutul eronat sau iluzoriu, trebuie să situăm adevărul gnoseologic înăuntrul triumghiului: Dumnezeu, natura și omul. Acest triunghi ne ține treji în fluviul faptelor psihologice, în care se împletesc atacări și utilități, inspirația fiind acoperită de minuni și de căile labirintice ale inițierii.

Filosoful se întreabă și întreabă, transformând chiar fructele inspirației în probleme. Întrebările lui au topit Olimpul, păstrat în sufletele multîmilor. Se întreabă și întreabă util, comod, gratuit, aporetic sau fals – pseudoproblemele. La acest nivel al conștiinței teoretice, neliniștea lui seamănă cu a oricărui om care se miră privind un răsărit, un apus de soare sau un cer înstelat.

Răspunsul filosofului poate plăsmui simboluri eficiente în lumea aparentă pe care o aplică arbitrar asupra transcendenței. El poate contesta realitatea, transformînd esențele din cuprinsul ei în «fantomе ale creierului» (Kant), neobservînd că «subiectivizarea legilor mișcării planetelor în sistemul solar» al lui Copernic, pe care și-a însușit-o cu entuziasm în «metafizica cunoașterii», este tot o «fantomă a creierului», chiar dacă dubla mișcare a planetelor din acest sistem este reală. Este eroarea omului legiuitor al mișcării.

Întrebările filosofului pulverizează realul, transformă adevărul, binele, frumosul și sacralul în ficțiuni utile, comode sau plăcute, ori dialectic, în aporii. «Concretul senzorial și cel logic» raportat la real, sînt echivalente, în sensul neesențializării lor, dialectice, la nivel empiric și logic funcționînd apariția și dispariția, unitățile reale fiind transcendente, prin origine și finalitate. Necesitatea în devenire? Cînd timpul, spațiul și infinitul se materializează, jocul apariției și dispariției se desfășoară arbitrar, sub semnul dialectic al «realului imaginar», fiindcă tot ce devine nu este» (Parmenide).

Astfel, unitatea și multiplicitatea, cantitatea și calitatea, esența și lucrul termină în neant. Acest joc dialectic înlăturînd pe Dumnezeu prin infinit este considerat real, iar ființa pieritoare este încărcată de demnitate prin participarea conștientă la el, ca-n panteismul hegelian. De la presupusa «mirare primordială», cu funcția ei gnoseologică trezitoare, pînă azi omul singur n-a făcut nici un pas spre Absolut, așa cum Faust, neliniștit steril, nu s-a apropiat cu nici un pas de infinit. Jocul lui magic nu i-a servit la nimic, desfășurîndu-se sub cupola Absolutului, destinul omului legîndu-se în cer și dezlegîndu-se tot acolo, cartea lui Iov în poem modern, cum a spus lordul Byron.

Sistemele sau școlile filosofice autentice sînt necesarmente umanizate, fiind rezultate teoretice ale omului căutător în cele două lumi – «lumea inteligibilă este o lume a gîndirii pure, o lume ideală (s. n.), cu obiecte fictive în afară de lumea sensibilă, de experiența posibilă» (Kant). Sfera inteligibilă este logică, adică ideală, idealul fiind uman în esență. Goblots consideră ideile platonice ca aparținînd lumii inteligibile. Acestea aparțin transcendenței supranaturalului, fiind reale, arhetipuri, modele perfecte la care gîndirea «participă» vocațional.

Schopenhauer le-a definit ca «*Urformen der Urkräfte*», deși în *Fedru*, unde Platon face teoria ideilor, aceste esențe n-au formă și nici culoare, distingîndu-se astfel de lucrurile sensibile. Inteligibilul poate fi ideal, idealul exprimînd aspirația omului reflectat, și deci nu trebuie confundat cu transcendentul, cu «supranaturalul», gîndirea fiind sediul lui, putînd fi coborît, util în «lumea sensibilă».

În definitiv, ce este filosofia? Este o știință umanistă, a omului întrebător, care problematizează gnoseologic și axiologic, încercînd să depășească jocul între ontic și logic, cuprinzînd ilegitim cele două lumi. Astfel, este produsul neliniștei omului autonom, știință imanentistă a întrebărilor, a problemelor izvorîte din aventura istorică a omului demiurg, al cărui orgoliu îi creează iluzia că poate constrînge lumea să i se dezvăluie și că poate fi legiuitor al rațiunii sale» (Kant), al vieții și lumii, devenind captiv al ei sau al ficțiunilor sale, ale celui «*als ob*» kantian, bine înțeles de Vaihinger.

De ce s-a impus termenul de ambiguu? Pentru autonomia rațiunii problematizante. Poziția omului întrebător în cosmos a determinat pe unii să considere filosofia ca «știință globală a vieții și lumii, a principiilor ca știință grecească». Winckelband a afirmat că filosofia este știință grecească. Cuvîntul «*philosophus*» a fost folosit pentru prima dată de Heraclit: «un cercetător al naturii lucrurilor, literal: iubire de înțelepciune»; în acest sens fiind, desigur, folosit de școala socratică (H. Schmidt).

Asia a cunoscut sisteme moral-religioase și social-politice. Omul întrebător, coborînd istoric, scormonind și-a dat seama de insuficiența permanentă a spiritului său. Alunecînd filosofic peste viață și lume, este cînd captiv al naturii, cînd al științei, cînd al artei, cînd al eului, opus spiritului omului de știință, util și celui teologic, mintuitor. Dacă considerăm filosofia știință sau artă a omului întrebător al celor două lumi, cea de aici și cea de dincolo, atunci aceasta privește conștiința întrebătoare a omului universal, și chiar dacă omul primește de sus ideile, noțiunile, principiile, ordinea morală și înclinația raționării, el filosofează.

Religia, știința, arta și tehnica privesc acest om universal. Restrîngînd geografic «știința filosofică», o putem considera ca avînd origine asiato-europeană, în acest spațiu fiind pregnantă mentalitatea spiritului filosofic, detașat de puterea revelatoare a Divinității. În fond, filosofia propriu-zisă poate fi înțeleasă în jocul dintre ortodoxie – spiritul mistic, eteronom – și eterodoxie – spiritul rațional, autonom – căutător în cele două lumi, spiritul filosofic fiind eterodox. Istoria filosofiei consemnează acest spirit întrebător și-n Asia. Aici interesează termenul problemă, adică «întrebarea nesoluțională sau insolubilă». Filosoful se comportă față de problemele insolubile la scară umană, în acești termeni: aporetic, indiferent sau negativ, declarîndu-le pseudoprobleme. De altfel, limita, incognoscibilul și monodimensiunea imanentă a cunoașterii caracterizează acest spirit refuzat de Absolut. Căutătorul «alege și alegînd, rătăcește». Această seducție axiologică l-a determinat, cred, pe Tertulian să considere filosofii drept «patriarhi ai ereticilor».

Vrînd-nevrînd, omul întrebător, care acceptă devenirea și limitarea perpetuă, este confruntat cu termenii: rațiune, imaginație, căutare, experiență, intuiție, inspirație, observație, raționament, ipoteză, constatare, explicație, înțelegere, ineism, empirism, armonie prestabilită, cunoaștere posibilă. Putem reduce totul, gnoseologic vorbind, la termenii: creație, existență, limbaj și comunicare. Este omul o ființă primitoare permanent a adevărului, binelui și frumosului, revelate sau, primordial, deplină posesoare «virtuală a adevărilor și noțiunilor», cum l-a gîndit Leibniz? «Omul este supus monadologic, ca toate monadele, unei armonii prestabilite, totul fiind guvernat necesar de monada primordială – de Dumnezeu – într-un univers rațional – logic, creat, desfășurîndu-se mecanic, strict determinist» (prezentat de H. Schmidt). Creaționism cosmologic și antropologic la nivel filosofic, răspunsuri inexplicabile la întrebările cunoștinței teoretice. Cosmogonie, cosmologie, antropologie, psihologie, reale prin revelație, fictive prin căutare. «Știu neștiind» în mod autonom sau «știu real» în mod

eteronom socratico-creștinii. Înfumurații «știu oricum», orbiți de folosul pe care-l confundă cu adevărul. Omul religios își împletește mersul cu cel istoric aici și se despart dincolo prin mintuire, aceasta fiind forma religioasă a adevărului. «Intelectul este înzestrat cu forme – categorii – actualizate prin experiență» (Kant, cit. de Gobloș). De cine și-n ce scop a fost înzestrat? Filosoful poate decide între termenii: Dumnezeu, natura și experiența ancestrală, opțiunea depinzând de credință sau de necredință.

Ce sens au termenii *apriori* și *aposteriori*? «Cunoașterea *apriori* înseamnă, în sensul obișnuit la Aristotel, cunoașterea prin cauze reale; cunoașterea *aposteriori* este cunoaștere din efecte. Tot așa și Leibniz identifică «*connaître apriori*» cu «*connaître par les causes*» (H. Schmidt). Nu interesează însă istoricul termenilor, ci relațiile spiritului autonom cu lucrurile, adică cunoașterea rațională și prin experiență, «subiectul gnoseologic pur» (Rickert). Erlebnistul lui Dilthey sau relația subiect-obiect. De aceea mă opresc la apriorismul kantian: «formele intuiției, spațiul și timpul, și formele intelectului, categoriile». «Apriorismul la Kant nu are sens psihologic, ci pur epistemologic; nu este ceva ce premerge temporal existența, ci valoarea necesară și generală a principiilor rațiunii, care depășește obiectiv orice experiență ce nu-și are rațiunea în ea însăși» (Windelband, cit. de H. Schmidt). Apriorismul kantian privește formele intuiției, timpul și spațiul («estetica transcendențială») și formele intelectului, categoriile («logica transcendențială»), nu «principiile rațiunii». Există ceva la nivel rațional sau intelectual «necesar, universal și general valabil», inexplicativ, adică *acauzal*? «Cauzalitatea naturală este o obișnuință» (D. Hume), *cauzalitatea reală*. Acest mister este «rațiunea suficientă», «cauza cauzelor», înțeleasă mistic, nu logic.

Omul nu poate explica, adică formula real, cauza, nimai pe doi factori ai cunoașterii: om și natură, sau subiect – obiect, ci doar în triumghiul: Dumnezeu, omul și natura, în care poate avea loc revelația. Omul în natură nu poate ieși «din orizontul misterului» (Blaa). Apriorismul? Construcție spirituală iluzorie. Realul? Ideea platonice, arhetip transcendent la care omul «participă». Se merge de sus în jos, spre aproximările predicăției: ideea, categoria, conceptul, judecata, raționamentul și, până la urmă, totul «stochastic», ieșirea probabilistică din «jocul întâmplărilor oarbe».

Fizica modernă a devenit inexplicativă, «*acauzală*», indeterministă, operînd pseudostatistic omul singur în natură nedepășind utilul sau comodul mintal. Justă situare gnoseologică a fizicianului actual. Fără revelația «Nemișcatului mișcător» a lui Aristotel, nu putem ști exact. Imaginăm simboluri utile, comode sau plăcute, facem semantică, căutăm sensuri și semne, în limbaj, ne scufundăm în lucruri, scormonind, căutăm corespondențe între semne și lucruri, și ne mulțumim cu comoditățile mintale și utilitatea semnelor, tulburați de limite, infinit, nicăieri, neputință, boală, bătrînețe și moarte.

Mirarea primordială sau întrebarea? Care dintre ele a tulburat Olimpul și natura? A putut omul singur să citească: substanța și forma sa, substanțele și formele înfîlnite, mișcarea și transformarea, unitatea și multiplicitatea, originea și finalitatea, viața și moartea, haosul și ordinea? Toată istoria lui este un joc între sacru și demonic (Sf. Augustin), între starea lui de ființă creată de Dumnezeu și făptură demonizată, captivă a întrebărilor nesemnificative sau fără răspuns și a întâmplărilor oarbe. Trăiește

muritor în timp și-n spațiu și se bucură de perspectiva infinitului care-l cuprinde și-l absoarbe.

La greci, Olimpul «s-a topit rațional sub puterea negativă a întrebărilor», sub «forma sicativă a rațiunii» (Burnet), cum s-a pierdut, sub ispita demiurgiei, paradisul, din care strămoșii comuni au fost alungați («tăindu-li-se calea spre pomul vieții», cum deliniștea demonica a omului modern îl depărtează de adevăr, întrebările și întâmplările despărțindu-l de el prin seducția utilului și plăcerii sau prin iluzia de legiuitor autonom.

Nu mai credința scoate omul din existențial produs de întrebările fără răspuns care însoțesc libertatea și înlănțuirea, viața și moartea, întunericul așezat peste fluviul psihologic inform al omului măcinat de nesatisfacția perpetuă acoperind utilitățile, plăcerile și comoditățile trecătoare, «goană după vînt» (*Ecleziastul*).

Nu este bine să taci înainte de aparenta tăcere, ci roagă-te, așteaptă, comunică ce auzi și ce vezi cu adevărat, fiindcă tilcul existenței și se revelează dacă ești ales, iar dacă nu, primește ce este bun și drept. Singurătatea este privilegiul sfinților. Misticul îndrăznește nelimitat, purtînd în el certitudinea existenței celor două lumi, perspectivă ce anulează «vastul cîmp al iraționalului», lumea fenomenală fiind cognoscibilă și, conținînd nici un mister, nu poate ascunde ce nu conține. Misticul știe că întrebătorul este inchipuit autonom, monodimensionează arbitrar, ancorînd în lumea de aici și extrapolînd ilegal în cea de dincolo.

Încerc să prezint imaginea acestui întrebător presupus – autonom, al cărui spirit relativist se autolimitează, problematizînd în limbaj abstract sau în imagine. În acest sens tot ce depășește logicul sau, mai precis, înțelegerea obișnuită, este «ininteligibil chiar dacă poate fi conceput: un fapt fără cauză, contingentul, arbitrarul, capriciul în natură, indeterminismul, și, ca urmare, liberul arbitru, care sînt conceptibile, dar ininteligibile» (Goblot).

Ininteligibilul este o ocolire sofistică a realului, mutîndu-se, în mod absurd, viața și lumea în limitele rațiunii scomonitoare și experiența, aparent confirmată a ipotezelor de lucru, absolutizînd așa-zisele legi ale gîndirii autonome, împletite cu «iraționalitatea hazardului».

Tot în lumea problemelor se situează «vastul cîmp al iraționalului», al lui N. Hartmann. Acest gînditor se mișcă aporetic, în stil grecesc, în sfera iraționalului și contradicțiilor insolubile ale existenței, discutînd probleme insolubile pentru ele însele, exercițiul dialectic urmărind rafinamentul conștiinței teoretice.

Aporetica? De la Zenon eleatul pînă azi, aceasta arată limitele spiritului autonom care, fie singur, fie în dialog, nu ajunge la real. Cum ajunge omul la real-adevăr? Asistat de Divinitate sau murind. Din dicționarul întrebătorului consemnez cîteva cuvinte fetișuri, cum le numește H. Schmidt: «(-) incognoscibila (-) (lui Herbert Spencer, prin care acesta leagă religia de filosofie, fără rost, -) inconștientul (-) (lui Ed. V. Hartmann, -) structură (-, -) configurație (-, -) complex (-, -) *Unknowable* (-, -) *das unbewusste Gefüge* (-, -) *Gestaltkomplex* (-)». Tot aici se poate consemna «lucrul în sine» în formula fenomenalist – ambiguă a lui Kant, «cauză reală» a fenomenelor și «tot incognoscibil». La indiferența gnoseologică a lui Kant se adaugă poziția «fenomenalismului pur nietzechean» (Ch. Andler). biodionisiac. Putem adăuga artiștii

plăcerii gratuite – Gide, Wilde – subiectivii, ermeticii, naturaliștii, cinicii, absurdii și toți care nu se lasă turburați de dualismul spirit – materie, esență – fenomen, aici și dincolo. Filosofii, oamenii de știință și tehnicienii nu depășesc precizia utilă a limbajului. Față de ei, omul arhetip, « imagine a divinității », nu se înecă în știința utilă și arta plăcerii gratuite, netulburat de inaccesibilitatea realului. Misticul « crede ca să cunoască » (Anselm de Canterbury, cit. de H. Schmidt).

Le vine greu idealiștilor, raționaliștilor, materialiștilor, naturaliștilor, empiriștilor, criticiștilor, în fond tuturor căutătorilor, să considere filosofia, această « știință a lumii naturale », cum o numeau scolastici, această artă, cum o numea Kant, ca fiind sediu al utilului, comodului, gratuitului, aproximării și rățacirii istorice, niciodată al adevărului. Le vine greu să considere îndemonstrabilitatea axiomelor, ca limită a neputinței umane, nu ca certitudine intuitivă a acestor principii. De altfel, atâta intuiția cât și rațiunea țin deopotrivă departe de adevăr temele omului întrebător. Există ceva pozitiv în gândirea scepticilor: conștiința teoretică a limitelor spirituale ale omului autonom. Este vorba de adevăruri care nu trebuie căutate în om și-n natură. Sediul lor extramundan ne arată distanța dintre mistic și logic.

Și acum problema: « întrebare nesoluționată sau insolubilă », fruct al curiozității de a ști, transformată istoric în instrument al orgoliului autocunoașterii și cunoașterii lumii. Problema nu este însoțită de har, această favoare a divinității neputându-se obține de omul întrebător, « revelație luminind ca un fulger ». Întrebătorul nimerește – « unde dai și unde crapă » – rătăcește, găsește, este captiv al eului și întâmplărilor, producător încântat de unelte de alimente, de îmbrăcăminte, de căi de comunicație, de locuințe, de ateliere, de fabrici, și de uzine, explorator trăind sub semnul neîmplinirii și sub stăpânirea unui univers infinit, indiferent, sau finit, temător de epuizarea cantității de energie utilă lui, de entropie și de moarte. Întrebătorul neliniștit poate fi prins în versurile lui Baudelaire:

« Sur l'oreiller du mal c'est Satan Trismégiste
Qui berce longuement notre esprit enchanté,
Et le riche métal de notre volonté
Est tout vaporisé par ce savant chimiste ».

Lingvistica ne mișcă etnoistoric și etnografic. Astfel, aflăm că termenul « problemă » este grecesc. O simplă curiozitate documentară, fiindcă limbajul, acest mister, nu revelează misterul apariției conștiinței întrebătoare. Termenul grecesc se prezintă polisemic astfel: « obstacol, sarcină, întrebare, prognoză, subiect controversat » (Bailey)

Repet că, terminologic, ordinea platonico-creștină e necesară, legându-se de ea existența eternă a omului integral, de peste timp și spațiu, cunoscător al valorii pur omenești, a întrebărilor și formelor comode și utile. Ea depășind lumea întrebărilor. Propun: ideea, conceptul, lucrul, predicția – judecata și raționamentul – și imaginea, ca forme ale comunicării. Și « Cine m-ajută să fac pasul? / Dar cîntărește bine-ntăiul rînd / Ca pana să nu fugă slove goale așternînd » (*Faust*, trad. Lucian Blaga).

Și, pentru a nu fi captivul limbajului, lucrurilor și faptelor, situez totul în triumghiul: Dumnezeu, natură și om. Întrebarea și fapta aparțin stilului sofistic util, comod, gratuit sau eronat, absența divinității depărtând omul de adevăr, înecându-se în el și-n lucruri. Așa cum s-a atribuit paternitatea termenului «filosof» lui Heraclit, tot așa s-a spus că termenul «problemă» a fost folosit întâi de Democrit. Se poate însă afirma: prima întrebare care a urmat sau nu mirării, «a coborât omul în timp» (Emil Cioran), producând o spărtură în ordinea necesară, căreia i-a urmat devenirea fără sfârșit. Pot fi înțeleși dialectic: constantele și variabilele în istorie, aspectele duale ale lucrurilor: esență și fenomen, lucrul în sine și fenomenul, conținutul și forma, concretul și idealul, logicul și senzorialul, sincronicul și diacronicul, mișcarea și transformarea, apariția și dispariția – mai ales în biologic și biopsihic. Numai aceste exemple sînt suficiente pentru a arăta ce rezultă din întâlnirea acestor doi factori gnoseologici: om și lucru.

Cunoașterea acauzală a cantității și calității unui lucru, în ansamblul natural al lucrurilor nu are caracter explicativ, ci, cel mult, constator și util. De altfel, tensiunea polară subiect-obiect relativează sistemele de referință prin imperfecțiunile logice și senzoriale ale subiectului cercetător, acesta neputînd reflecta realul – lucrul în sine fără în sine – fără har, el rămînînd captiv concretului opac.

Țin să subliniez aici că lumea misterelor nu se pătrunde prin inițiere, ci prin inspirație: inspiratul, neapartenîndu-și «nu decide», cum a spus Nietzsche! Nu există cale volitivă spre adevăr, exploratorul autonom mișcîndu-se numai în concret și util sau tăcînd. Explicația s-a mutat în teologic, îmbrăcînd formele dogmelor, cercetarea și dialectica oprindu-se la poarta Transcendenței. Invariantele și axiomele sînt limite formale și comode ale minții, expresii ale neputinței spirituale, structuri sau termeni care nu relevază nici un adevăr. Față de revelație, logica formală, metodologia și dialectica pot fi înfrîmîinate sceptic-pascalian sau acceptate cu credulitate de *homo stultus*, formalul util sau comod și dialectica neavînd nimic cu adevărul, criteriile formale și materiale, «practicitatea justului uman» fiind iluzorii – «*Sophistische Logik des Scheins*» (Kant). Bineînțeles Kant ignorează valoarea practică a speculațiilor sofisticate, apreciate de Hegel și de autonomiștii gîndirii, de relativiști și de cei care dizolvă tradițiile conservatoare, cultivînd o libertate imaginară.

În acest context trebuie gîndiți riguros termenii: teocentrism, concentrism și antropocentrism; și, pentru a nu rătăci, trebuie să situăm relațiile dintre limbaj și lucruri în triumghiul: Dumnezeu, natură și om, triumghi în care pot avea loc revelația sau înțelegerea lucidă a termenilor: valoarea gnoseologică a semnelor, deosebirea între real și aparent, necesitate constanței în sinele lucrurilor și libertatea reală, legată de Dumnezeu și nemurire. Astfel, realul – adevărul – nu poate fi căutat, ci revelat aici și primit dincolo.

Omul, deși este jenat permanent de stările sale comportamentale, le preferă obiectivității. Față de adevăr, bine și frumos, în sine, omul vorbește tăcînd, ca și natura în mișcare. Starea autonomiei lui este bine exprimată în absurdul concludent, sub acest raport, în versurile poetului: «Pe o cale lungă, scurtă, / Se ducea un om venind. / Și tăcînd mereu din gură, / Nu știu ce bolborosind».

În dialogul platonice *Charmides*, Socrate face un joc subtil teoretic, aparent pedagogic, în esență transdialectic, omul, nici singur, nici în dialog neavînd acces la adevăr. Maieutica, aici, nu mai «moșește» adevărul înnăscut, vocațional, comunicabil, ci face o demonstrație a vidului interior al omului fără har. Omul autonom poate

formula definiției ale conceptelor inducției sau deducției, a căror legitimitate este utilitatea, știința acestui om fiind legată cu ignoranță, dacă o raportăm la adevărul transcendent în esență. Nefiind nici o cale umană spre adevăr, ci numai revelația, omul singur, predicativ sau intuitiv, fiind captiv în plasa simțurilor, are nevoie de Divinitate – Socrate caută un Zeu – pentru cunoașterea adevărului.

Mintea, simțurile, prezența lucrurilor stimulatoare, ale lumii din afară, dialogul cu semenii – societatea, trebuințe, dorințe, speculațiile, proiectele, închipuirile, tot ce este legat de om, de ambianță – de apropiatul faustic – și de cosmos, mișcă omul între util și eronat, între aici și nicăieri, între posibil și niciodată, între existență și neant. Astfel, în istoria profană a științei utilului, a artei plăcerii și a tehnicilor existenței, nu există «drum spre pomul vieții, fiind tăiat de «șarpele Demiurgiei» (Nae Ionescu).

Ce penibilă este comunicarea «necesară și insuficientă» vorbită, scrisă, plastică și muzicală, prin imperfecțiunile sunetelor, semnelor, culorilor și substanțelor inadecvate naturii lucrurilor. În tinerețe disprețuiam speculația metafizică, evitam mistica, adică depășirea transcendentă a aparenței prin revelație și prin *Imitatio Christi*, și consideram intelectul «activ» în sens aristotelic, scormonind în lucruri, rezultatul interpretărilor fiind conceptele. Împărțeam oamenii în inteligenți și proști, inteligenții gândind în concepte și proștii înecându-se în fapte. Nu concepeam intelectul ca vehicul al adevărului revelat și dogma ca formă a lui. La acest nivel logic situam socratismul. Nu eram preocupat de precizia gnoseologică a termenilor: căutare, oglindire, scormonire revelație și ascultare. Desigur, când este vorba de adevăr, apar termenii: Dumnezeu, destin, eu, obiect, semn și alții – în consens sau conflict – «acel doi» al lui Nietzsche, cum am mai scris și în altă parte.

Socrate se mișcă între știința imperfectă a conceptelor și cea reală, a ideilor. Acestea din urmă nu pot fi căutate, intuite sau imaginate, ci revelate. Nu cred că are rost aici prezentarea problematicii presocraticilor și postsocraticilor, filosofarea în sine fiind profană, filosoful propriu – zis ocolind lucrurile sfinte, sau, discutându-le rațional, le degradează, adevărul neavînd sediul în om și-n natură, cum constatăm în desfășurarea omului autonom în istorie, fiind înghițit inexplicabil în timp și-n spațiu.

Mister, revelație, comunicare și tăcere aparentă, aceștia sînt termenii gnoseologici ai misticii, sediu al adevărului aici. Toate formele «orgiei spirituale» și inițierii nu duc la adevăr, care este transuman și transnatural. El vine spre noi prin har direct – sfințenie – sau este comunicat de sacerdot. Nu mă gîndesc la termenul atotcuprinzător al vocației, ci la «chemarea pentru lucrurile sfinte». Prin izvorul său, adevărul este sacru și mintuitor, fiind primit prin har, ceea ce înseamnă că inspirația nu poate fi înlocuită prin căutare și inițiere. Adevărul, ca mister revelat, ne arată limitele spirituale ale omului care nu ajunge la el întrebîndu-se și scormonind natura. Raționalitatea util-întrebătoare, rafinament sceptic sau aporetic – jocul gratuit cu problemele – și rătăcirii, formează conținutul istoriei profane.

Antichitatea seamănă cu lumea modernă în sfera întrebărilor și moravurilor, soluțiile moderne fiind mai numeroase și mai utile. Azi, lipsa soluțiilor în lumea misterelor seamănă cu pozițiile sofistilor, scepticilor, pragmaticilor și cinicilor antici. Dacă ne detașăm de limbaj, nu mai putem vorbi de neliniștea conștiinței teoretice produsă de problemă, ca fenomen spiritual specific grecesc. Și, definițiile omului

putându-se înmulți după plac, cum spune Sombart, care nu acceptă nici una, se mai poate totuși formula una, privind omul european și cel asiatic, fiindcă și Asia are cerodocși întrebători.

Omul este o ființă care se întreabă și întreabă.

Omul actual întreabă și se întreabă util, comod, gratuit, aporetic și fals, cum a mai afirmat, sau activează direct, luând decizii, aparent autonome, neipotetice, de multe ori absurde și nocive. Deciziile, ipotezele și explorările lui nu-l scot din sine, din societate și din natură, rămânând învăluit în mister.

Cum se nasc întrebările? Omul istoric este posedat de pasiunea întrebării, care-l însoțește ca o umbră. Acesta poate fi manifestă sau implicită, fiind definitorie pentru el ca ființă întrebătoare. Trebuie subliniat că întrebările nu privesc realul, inspirația și ordinea necesară, fiind legat de căutare. Prelungirea lor în afară realului constituie o extrapolare ilegitimă, omul singur neavând nici o cale spre el, fiind mereu limitat aici, în concret și-n posibil. Trăiește bucuria clipei faustice, a plăcerii și folosului, cuprinse în imediat, sau visează la viitorul imaginar, în care se vede ieșit din suferință și din înăunțuire, ba chiar nemuritor, consolându-se în mod absurd prin urmași.

Misterele sînt ocolite sau topite rațional, omul mișcîndu-se între orgoliul de legiuitor subiectiv – Copernic și Kant – și contopirea empirică cu lumea și lucrurilor – înecul în natura iluzorie – Avenarius și Mach. S-ar părea că știința modernă, prin «modelare», folosește «ipoteze de lucru», care pot lega «subiectul de obiect», intelectul activ aristotelic păstrîndu-și o relativă autonomie față de concret. Bineînțeles, nici intelectul, nici experiența, nici legate nu duc la adevăr, omul, care se construiește și construiește nu depășește utilul. De altfel, în tabloul dialectic al vremii noastre, «principiul contradicției» – da sau nu – este înlocuit de «da și nu», formula adevărului iluzoriu, a cizmarului Jakob Böhme (1575-1624), precursor al lui Hegel. În această viziune, știința și neștiința sînt echivalente. Cum se nasc întrebările?

Spontaneitatea

Omul trăiește iluzia «activității libere, nu se simte prezența cauzei reale sau naturale», ceea ce înseamnă că voința lui nu este «predeterminată». Dar, dacă în actul spontan nu apar: cauza reală sau naturală și nici întrebarea, după acest act apare întrebarea, firească la omul autonom, ca ființă întrebătoare el încercînd subsecvent să explice: de ce, cum, cînd, unde și-n ce scop, sau cel puțin să înțeleagă mecanismul logic sau psihologic.

Orice formă de manifestare spirituală sau fiziologică a omului istoric, impune o întrebare sau mai multe întrebări. Și acum «iluzia spontaneității». «Spontanul s-ar opune receptivului» Senzația este o receptivitate; intelectul este, după Kant, «spontaneitatea cunoașterii sau facultatea pe care o avem de a produce noi înșine reprezentări» (Goblot): «Intelectualul pur, opus sensibilității, este principiul formal și sintetic al oricărei experiențe prin mijlocirea categoriilor» (Kant, cit. de același). Aici este locul să amintesc de acea «revoluție coperniciană» în metafizica cunoașterii

kantiene. Așa cum Copernic «a mutat mișcarea astrilor în sistemul solar, în cercetător, punînd sistemul în repaos, eliberîndu-l de observația înșelătoare și transformîndu-l în legiuitor subiectic al mișcării, tot așa Kant, imitînd imaginarul spectator al cerului, pe Copernic, s-a detașat aprioric de subiectele contemplate, cunoscîndu-le rațional, experiența confirmînd sau infirmînd «elementele rațiunii pure».

Actele cunoașterii lui Kant nu sînt legate numai de «subiectul gnoseologic pur» (Rickert), ca la Copernic, apriorismul lui fiind întregit de «experiență». Gnoseologie în care se împletesc: raționalismul și empirismul, cu predominarea aprioricului, «experiența fiind oarbă», natura trebuie să fie întrebată de «rațiunea goală», dîndu-i conținut, sistemele de referință avînd în centru subiectul cercetărilor, «fenomenele înțelegîndu-se prin situarea lui în experiența deschisă». Încercare de sinteză gnoseologică întemeiată pe doi factori: om și natură, care nu poate duce la adevăr, acesta putînd fi obținut în triumful: Dumnezeu, om și natură.

Planck n-are nevoie de tabla categoriilor orînduitoare a experiențelor, iar Simmel le înmulțește prin «fluviul infinit al nuanțelor». La Leibniz «intelectul și sensibilitatea, sufletul și corpul stau sub semnul armoniei prestabilite, substanțele simple – monadele – mișcarea și transformarea fiind determinate». O ordine necesară, un determinism propriu-zis, mistic-creaționist netulburat de neliniștea utilă și sterilă a întrebărilor. Misticul «percepe lucrurile și le înțelege în mod necesar». Desigur, primordiile mistice sînt evidente, ca adevărurile credinței, ele fiind opuse celor fals-naturale, ale căror: nicăieri, nicicînd și nicidecum sînt puse dialectic intelectului arbitrar și experienței deschise. Citirea logică sau fenomenologică a vieții și lumii nu depășește utilul, comodul și gratuitul. Subiectul cercetător nu poate cunoaște în mod necesar, la Adevăr ducînd revelația, omul singur depărtîndu-se de natura lucrurilor, fiind permanent tulburat de întrebări și limitat de «natura oarbă» (Kant).

Trebuința, înțelegerea biologică a «structurii și actelor omului ca expresie a materiei vii organizate», situarea lui în biosferă, legarea teoretică a «anorganicului, organicului și psihicului neurofiziologic, biofizic, biochimic, biomecanic, biometric, biocibernetic – modelarea analogic – matematică a sistemelor vii – această «maiestate materială a lumii», reflectată în om, se cheamă animalism. Indiferent de ce spune un mistic creștin despre corp și suflet, aceasta, fără să ignoreze rezultatele cercetărilor de mai sus, nu pierde din vedere viziunea escatologică a omului integral, nemuritor, viziune legată de existența celor două lumi. De asemenea, el știe că purul la scară umană se cheamă sfințenie.

Necesitatea este categoria modală a legilor «expresii eteronome» ale naturii lucrurilor, aparenta lor constrîngere fiind condiția ordinii, în care «triumfă autonomia veritabilă» (M. Blondel) prin constanță și «participare constantă» la ele – determinism propriu-zis, ca o condiție a libertății, mistic înțeleasă, nu panteist, ci panenteist. «Individul, socialul și umanul», acești termeni contradictorii, implicați în norme, ne arată nu numai relativitatea lor, ca plămuii arbitrare ale intelectului omului stăpînit de împliniri și de pseudoidealuri, ci și de insuportabila lor instabilitate, o colecție sterilă a dezordinii.

Termenii omului autonom: întîmplarea, practicitatea fictivă sau aleatorie – pragmatism – meliorism (Spencer). Optimismul, normativitatea izvorînd din întîmplare și din intelectul permanent îndreptător, ancorat în sfera posibilului, pesimismul – *taedium vitae* – dezgustul – și destinul orb, înlocuitor al luminii Rațiunii divine, creatoare și orînduitoare. În ordinea necesară, catastrofele sînt aparente, avînd rol

trezitor, iar rătăcirile istorice ale omului sînt forme ale satanizării lui, care punctează profan timpul și spațiul, alături sau opuse punctării sacre a sărbătorilor și templelor.

Omul inspirat reflectă realul, căutătorul nimerește sau rătăcește. Autoconstructor imaginar sau imitator imperfect al naturii, acceptînd în mod absurd să fie înghițit de ea, cum am mai spus. Necesitatea cuprinde: înclinarea naturală, «mobilitățile – momente psihice afective – motivele – reprezentări pure ale intelectului, cum sînt ideile» (Goblot). Nu accept formula celui «determinism psihologic ireductibil mecanic» (același), ci necesitatea ca «predeterminare divină a voinței». Necesitatea cuprinde de asemenea sistemul de trebuințe individual și colectiv, cît și viața social-politică de a le armoniza. Trebuințele sînt gîndite, de obicei, psihologic, sociologic, sociometric, economic, econometric, biologic, biometric, social-politic, în sens etnic. Întrebarea – problema – mută acest pseudodeterminism în lumea valorilor morale, axiologie imanentă tot atît de imperfectă ca și el. În imanență: determinismul, întrebarea și morala laică nu depășește «lupta darwinistă pentru existență», această depășire fiind posibilă în spiritul evanghelic care coboară Absolutul în om.

Omul se salvează sub semnul mîntuitor al perfecțiunii divine. Altfel se chinuiește biologic sau prin construcțiile lui imaginare. Reacțiile individuale și colective, produse de nevoi, îmbracă forma acțiunii directe, sau indirecte, întîrziate de întrebări și soluții. Joc între revoltă și acțiunea disciplinată. Omul se mișcă între «înclinarea naturală și datorie», aceasta din urmă fiind o formă iluzorie a «autonomiei normativ-morale a subiectului legiuitor» (Kant), între normă sau dogmă și desfășurarea informă, necugetată, afectivă sau senzorială. Impulsul, atitudinea și reflecția omului autonom nu explică nimic.

Repet: depășirea naturii animalice a trebuințelor nu poate avea loc prin întrebări și soluții, prin aceste adaosuri tulburătoare ale conștiinței teoretice, ci prin conștiința moral-religioasă. Bărbăția activ aristotelică a creștinului și mila lui au caracterizat un om nou al începutului, în esență omul religios etern al iubirii de la Cina cea de Taină, ales, situat ierarhic și slujitor al semenilor prin chemare divină. În ordinea creștină, sacerdotului înobilează toate valorile și profesiunile, interesul și capacitatea fiind înlocuite de pasiunea slujirii. În afară de această ordine? Jungla! În ordinea creștină, sacerdotului înobilează toate valorile și profesiunile, interesul și capacitatea fiind înlocuite de pasiunea slujirii. În afară de această ordine? Jungla! În ordinea creștină conducătorii și condușii, învingătorii și învinșii, prietenii și dușmanii sînt supuși aceluiași porunci. «A înțelege tot, înseamnă a ierta tot». Această perspectivă situează religia creștină în absolut, greu de practicat, cum a constatat Gandhi.

Dorința

Nimic real explicativ, esențial la scară umană. «Nu există definiții nominale și reale», (Wundt, cit. de H. Schmidt), limbajul autonom fiind exterior realului, naturii lucrurilor. Nici «definiții esențiale și accidentale descriptive» (Goblot), pentru același argument. Intuitiv sau rațional, omul autonom nu depășește imaginea, semnul sau descripția exterioare lucrurilor, utile, gratuite, eronate și chiar nocive. O definiție: «omul este o ființă care percepe lucruri și le descrie», e aparentă, nu reală. Încep cu o

definiție gratuită: «Dorința este o înclinare sau tendință însoțită de reprezentarea unui obiect, scopul tendinței...» *A dori* înseamnă a suporta influența lucrurilor, a voi înseamnă a se stăpîni. Dorința este, după Kant, o eteronomie, iar orice voință veritabilă este o autonomie. Distincția voinței și dorinței nu este, în fond, decît problema liber-arbitrarului (Goblot).

Liber arbitru imanent? Simplă constatare inexplicabilă, ca hazardul și cauzalitatea naturală, speculațiile omului singur neputînd înlătura imperfecțiunile ficțiunilor și reflexelor sale.

Adevărul uman este paralel cu realul, acesta existînd, cunoașterea lui fiind posibilă preîn revelație. Cum se manifestă dorința în acest «animal rațional și muritor?» (Sf. Augustin), al cărui spirit este captivul simțurilor, care ni-l arată și ca un pachet reflexologic? Opțiunea îl eliberează din captivitatea lucrurilor și simțurilor? A voi nu este același fenomen cu a dori? «Dorința bună, dorința conformă voinței lui Dumnezeu, bună intenție» (Litré). Desigur, există și un lumesc oglindit în dorința ca formă hedonistă a existenței: «Prin lume am ținut-o, goană /Și apucați orice plăcere, / Ce nu-mi plăcea, lăsați în pace, /Ce îmi scăpa, lăsați să treacă /Și am dorit din nou și cu putere, /Și am dorit mereu, cît zece. /...Spre dincolo nu este zare, /Nerod cine-ntr-acolo cată. / Închipuindu-și că-n tărie / Ființe – asemeni lui să fie» (*Faust*, trad. L. Blaga).

Dorința, ca poftă, seamănă cu trebuința, ca intenție elevată capătă sens spiritual, mergînd pînă la sfera religioasă. Izvorită din insatisfacție, capătă formă faustică, sau donjuanescă. Sub forma capriciului: «Voință subită care vine fără nici un motiv. Fantezie, gust pentru cineva sau ceva» (Litré).

Omul este un fluviu de imagini produse de ființe, de lucruri, de modă, stări subiective iraționale, care vin și pleacă, o curgere, cînd plăcută, cînd supărătoare, din care iese prin jocul variat al contrastelor, joc prin care încerca să înlătore neliniștea tragicului omul Renașterii italiene, cum a spus De Sanctis.

Dacă întrebările afectează trebuințele, cu atît mai mult sînt îndreptățite în sfera dorințelor, care pot fi corectate rațional. Nu trebuie uitată scara umană, cînd ne situăm la nivelul luminii naturale a rațiunii și al întrebărilor izvorîte din ea. Omul întrebător nu se poate autodesăvîrși.

Închipuirea

Kant afirmă că «omul are capacitatea de a plăsmui reprezentări», dar «creierul lui plăsmuiește și himere». Cîmp neconcludent al autonomiei spiritului, explicația ținînd de real, ca mister. Dar, procedez constatare, neputînd altfel, în înregistrarea mecanismelor psihice. Dacă construcțiile deductive – logic-matematice – nu comportă un control rațional, decît dacă sînt false ca limbaj, formal contradictorii, și, deci, incomode mintal și inutile, sau, prin raportare la real, necuprins la acest nivel, cele inductive și cele imaginare impun un control cartezian, fiind situate istoric în experiență și-n sfera întrebărilor. Problematizarea este legată de om și de timp, om situat în afară de formele comode ale gîndirii, forme presupus-pure și presupus – autonome, și în afară de real.

Astfel, din spiritul uman pot izvorî lumi imaginare, ipoteze de lucru, forme presupus-pure, utile teoretic și practic, monștruoșități morale sau estetice, absurdități, modalități ale spiritului autonom care se mișcă între formal și empiric, între concretul

apac și fantastic, între util și gratuit, între succes și eșec, între autenticul existențial și tipicul coercitiv; toate aceste forme, fiind deopotrivă depărtate de real, de natura lucrurilor, omul autonom trăind voluntar și eronat în «anticamera cunoașterii», în care Rickert situează trăirea, nu și actele raționale și volitive.

Fantasticul și ocultul, prin semne și reprezentări, sînt asemănătoare, forme ale spiritului autonom, relativizînd și «îmbogățind» aparent cunoașterea, stări psihice/imaginare rătăcind gîndirea mai mult decît aparent – trezitoarele întrebări; știința și paraștiința fiind echipolente, neexistînd adevăr, bine și frumos în sine la nivel psihologic, logic și estetic.

Nici metafizica aristotelică, nici cea actuală nu au acces la «Absolut, cum se crede uneori». Mutată în natură, alături de fizică, de Bacon, pentru o mai profundă cunoaștere a acesteia, devine imagine-a acesteia. De altfel, magicul nu depășește omul și natura, ca și raționalul, omul încercînd să se stăpînească și să stăpînescă neieșind din sine și din natură. Nu există mistere în om și-n natură, ci necunoaștere completă încă. Bineînțeles, adevărul este transcendent în esență, cum am mai spus. Totul există și se desfășoară sub cupola Cerului inaccesibil minții. Cînd omul are conștiința supranaturalului, capătă cunoștința limitelor rațiunii, închipuirii și simțurilor sale. El nu se mai întreabă dacă poate cunoaște natura fără rest, cum s-au întrebat filosofii și oamenii de știință, fiindcă, chiar dacă ajunge s-o cunoască în întregime, nu atinge Absolutul.

Faust ilustrează că omul, «acest ghem de întrebări» cum am spus într-un prolog, nu se poate salva singur, raționalul și magicul nu l-au putut scoate de aici. Este adevărat că faptele lui petrecute sub conducerea spiritului mefistofelic, nu-l îndreptățeau la mîntuire. Absolutul, fiind intangibil aici, ne ferește de absolutizări.

Desigur, întrebările ating plămămirile închipuirii, mijlocind un control rațional, impus de comoditatea mintală și de eficiență. Nivel uman. Jocul «între ideal și chinul creștru, între lumina pură și ochii muritori» poate îmbrăca și forma artistică, ca-n poemul «Spleen și Ideal» de Baudelaire, în care «poetul lucid se mișcă elevat între limbajul florilor și lucrurilor mute, între rugăciune și dezgust», acest joc ținîndu-l legat de «ochii muritori» care-l împiedică să mute idealul în eul rugător.

Rugăciunea este un mister avînd izvorul Sus, nu jos, la scară umană fiind o cerere sau un paradox. De altfel, începînd cu metafizica și terminînd cu tehnicile existenței, intrăm în lumea neliniștitoare a construcțiilor umane, a valorilor și întrebărilor, a inițierii, a «judecăților de existență și a judecăților de valoare» (Goblot). Acest autor consemnează concepția filosofului maghiar C. Böhm, «care distinge între ontologie – știința realului – și axiologie – știința valorilor». Orice formă a științei sau a moralei omului căutător nu atinge realul; la acest nivel întîlnim aparența, conceptele și sistemele sau adevărul, binele și frumosul, care izvorăsc din Divinitatea dantească, «ascunsă sub propria lumină» întorcîndu-se în aceeași putere.

Idealul religios coboară prin morala rațională, prin metafizica moravurilor, în omul istoric, purtător de plăceri iluzorii și scopuri instabile, gol de adevăr, bine și frumos, categorii transcendente în esență. Conținutul lui spiritual? Neliniștea metafizică produsă de neîmplinire, devenire, probleme insolubile, suferință, rătăcirii, absurditatea idealizărilor și absolutizărilor, «iluziile progresului» (G. Sorel), moarte și neant. Istoria? «Rătăcire» (Heidegger). Omul demiurg absorbit de timp și spațiu.

Mirarea?

Divinitatea creatoare este înainte de lume și peste lume. Omul creat a apărut în lume, situat în triumfiul: Dumnezeu, lume și om, desfășurându-se în istoria sacră și profană, în cele două cetăți augustiniene: *Civitas Dei* și *civitas terrena sive diaboli*. Astfel, omul poate fi gândit: eteronom și autonom, ortodox și eterodox, liber și predeterminat, – libertatea fiind calea încărcată de încercări a mîntuirii, cale străbătută însă glorios de sfinți, sau frînghie pe care coboară în întuneric nechernații, cum s-a mai spus.

Strălucirea omului creștin constă în alegerea drumului drept în lumea ispitelor. Limbajul lui? Substantivizare și predicatie. Oricum privim omul, îl întâlnim în termenii: lucru, trezie, impresie, inspirație, căutare, nume, semn și comunicare, fiind situat în lume și între semeni, avînd facultatea s-o cunoască și să-i cunoască. Creștinul cunoaște prin iubire, care-l leagă de Absolut, Legea cea Nouă, în porunca Mîntuitorului.

Sunt două momente semnificative privind trezirea omului în timp și-n spațiu. adică începutul istoriei profane, al celor doi factori alcătuitoari ai acesteia, omul și lumea, mai precis, omul în lume, captiv cînd al eului rătăcitor în opoziție cu lumea și cu oamenii – antropocentrism – cînd al cosmosului – cosmocentrism – cînd al semenilor – sociocentrism; unul mistic – biblic – și altul laic – filosofic...

Un început revelat și altul imaginat, al acestei treziri, hotărînd formele. conținutul și valoarea cunoașterii umane, rătăcirile istorice ale omului depărtîndu-l de adevăr, bine și frumos, și făcîndu-l un «pelerin spre Absolut» (Leon Blois).

Istoria profană: foloase, plăceri, erori și chinuri. Istoria sacră: revelația adevărului, binelui și frumosului, acestea putînd fi primite, nu căutate. Viziune teocentrică. În viziunea biblică, momentul pseudotrezirii, al reflecției, este ispita. oglindită în dialogul femeii cu «șarpele demiurgiei» (Nae Ionescu), această origine demonică a întrebării. Orice meditație autonomă este tulburată de întrebări, care determină soluții utile, comode, gratuite sau eronate, omul singur fiind captiv stochastic al întîmplării.

Există o știință a relațiilor dintre oameni: sociologia. Termenii ei: sediment, concept, trebuință, înlănțuire instinctivă sau metodică, psihologie plauzabilă, lege psihologică, problematică, existență social-psihologică, istorică, istoria ca știință psihologică, necesitate psihică a evoluției, motivațiile psihice: sentimentul, conceptual, trebuința, interesul, necesare înțelegerii socialului, ca știință psihologică, opusă haosului întîmplărilor din spațiu, totul petrecîndu-se însă psihic (Simmel, *Soziologie*).

Rigoarea legilor sociale și naturale, adică imperiul necesității, nu are sediul în om, în societate și-n natură. La aceste niveluri totul este problematic sau haotic, cum spune și Simmel. Față de adevăr, omul istoric se află permanent în impas. În imanență: apriorismul, psihologismul, sociologismul și naturalismul, ca poziții teoretice, raportate la adevăr ca ideal, nu alcătuiesc o știință a omului. Sînt ocupații inutile, aporii sau rătăcirii. De ce se nasc oamenii, se luptă pentru existență, se concurează, se ajută, sînt inegali, suferă, se îmbolnăvesc, sînt limitați și mor? Aici a apus omul istoric, fiind permanent în luptă și ros de îndoială, constatînd, aproximînd, rătăcind și descriind.

necunoscînd deplin. În explorările lui află cum apar fenomenele de mai sus, lipsa explicativă în devenirea opacă avînd o singură motivație: păcatul originar ca izvor primordial al istoriei. Motivație paulinică.

Desigur, forma ispitei primordiale este încercarea omului de a se îndrumnezei prin cunoaștere, curiozitate, orgoliul îndemnîndu-l să ajungă egal cu Dumnezeu. În manism, acest orgoliu al perfecțiunii ia altă formă: înlocuirea lui Dumnezeu cu omul perfectibil.

Contemplînd spectacolul vremii noastre, par de neînțeles termenii politici aristotelici: «egalitate», libertate, majoritatea suverană, prudența și înțelepciunea guvernanților, supunerea și încrederea cetățenilor – constituționalitatea – legalitatea fundamentală și stabilă – «cele trei puteri în stat – garanție a legalității». Evoluția a stabilit înțelepciunea și prudența guvernanților, ascultarea și încrederea supușilor, în locul ordinei instalîndu-se o stare haotică de fapt, cînd manifestă, cînd ascunsă, care poate fi prinsă în termenii aristotelici: demagogie și tiranie. Mai există doi termeni politici aristotelici: moderațiunea și vîitul în formele de guvernămînt: «Regalitatea, spre exemplu, se menține prin moderațiune... Vîitile pe care le are însă democrația extremă se regăsesc și-n tiranie. Femeile libere să-și trădeze bărbații și sclavii să-și denunțe stăpîinii, sînt foarte buni prieteni ai tiraniei și demagogiei, tiranul neavînd teamă de femei și de sclavi, care trăiesc după placul lor» (Aristotel, *Politica*, trad. Șt. Bezdechi). Există o invarianță a virtuților și viciilor. Nu este vorba de număr, ci de prezența lor permanentă. Creșterea viciilor este consecința laicizării, în care se întîlnesc cei doi factori biomorali și gnoseologici: omul și natura. În mod filosofic, trezirea reflecției, a conștiinței cognitive, este mirarea. La nivel psihologic, în absența revelației, este greu de presupus apariția mirării în timp și-n spațiu, ca primul act trezitor al reflecției.

Filosofia și știința problematizînd inexplicativ, nu pot răspunde la întrebările: de ce și în ce scop? Sau biblie ipotetic în omul determinat în timp sau în natură fără început, mai precis biblie în materie. La nivelul conștiinței teoretice actuale, filosofia și știința nu pot spune cînd și unde s-a produs fenomenul mirării primordiale. Psihologia și fiziologia nu pot ieși din cîmpul faptelor privind evoluția sufletească și senzorială. Ipotezele filosofice și științifice privind primordiile și evoluția sînt simple curiozități gnoseologice. Se poate presupune o mirare primordială ca trezire a sufletului gînditor prin extrapolarea ilegitimă, raționamentul analogic putînd să înșele, el operînd pe ideea actualității perpetue a reacțiilor umane. Numai că, cunoașterea filosofică nu poate evita termenii: noeticul, empiricul și diacronicul, decît prin absolutizarea unor stări necunoscute sau imaginare. Invarianțele sînt mistice nu filosofice sau științifice.

Este adevărat că omul actual se miră de un fapt neobișnuit, individual, în grup, într-un loc sau planetar, dar actul mirării lui, însoțit de întrebări, nu mai caracterizează omul etern. Aceasta nu se miră întrebînd, ci înțelege crezînd, mai ales cînd este iluminat. Lucizii, nu raționali, înțeleg just termenii: mirare și iluminare, actualitatea mistică și psihologică. «Sunt mistere și-n știință, a căror prezență o simt învățații lucizi. În artă le simt artiștii lucizi care, în momentul inspirației, nu-și aparțin și nu decid», cum spune Nietzsche, ca și savanții inspirați. Teamă omului primitiv și mirarea i-au stîrnit închipuirea să plăsmuiască mituri adică «citiri prelogice ale fenomenelor» (Otfried Müller, *Prolegomene la o mitologie științifică*, 1825, și Levy-Bruhl, *Mentalitatea primitivă*, 1923), «forme naive, concrete și vii ale copilăriei umane, ale spiritului omului incapabil de abstracții în această fază» (Otfried Müller, *op. cit.*). Sau

poate că miturile sînt revelații, ca esențe ale lucrurilor? Mă gîndesc la formula lui Platon: «Cu cît mergem mai înapoi, cu atît sîntem mai aproape de zei», formulă care implică natura transcendentă a miturilor. Cu termenii: om, natură și devenire nu putem explica nimic, istoria conținînd utilități, păreri trecătoare, dezamăgiri și dezastre. «Cauzalitatea naturală este o obișnuință produsă de succesiunea aparentă a întîmplărilor» (D. Hume), iar cauzele reale sînt mistere, ca timpul, spațiul, întregurile, lucrurile, experiența și semnele nerevelate.

Mirarea rămîne un fapt psihic inexplicabil, nerevelator, ca și întrebările și reflecțiile care o însoțesc. Scormonirea omului în lumea misterelor este ilegală, așa cum purul lui este imaginar sau formal, depărtat de real, operînd în concret sau într-un joc între probabil și posibil, subiectul căutător mișcîndu-se asimptotic spre real. Realul, perfecțiunea și adevărul sînt termeni egali, exprimînd limita, ca sfîrșit al neliniștii produse de procesele dialectice, acea *coincidentia oppositorum*. (N. Cusanus).

Curiozitatea

Curiozitatea situează omul în timp și-n spațiu, el fiind captiv al întîmplărilor care formează conținutul istoriei profane. Adevărul este că ideea platonice n-are nevoie de nici un atribut. Predicația, la acest nivel, este descripție în scopul comunicării. Nu există adevăr uman sau natural, omul în natură purtînd în suflet imagini, semne și ficțiuni, judecățile lui fiind exterioare naturii lucrurilor, determinate de o autonomie iluzorie, de experiență în ultimă analiză, de tensiunea polară subiect – obiect. Căile: deducția, inducția, reducția, inferența, toate formele metodologice și tehnicile existenței sînt legate de om și de natură, factori care nu depășesc utilul sau plăcutul, cum am mai spus. Pasiv, sau volitiv, omul nu poate ieși din sine și din natură. Evident, fiind creatură, misterul și inspirația există și în arta și în știința lui, chiar dacă el le ignorează. Am spus odată că psihologic este tot, pînă în pragul morții. Acum, sufletul cuprinde două lumi. Și Eminescu spune că timpul mort și-ntinde trupul și devine veșnicie.

Gnoseologia religioasă detașează omul de timp și spațiu. Rațional, intuitiv, experimental, logic, empiric, sistematic, analitic, la scară umană, totul se desfășoară între concretul opac și abstractul formal, logicul fiind aparent autonom față de psihologic. Problema fundamentală a cunoașterii filosofice și științifice este relația dintre limbaj și obiect, expresie nemijlocită a relației subiect – obiect. Limbajul: imaginea, simbolul și cuvîntul se raportează la obiecte ideale și concrete, la întreguri, părți și elemente.

Modurile umane: rațional, intuitiv, experimental, sistematic, analitic, sincron și diacronic, nu ies din lumea fenomenală, rămînînd exterioare naturii lucrurilor – lucrurilor în sine (Kant). Gnoseologia umană poate fi redusă la termenii: concretul opac, formalul, utilul și rătăcirea istorică. În fond, problema adevărului. Se confundă cu realitatea sau este paralel cu ea. Exterioritatea lui, în formele: concepte, sisteme, legi ale naturii, societății și gîndirii, orice formă simbolică, îl transformă în «ficțiune utilă, plăcută» (Vaihinger), «comodă» (Poincaré) sau în expresie a «filosofiei experienței» (Hume. Avenarius. James. Mach). Nu trebuie uitat că totul este situat în «orizontul

misterului» (Blaga), de la «magia naturală a percepției» (Reid), până la «logică simbolică» (Frege).

Și aici este locul să subliniez că nu există pur la scară umană. Teoretic și practic, gândirea autonomă poate fi prinsă în termenii: formal, util, comod, gratuit și eronat, și că predicția comunică adevăruri revelate sau ficțiuni utile, plăcute sau comode. De altfel, gândirea este autonomă, *als ob*, ca și cum ar fi; creierul fiind un dat, poate fi oglindă de adevăruri revelate, de ficțiuni și de erori.

Omul singur înoată într-un fluviu de imagini, din care poate ieși doar inspirat. Nevoia de a ști, de a se autocunoaște, de a se autostăpîni, de a stăpîni lumea, îl îndeamnă să-și proiecteze eul în lucruri și în semeni în scopul desăvîrșirii, ca și jocul reprezentărilor lui Fichte, oglindit în relația dintre eu și non eu, lumea fiind o construcție a eului absolut, această dialectică a închipuirii fiind definitorie pentru om. Acest expresionism gnoseologic și moral apare și în metaforismul lui Blaga, omul proiectîndu-se imaginar în lucruri, adevărul fiind revelat de puterea sufletească a lui.

Autonomia iluzorie a eului consideră «*Die Weltbildung als Weltordnung*». Este voința de a ști, de a stăpîni, de a se desăvîrși și de a se autosalva, în mod nereligios. Subiectivism și voluntarism, în sensul călărețului lui Münchhausen, care a încercat să se salveze de la înec cu calul, trăgîndu-se de păr în sus. Subiectivism și voluntarism modern sînt eterodocși care prelungesc filosofic și istoric păcatul originar. Lumea creată de ei este o iluzie absurdă, prezența ei și a eului fiind daturi evidente. Și Nietzsche consideră uneori lumea ca o iluzie a omului. Iluzia nietzscheeană este fenomenism pur; nu seamănă cu maya indică, de natură religioasă. Omul captiv rațional și senzorial al aparenței, e situat în afara revelațiilor vedice, după Sankara. Totul este Brahma, nimic în afară de Brahma: teocentrismul brahman. Brahma ca adevăr. Viziune mistică, nu idealistă. Aparența multiformă este amăgire; conștiința religioasă a acestei amăgiri a materiei apropie omul de adevăr, religios în esență.

Orice ortodoxie este legată de revelație. În acest sens Sankara este ortodox brahman, fiindcă adevăr = zeu. Reflecția înșală ca și percepția. Ce adevăr revelează cutia neagră dacă este o simplă metodă, «cale cibernetică și informatică», nu iese din procesele și configurațiile lumii fenomenale, adică exploratorul rămîne captivul grotii platonice, al «jocului aparențelor», lumea reală rămînînd o cutie neagră, fără intrare și ieșire pentru el. Jocul de ipoteze al omului autonom nu duce la real. Cutia neagră nu scoate omul din fluviul imaginilor înșelătoare fiindcă modelările ipotetice nu operează real – causal: de ce se întîmplă procesele și ce sens au structurile identificate.

Intenția unui cercetător este tot atît de iluzorie ca și intenția constitutivă de sens, din semantica fenomenologică a lui Husserl, subiectul constatînd, nu constituind obiecte, limbajul deductiv-matematic avînd rol descriptiv, simplificator și comod. Omul singur constată, nu explică și nu creează obiecte. Obiectele ideale, dacă nu sînt revelate, sînt plămuiți ale închipuirii. Transcendentalul – acest apriorism imanent, formă logică a ineismului – nu poate înlocui transcendentul, adevărul neapartinînd sferei problemelor. Relativitatea logică transcendentală se constată în faptul legării și de experiență, cum a făcut Kant. Omul, fiind captivul devenirii aparente – ratare empirică a adevărului – situează spiritul între primordii și finalitatea ultimă. Curiozitatea și puterea închipuirii, jocul ipotezelor, determină autonomia spirituală a omului, care nu-l scoate din lumina adevărului; constatările lui raportate la real nu depășesc tăcerea naturii oarbe, pe care omul încearcă, cu modelele lui, s-o facă să vorbească, încercările lui formînd conținutul istoriei profane.

Arhetip, categorie, concept, model – imaginar sau predeterminat – structură, invarianță, formă, conținut, folos, gratuitate, comoditate, mitic, magic, rațional, mistic, adevărul, binele, frumosul, sacrul, satanicul, sincronia, diacronia, scopul, idealul, sint termeni ai judecății omului, prin care acesta vrea să exprime ordinea în fluviul plin de contradicții și de erori.

Conștiința teoretică a omului întrebător este trezire iluzorie, rațiunea dîndu-i iluzia detașării de lume, din captivitatea căreia nu-l poate scoate decît iubirea creștină. Adevărul nu apare în căutare, ci în revelație. Extazul nu este necesarmente mistic, ceea presupusă *Unio Mystica*, unirea cu Dumnezeu, nu cu universul, în sensul panteist al lui Plotin, este iluzorie, formula emanăției fiind opusă viziunii teocentrice și relației dintre Dumnezeu și om. Această unire prin detașarea de eu și de lume este afectivă, nu rațională. «Prin rațiune, sufletul se separă de lumea sensibilă, prin iubire depășește personalitatea sa» (Goblot). Prin extazul său, Plotin iese din corp, de «care-i este rușine că-l are» și din multiforma lume sensibilă, dar nu și din Unul primordial, din substanța materială a lumii. Aceasta este infinită, iar sufletul lui nu este nemuritor, în sensul viziunii platonice, dispărînd din acel *Unu* primordial. Există extaz și concepție laică aducătoare de adevăr? Plotin ne arată, prin situația lui, contrariul. Gîndire și intuiție de metafizician.

Ce-a fost Plotin și care sînt termenii gîndirii lui? Poziția lui teoretică a fost a unui metafizician, deci a unui laic liber să speculeze asupra sufletului, corpului și lumii, calea către ceea «*unio mystica*» fiind o pregătire rațională. De altfel a fost inițiat, ca discipol al neoplatonicianului Ammonios Sakkas, în Alexandria, apoi el însuși șef de școală la Roma, deci inițiator. Plotin nu este literator. Stilul său nu seamănă cîtuși de puțin cu al lui Platon; este un pur metafizician; așadar, este vorba de pură metafizică, pentru aceia care încearcă să-l înțeleagă... Și tot progresul lui este trasat în ultimele cărți, pentru ca cercetarea – *spondaios* – să ajungă pînă la viziunea care va uni intelectul său cu spiritul divin (sufletul lumii). În ultimele trei cărți stabilește diferența fundamentală a facultăților ontologice: viață, inteligență, voință, care există în ființele create și cele care există în Ființa inițială, pe care o numește «Unul». (L' Abbe Alta, docteur en Sorbone, traducătorul).

Ar fi de ajuns calitatea de metafizician și neteist, pentru a aprecia valoarea extazelor și viziunilor sale. Extazul și viziunea sînt termeni mistici. Un mistic este teist, poate avea revelații și acceptă revelația ca mod de cunoaștere a adevărului. Viziunile mistice sînt iluminări – Sf. Ap. Pavel pe drumul Damascului, extazele Sf. Tereza din Avila. Extazul mistic, ca mod de cunoaștere și decizie este propriu sfînteniei. Amestecul lui de idealism și panteism prin termeni? Unul absolut, contopirea finală, *unio mystica* rezultantă a intelectului cercetător, *spondaios* ca unul absolut, ca suflet al lumii, ca rațiune însuflețitoare a lumii, a lui Anaxagora, criticată de Platon, școala ca sediul inițierii, formula emanăției, această pseudocrație substanțialistă, disprețul față de materie – i-a fost rușine că are corp, spre deosebire de Sf. Francisc din Assisi care cerea iertare fratelui său, corpul, că l-a chinuit; *Ousia*, la Platon, (esență în *Fedru*, existentă în alte dialoguri), la Plotin natura ființei primordiale, «unitatea existenței. *ousia*, acțiunile și voința sa, confundîndu-se cu ea» (*Eneida*, VII, cap. XIII), «unitatea absolută în care distingem logic sus și *ousia*, existența sa și acțiunea sa» (Trad. L'Abbe Alta). Examenul logic al Unului absolut seamănă cu dialogul *Parmenide* al lui Platon. În care procesul dialectic se termină aporetic. Logicul nu este poartă de intrare în lumea misterelor. Necesitatea logică – immanentă – nu conține nici un adevăr, cu «neputința

rațiunii umane de a depăși anumite limite, ca în cazul axiomelor», vorbind în limbaj pascalian. Este departe sau opusă necesității, transcendentă, divină în esență. Adevărul necesar este revelat, nu căutat sau intuitiv.

Teocentrism

Nu există adevăr nereligios, la acest nivel aparțin folosul și plăcerea. Cum se gindește teocentric? «Dumnezeu personal, creator orînduitor, extramundan, susținător și cîrmuitor al lumii» (H. Schmidt, *Teismul*). Cetatea, la Sf. Augustin, constituie conținutul istoriei sacre, punctarea timpului și spațiului cu sărbători și temple. În cetatea lui Dumnezeu, subordonarea creaturii este libertatea reală prin situarea dincolo de timp și spațiu. Căutarea înecă omul în devenirea care-l duce la moarte. Vrem să existe libertate într-un determinism oglindit în jocul triadic: «existență în sine, emanație și întoarcere în sine». Seamănă cu jocul dialectic închis al ideii hegeliene. Contopirea cu Unul absolut exclude nemurirea și mîntuirea, ca și la Hegel. În panteism, omul este «un mod al substanței», care apare și dispare.

În viziunea unui teolog creștin, termenul «imaterialitate» n-are rost. Cunoașterea adevărului aici? Har ceresc. În acest context îmi amintesc de «extaza ridicolă de geometrie» a lui Ion Barbu, nivelul formelor raționale ale spațiului nefiind extatice ci vocaționale, ca-n viziunea socratică. Extazul poate fi considerat o stare patologică a insului, un mod de cunoaștere transcendentală a adevărului. Nu poate fi socotit mistic un om care vrea, prin intelect, în stil inițiat, să se contopească cu rațiunea divină, dacă gîndim creștin. După creație, Dumnezeu nu mai este singur, ca înainte de geneză și nu absoarbe omul.

Toate căile omului întrebător și căutător îl mențin dialectic sub semnul neîmplinirii. Deism, panteism, idealism, materialism, empirism, pragmatism, ficționalism, inițiere, ezoterism, exoterism, sînt forme ale spiritului autonom, care nu poate coborî absolutul în el și stă pe loc în așteptarea morții, devenirea dîndu-i iluzia înaintării.

Scepticii greci, în imanentismul lor consecvent și-n dorința dobîndirii liniștii aici, prin suspendarea judecății, anulează facultatea cunoașterii adevărului și curiozitatea de a-l căuta.

Democrit nu înlătură întrebarea și căutarea rațională «obținînd liniștea sufletească prin nemirare și indiferență în fața nenorocirii, în fața căreia Heraclit pingea» (Wilhelm Capelle). Scepticismul lui Pascal situează cunoașterea sub semnul grației, adevărul fiind primit prin revelație. Infinitul, relativul și devenirea nu duc la Absolut, la perfecțiune, ci la precizie, la aproximația utilă, acestea fiind forme ale pseudotrezirii umanist-agresive ale scientismului stupid.

De la ispita primordială pînă azi, fructul cunoașterii are același gust și iluzia puterii aceeași forță seducătoare. Forme spirituale demonic invariabile: curiozitatea, poftele și întrebările care însoțesc și încarcă conștiința teoretică și practică – normativă – cu foloase, aporii și erori, «pragurile de netrecut fiind ocolite sau discutate aporetic, ca probleme insolubile, pentru ele însele» (N. Hartmann)

Un pasaj substantivizant: realul, aparentul, unitatea, multiplicitatea, adevărul, binele, sacralul, purul, idealul, scopul, utilitatea, plăcerea, gratuitatea, cauzalitatea, finalitatea, posibilul, probabilul-hazardul, iluzia, resemnarea, credința, speranța, iubirea, disperarea, teama, îndrăzneala, certitudinea, incertitudinea, evidența, ezotericul, problematicul, concretul, abstractul, fantasticul, miraculosul, monstruosul, grotescul, cruzimea, bestialitatea, absurditatea, imaterialitatea, ideea, conceptul, predicția, calea, scormonirea, primirea, ascultarea, acțiunea, meditația, interacțiunea, natura, societatea, omul, cultura, civilizația, violența, nonviolența, valoarea, nonvaloarea, ordinea, ierarhia, factitatea, logicitatea, trăirea, observația, experimentul, raționamentul, miticul, magicul, raționalul, misticul, aici, dincolo, moartea, nemurirea și mîntuirea. Substantivizarea ține de concluzie și precizie terminologică. Completitudinea și exactitatea ținînd de absolut, iar repetiția de formula leitmotivului. Adevărul și eroarea, la scară umană, sînt echipolente, iar limbajul este un mister. Definițiile privind omul, natura, structura, comportamentul, acțiunile și stările lui naturale și sociale, în timp și în spațiu, «se pot formula după plac, nefiind acceptată nici una», cum spune Sombart. Ce este curiozitatea văzută de om: «Înclinarea de a vedea și de a ști» (Litttré). Curiozitatea a dilatat inform cîmpul întrebărilor, preocupărilor și poftelor. Pedepsa: eul setos de lucruri concrete și imaginate – chosisme – s-a mutat în sfera posibilului, stăpînit de neliniștea împlinirii și a insatisfacției permanente. Optimistii situați aici stau sub semnul speranței iluzorii; scepticii construiesc, într-o lume a conștiințelor, o liniște aparentă, jucînd între diferență și răspăr; pesimiștii se mișcă între dezgustul produs de spectacolul lumii materiale și neant, iar credincioșii trăiesc liniștea produsă de perfecțiunea lumii de dincolo, înlocuind perspectiva infinitului cu «eternitatea, ca prezent pur» (Goethe).

Premise: religia este sediul adevărului, binelui și frumosului în sine, cum ne arată istoria sacră; știința este sediul utilului, comodului și rătăcirii, iar arta al plăcerii și dezgustului, cum ne arată istoria profană.

Filosofia, știința, artă și tehnică? Un fluviu în care se amestecă plăcerea și durerea, libertatea și înlănuirea, ordinea și dezordinea, pacea și războiul, speranța și disperarea, viața și moartea, conținutul inexplicativ al istoriei «omului demiurg». Față de explicație, de determinismul propriu-zis, de cauza reală, unică și transcendentă, «rațiunea autonomă poate fi leneșă, în sensul falsei utilizări, a anticilor, însemnînd nefolosirea ei» (Cicero, cit. de H. Schmidt). Folosită în exces – fără măsură – este inoperantă și rătăcitoare. Folosirea în lumea misterele, adică extrapolarea ilegală a datelor lumii de aici în cea de dincolo, transformă misterele, conținutul sferei realului, în sofisme sau «ficțiuni», cum face Kant. Cînd omul a «căzut în timp» (Cioran), rătăcind în trecut, în prezent și încercînd să pătrundă în viitor, utopic sau stochastic, este imposibil un inventar al problemelor – o listă completă a lor – omul întrebător fiind purtat de fluviul heraclitic al devenirii amăgitoare.

Am să fac totuși o listă pentru a ilustra jocul uman între aporetic și util, limitele cunoașterii aici avînd rădăcini antropocentrice sau cosmocentrice, neputința oglindită în orice formă de naturalism. Termenii: începutul și sfîrșitul, primordiile, evoluția ca desfășurare din primordii, «evoluția creatoare, elanul vital» (Bergson), vechiul și noul, – iluziile progresului – (G. Sorel), constanță și variabilitate, primire mistică și receptivitate empirică, constructivism, utopie, creator și creatură, spre exemplu, intrați în sfera întrebărilor, sînt socotiți probleme sau devin ficțiuni, aporii sau sofisme. În relația dintre creator și creatură avem un răspuns de înțelept: «Zeul este creator și omul

imitator» (Platon), arătându-se prin aceasta natura și limitele sofisticii. În sfera religioasă, întrebările sînt înlocuite de dogme, natura transcendentă a adevărului fiind necombătut. Sofistica, oricîte succese aparente a avut sau ar avea, nu poate trunca certitudinile omului credincios, fiindcă evidența și demonstrația nu depășesc intuitivul, logicul formal și aparentul faptic, instabil. Și apoi, nu trebuie să uităm permanentele neliști axiologice și predicția, care închid poarta spre real. La scară mică: enigme, probleme, aporii și pseudoprobleme – întrebări care nu duc la soluții utile, comode sau gratuite – absurdități și fantasmogonii.

Enigmele lumii: 1) Natura materiei și a energiei, 2) Originea mișcării, 3) Geneza senzației, 4) Libertatea voinței, 5) Originea vieții, 6) Rostul vietăților și 7) Geneza gândirii și a limbii (E. Dūbois-Raymond, *Cele șapte enigme ale lumii*). El însă nu le consideră pe toate insolubile, «omul trăiește în orizontul misterului» (Blaga) din care nu poate ieși singur aici. «1-4 le consideră transcendente, insolubile, mărturisind: *ignorabimus*; 5-7 greu solubile» (E. D-R, cit de H. Schmidt). Constată cu răspuns de naturalist. De altfel, orice filosof imanentist «proiectează lumini false în întuneric»; filosofia și știința acestei lumi nu scot omul din grota platonice. Aici omul se mișcă între ipoteze și facticitate mută, între captivitatea eului stăpînit de nevoi și a concretului opac, pseudoexplicînd prin iluzoria cauzalitate naturală, din care poate fi trezit prin acel «*regressus ad infinitum*».

Conștiința teoretică a savantului modern, firesc sceptic în limitele cercetării autonome, l-a dus la înlocuirea cauzalității naturale cu condițiile naturale ale întâmplărilor, constatînd, descriînd și folosind lumea aparentă, (M. Planck și Verworn) real sau ipotetic. Realul ține de cauza unică și poate fi revelat, nu căutat, căutarea întîlnind «experiența oarbă și rațiunea goală» (Kant). Aici este locul să subliniez aceste momente ale cunoașterii moderne; aparițiile noi, dimensiunile universului și expansiunea lui – un eventual colaps.

Această vastă aparență bolnavă și haotică este chemată să înlăture în insul modern dogma creației raționale a lumii. Această bucurie absurdă ia sfîrșit în ins, în boală și în momentul morții, cînd se teme de neant. Atunci își dă seama că știința nu este consolatoare și salvatoare. Adevărul, binele și frumosul se pulverizează sub rafala întrebărilor. Este imaginea omului în natură, destin al cărui drum nu este luminat de Dumnezeu, intențiile lui neputînd să-l scoată din întuneric și din înlănuire.

Ideal și scop

Mai întîi termenii: Destin și om, Dumnezeu și om; relații necesare pentru stabilirea și înțelegerea relației dintre om și ideal, idealul fiind tot un produs al spiritului, de aceeași natură cu scopul. Finalitate și limită existențială a omului autonom; omul în destin fiind captivul întâmplărilor fără sfîrșit și al eului, neavînd ieșire, în jocul de reprezentări al închipuirii care pătrunde ilegal în transcendență, neliștea și orgoliul îndemnîndu-l să coboare în lumea joasă a scopurilor. Definițiile omului sînt nepurtătoare de adevăr ca și descrițiile lui aparent orientatoare, fiind intențional și senzorial viciate. Ce pot spune deocamdată despre ideal? Natura intențională a idealului. Capacitatea omului de a participa la el, omul considerîndu-l intangibil și mișcîndu-se asimptotic spre el. Posibilitatea de a fi gîdit ca model și coborît în om care și-l fixează arbitrar și absurd ca limită intangibilă.

Imitatio Christi e opusă scopului intențional și tangibil. Prin scop ne aflăm în psihologic și prin motiv, la fel. S-a distins între «legea motivației și legea cauzalității» (Schopenhauer), dar într-un determinism strict distincția n-are sens; și apoi, se pune o întrebare: așa-zisele legi ale naturii sînt inerente lucrurilor și deci relațiilor dintre ele, sau exterioare lor?

Kant este blocat de «intuiția sensibilă» și, neputînd pătrunde în interiorul naturii, rămîne la «observarea și analiza fenomenelor, neputînd preciza cît de departe va putea duce această cercetare» (*Critica rațiunii pure*). Desigur, fenomenalismul kantian nu este radical, nu închide poarta spre sinele lucrurilor, spre interiorul naturii, cum face Goethe, care este «fenomenist pur» (Ch. Andler). «Natura n-are simbare și coajă; ce este în coajă este și-n simbare. Omul este simbarele naturii» (Goethe cit de H. Schmidt). Deci omul este un fenomen natural.

Pentru mistic, fenomenalismul lui Kant și fenomenismul sînt expresii ale omului căutător, captiv al eului și al aparenței, ca și distincția esență-fenomen; natura și omul, fiind creații ale lui Dumnezeu, sînt guvernate din afară. Nimic intrinsec în lume, aparența neputînd revela invariantele în timp și spațiu, înlocuind cele patru forme ale realului cu ficțiunile lor: Dumnezeu, libertatea, nemurirea și unitatea lumii, în aparența multiformă stăpînind jocul instabil al apariției și dispariției cu perspectiva pesimistă a entropiei. Cele două legi: a cauzalității și motivației, cînd se împletesc, cînd se despart în timp. La om, voința este determinată de doi factori: subiect și obiect. Ambianța-, la treptele inferioare ale vieții obiectul e determinat: «nu peștele atrage prada, ci prada atrage peștele» (Edinger, *Despre psihologia animală* 1909)

Filogenetic și ontogenetic, la om motivația se depărtează evolutiv de înclinarea naturală, mutîndu-se în subiect ca reflecții, maxime, principii, idei, pe măsura rațiunii... În scop, fenomenul pur cauzal se transformă treptat și complet într-o acțiune determinată teleologic..., «conceptul scopului este străin în conștiința naturii» (Kant, cit de H. Schmidt). Această concepție deterministă a aparenței – antiteleologică – aplicată la om, ca mod al substanței, elimină scopul, omul rămînînd un mecanism viu, un pachet reflexologic, cum l-a gîndit Bechterew.

Idealul prezentat filosofic: «Modul, esența perfecțiunii, scopul suprem; a idealiza înseamnă a curăța în gîndire o realitate imperfectă» (s.n.) de imperfecțiunile sale, a o asimila unui ideal, a modela ceva potrivit unei idei. Idealurile nu au o realitate obiectivă; nu trebuie însă privite ca fantome; au forță practică; ele dau rațiunii un model indispensabil, care are nevoie de ceva ce, în felul său, reprezintă conceptul perfecțiunii, ca apoi să aprecieze și să măsoare gradul și lipsurile imperfecțiunii» (Kant, cit de H.S.). Și Schmidt adaugă: «Acest model determină direcția și scopul voinței». În această prezentare imperfectă, autonomia spiritului kantian nu mai oscilează între raționalism și empirism, ci este antropocentrică. Deosebește idealul de scop, ca-n orice subiectivism, vorbește de realitatea imperfectă, în fond de aparență; idealul este un produs uman al idealizării, al rațiunii purificatoare care își închipuie că înlătură imperfecțiunile aparenței – ale realității imperfecte.

De altfel, timpul permite imanentiștilor autodesăvîrșirea, în fond tot alft de iluzorie ca și autosalvarea. Conținutul haotic al timpului nu atinge purul, acesta fiind primit de Sus, unde este sediul perfecțiunii. Realul este obiectiv, nu obiectiv. Obiectivitatea este un punct de vedere general acceptat, prin precizia formulării și utilitate. Este ceva mai pozitiv decît acea conștiință în genere, căreia el n-a reușit să-i dea continut, acesta fiind rostul obiectivității. Idealizarea seamănă cu absolutizarea. În

fond, nu există idealuri, ci *Absolutul*, adică Dumnezeu. Această perfecțiune s-a ascuns și, dincolo, după propria sa lumină, în viziunea dantescă. Nietzsche vrea să aleagă «din mlaie de scopuri, unul singur, un nou *la ce*, de care are nevoie omenirea» (cit. de H. Schmidt). Este supraomul chemat s-o depășească, s-o scoată din propria ei captivitate. Bineînțeles, aceasta izvorăște tot din om, nefiind o specie nouă. La Goethe, supraomul este omul perfect, omul fiind «un proiect al acestui scop superior» (cit. de H. Schmidt). O definiție psihologică empirică – constatare a scopului: «Scopul este reprezentarea anticipată a efectului acțiunii noastre» (Wundt, cit. de același).

Imanentiști, neputând ignora însușirea de animal rațional, i-acordă omului o iluzorie autonomie, în facultatea de a plămii reprezentări, deși această facultate este predeterminată, iar filogenetic a fost considerată un stoc de amintiri – engramele lui Richard Semon. Nici empiriști, la nivel natural nu pot fi ignorați: psihologic, percepția este imaginea unui lucru prezent, reprezentarea unui lucru absent.

Voința ca tendință, n-are sens în acest determinism senzorial, intelectual, la acest nivel operind, în mod necesar, cu imagini. Autonomia lui poate fi afirmată prin existența spiritului, simbolică transsenzorială neavând altă explicație decât mistica armoniei prestabilite a lui Leibniz. Este ușor de înțeles că gnoseologia este întemeiată pe doi factori: om și natură, care nu sînt izvoare ale adevărului, mă conțină ficțiuni evocatoare, limitat – eficace și imagini ilustrative, joc între intelectul presupus pur și senzorialitate. Așa apare ficțiunea idealului ca motiv al autodesăvîrșirii. Idealul propriu-zis, adică modelul închipuit de om ca fiind immanent, este cognoscibil și tangibil la scară umană. O ipoteză gratuită: Heterogonia scopurilor: «Faptul că în efecte apar și efecte neprevăzute, acestea devin serii de motive noi care modifică scopurile existente sau le adaugă altele noi. Principiul este de mare însemnătate pentru evoluția individului și comunității, pentru mecanica teleologică a istoriei» (Wundt, cit. de H. Schmidt).

O altă formulare a principiului, deosebită de această teleologie mecanică extraintențională a istoriei, situată la același nivel gnoseologic: «Gîndirea este, originar, un mijloc de a lupta pentru existență și, sub acest raport, o funcție biologică. În cursul timpului s-a depărtat de scopul originar și se exercită teoretic pentru sine. Legea năpădirii mijlocului asupra scopului» (Vaihinger, cit. de același). Atît ca principiu, la Wundt, cît și ca lege, la Vaihinger, heterogonia scopurilor fiind inexplicativă față de natura omului și de manifestările lui în timp și spațiu, rămîne o ipoteză gratuită, cauzalitatea reală fiind transcendentă ca și finalitatea – rațiunea suficientă. Omul nu-și poate determina rostul, neputîndu-se autocunoaște și neputîndu-se autodefini și autodetermina. Actele omului singur sînt «părelnice» și uneori trăiește satisfacția ipotezelor «pure» care ies din cîmpul experienței – certitudinea formală și comodă. El nu poate depăși tensiunea polară subiect – obiect, jocul nerevelator dintre limbaj și lucruri, adevărul revelat înobilînd limbajul care-l comunică, semnele gîndirii autonome neducînd în lumea misterelor. Și – acum, banalități psihologice care, deși nu explică, situează scopul la nivelul existențial al omului: «Scopul, punct spre care se întinde; a merge la țintă, a trece direct la faptă; țelul ce ni-l propunem, intenția ce-o avem» (Littre). Poate fi idealul model? Dacă-l gîndim ca idee platonice, nu. În *Fedru*, ideile n-au formă și nici culoare – esențele fiind supraspațiale și supratemporale, concepție eleat – parmenidică: tot ce se vede și devine nu este. Față de eleatism, creștinismul Sfîntului Augustin: «Adevărul este ceea ce se vede». – Privite de spirite, în cîmpia adevărului, în tovarășia zeilor, esențele sînt asemănătoare spiritelor care le privesc. Schopenhauer le consideră «forme primordiale, ca forțe primordiale,

intuibile), Goblot: «Platon numește ideile (Ideea, imagine, *eidos*, forme) modelele inteligibile, eterne și perfecte, intuibile». – Nu trebuie să ne încurcăm în limbaj, fiindcă esențele eterne, perfecte, «nu sînt inteligibile, suprasensibile – nivel logic al gîndirii – nici intuibile, ci supranaturale, participarea la ele făcîndu-se prin inspirație, cum ne arată *Fedru*».

Cum se poate ajunge la perfecțiune? Subliniez aici principiul materialității creștine, nepieritoare, formă reală a libertății și nemuririi omului mîntuit, respinsă de orgoliosul și absurdul om autonom, ancorat în animalitate pieritoare. Omul integral ajunge la perfecțiune primind gîndul de Sus. *Imitatio Christi*. Singura forma a realismului, cu izvorul în Divinitatea just formulată de mistica medievală: *Ens realissimum*. Eleatism? Materialism? Gîndirea mișcată în aceste poziții, în fond orice poziție autonomă nu poate participa la real, deci nu-l poate atinge. Omul material pur? Aici se pregătește și dincolo se vede împlinit. Există o singură cale spre adevăr: calea creștină. Modelele mențin omul aici, cu imperfecțiunile lui și ale lumii. În imanență: lume, viață, evoluție, om, materie, gîndire – fără spirit, pseudofinalitate – scop – ideal – presupus intangibil. Perspectiva transcendenței – cele două lumi: «Ați auzit că s-a zis ochi pentru ochi și dinte pentru dinte? Eu însă vă spun să nu stați împotriva celui rău. Iar cui te lovește pe obrazul drept, întoarce-i-l și pe celălalt».

«Ați auzit că s-a spus: să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrăjmașul tău? Iar eu vă zic vouă. Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc, rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc, ca să fiți fii Tatălui vostru celui din ceruri; că El face să răsară soarele peste răi și peste buni și trimite ploaie peste drepti și peste nedrepți. Căci, dacă iubiți pe cei ce vă iubesc, ce plată puteți avea? Au nu fac și vameșii același lucru? Și dacă primiți cu dragoste pe frații voștri numai, ce prisos e aici? Au nu fac și păgînii același lucru? Fiți dar, voi desăvîrșiți, precum și Tatăl vostru cel ceresc este desăvîrșit» (*Predica de pe munte*, Sf. Ev. Matei).

Încă o dată: «A înțelege tot înseamnă a ierta tot, căci judecata este la Dumnezeu» Așadar, există cale umană spre ideal, ca finalitate a omului autonom, acesta fiind limita la care omul presupune că iau sfîrșit procesele dialectice și întrebările, acestea fiind ale omului ca și idealul. Omul întrebător poate să afirme că «se mișcă asimptotic spre ideal», adică este un fenomen în seria infinită a întîmplărilor, această stare a neîmplinirii convenindu-i din orgoliu, cînd este gol de credință, problematizînd și căuțînd, însoțit de neliniștea produsă de nemărginire, neputință, eșec, boală și moarte.

Fără cele două lumi nu există Adevăr. Existența lor ierarhică nu constituie domeniul metafizicii, ci al misticii oglinditoare a Adevărului. Infinitul este gol ca și neantul; întîmplările din cuprinsul lui devin, deci apar și dispar, parmenidic neexistînd. Poziția omului în cosmos, într-o singură lume? Nicăieri, evoluție și animalism. Jocul celor două lumi? Eternitatea creștină.

PROBLEMELE OMULUI

Închei fragmentul problemelor omului, acesta fiind definitorii pentru omul istoriei profane, „căzut în timp” (Emil Cioran), prin păcatul original. Problema, această întrebare solubilă sau insolubilă, este legată de devenirea omului izgonit din paradis. Repet unele teme, în încheiere, fiind impuse de nevoia lămuririi temei neliniștii permanente din care izvorăsc problemele omului căutător, „omul căzut devenind, întrebându-se muncind și întorcându-se în pământul din care a fost luat”, izbăvirea venind cu Mîntuitorul. Întrebările relativizează cînd omul se mulțumește cu soluții utile sau comode, iar pe cele insolubile le ocolește, declarîndu-le inutile sau pseudoprobleme, punerea lor în lumea misterelor constituind o extrapolare ilegală a ipotezelor omului limitat aici, unde și lucrurile vizibile tac. Întrebările mișcă omul între împlinire și scop.

La scară umană întîlnim: întrebări, antinomii, aporii, paradoxe, valori, nonvalori, opțiuni, decizii, sensuri, nonsensuri, scopuri, soluții utile, gratuite, aleatorii, eronate, mistere, întîmplări, idealizări, absolutizări, erori, monstruoziități, nedreptăți, absurdități, sete de absolutul atotcuprinzător, chiar dacă mișcarea spre el este asimptotică, aparența înlocuitoare a realului, joc între ipotetic și stochastic, bucurie produsă de empiricul util. Problemele, solubile sau insolubile, prin faptul că sînt întrebări ale gândirii autonome, sînt, prin natura lor, neesențiale; relativizează poziția omului în lume; iar soluțiile, fie utile, fie comode, fie aleatorii, fie negative, poartă pecetea naturii neesențiale a întrebărilor. Astfel, nu există probleme fundamentale, ci poziții ale omului întrebător, fie că acestea privesc sfere accesibile sau inaccesibile lui. Cunoaștem fundamental prin revelație, nu ne întrebăm sau întrebăm fundamental, esențele nefiind implicate în întrebări.

Omul întrebător trăiește iluzia unei desoperiri personale; nu răspunde, de obicei, ca Newton, c-a fost inspirat și uită aspectul vocațional, ancorînd în cauzalitate. Indeterminismul aparține filosofiei experienței, tensiunii polare subiect – obiect, poziții spirituale inexplicative a cercetătorului redus la formula ipotetică constatator utilă, exterioară naturii lucrurilor, omul decizînd voluntar, așa – zisele legi naturale fiind, cînd nu sînt inspirate, expresii ale „arbitrariului binefăcător” (Maurras). Este mersul omului autonom în informul întîmplărilor, joc între intelectul căutător și iluzoria logică a faptelor, obiectivitate utilă sau comodă, nu obiectivitate justă.

De altfel, întrebătorul este omul istoric, istoria arătîndu-ne că omul poate trăi și fără adevăr. În acest context trebuie înțelese problemele fundamentale „Adevărul și realitatea, natura spațiului și timpului, materia și energia, originea și natura vieții, originea și natura sufletului, libertatea voinței, valorile, viitorul speciei om”. (H. Schmidt). Scepticii nu pun aceste întrebări, aporeticii le discută pentru ele însele. „Știința problemelor” lui N. Hartmann (cit. de H. Schmidt); exerciții gratuite, pentru rafinamentul mintal, ca-n dialogul *Parmenide* al lui Platon, despre idei, unde „realitatea Unului și multiplicității și revelația lor rămîn indecise, deși fără Unul nimic nu există, totuși totul este părelnic” (trad. M. Chauvet); iar neliniștii setoși de adevăr le pun, în speranța dezlegării, mișcîndu-se în acea „știință a neștiinței” a lui Socrate, care caută un zeu care să-i dezvăluie esența înțelepciunii (în *Charmides*). Agnosticii moderni ancorează în experiență, înlăturînd inaccesibil transcendenței, neputîntu-se totuși contesta valoarea practică a demersului lor teoretic. Irraționalității trăiesc, iar pozitiviștii operează util în lumea faptelor, este drept, considerînd știința lor o putere, o putere

permanent limitată, însă fără acces la real. În definitiv, filosofia este expresia conștiinței teoretice a omului autonom, valoarea oricărui sistem ținând de util sau comod; utilul științific și comodul sau gratuitul intuitiv situează omul în lumea punctelor de vedere, în acea „*Typologie der Weltanschauungen*” sau „*Psychologie der Weltanschauungen*” (Jaspers) în care apar: neantul, timpul, stadiul cultural – istoric și condițiile naturale în care se manifestă insul” (H. Schmidt). „Individul reflectă lumea sau vrea să o schimbe. Lumea aceasta” (Goethe, cit. de același).

Problematicizarea ne arată că omul întrebător se mișcă asimptotic spre adevăr, solubile sau insolubile, problemele izvorăsc din lumina naturală, din rațiunea omului autonom, care nu poate pătrunde în lumea misterelor, în esența lucrurilor, fiindcă „ce este în coajă nu este și în miez”, cum credea Goethe, „fenomenalismul pur” (Ch. Adler) neoferind o satisfacție gnoseologică deplină. Această lumină naturală luminează cojile lucrurilor ca și lumea fizică, acea strălucire aparentă în jocul de umbre din grota platonice, metafora perfectă a cunoașterii omului, neasistat de divinitate.

Probleme văzute practic – ficționalist

„Filosofia lui Ca și cum – *Die Philosophie des Als ob*” fundează necesitatea ficțiunilor conștiente, ca bază a cercetării științifice, plăcerii estetice și credinței.

Gândirea este originar un mijloc în lupta pentru existență și, sub acest raport, o funcție biologică. În cursul timpului s-a depărtat de scopul originar, exercitându-se teoretic pentru ca însăși” (*Legea năpădirii mijlocului asupra scopului*, cit. de H. Schmidt). Situată gîndirii la nivel de mijloc biologic l-a determinat pe Vaihinger să considere „absurde întrebările privind: originea și sensul lumii, geneza materiei, începutul mișcării, relația dintre spirit și materie” (cit. de același). Această lume ireală a ficțiunilor, opusă celei „reale”, cum spune el, ne amintește de nominalismul medieval, cu natura logic – formală a schemelor noționale, indicatoare ale lucrurilor reprezentate; concretism opac, jos între logic și empiric, formalul, senzorialul și variabilul neducînd la realul extramundan, la natura ideii platonice. Criticismul kantian, cu expresia „*als ob*”, prin care Kant transformă în ficțiuni pe Dumnezeu, libertate și nemurirea, idei situate în afara cercetării umane.

De aceea, „ordinea morală a lui Kant este formală, subiectul constructor neposedînd valori reale” (Max Scheller). Pragmatismul radical al lui Vaihinger atestă onestitatea lui, așa arătînd comportamentul, formele gîndirii teoretice, estetice și ale acțiunii omului autonom, de la sofisti și cinici pînă azi; decizii care izvorăsc dintr-un joc de ipoteze de lucru utile, exterioare realului și aparentului. Așadar, limitele omului autonom fac inutile și chiar absurde problemele insolubile, realul fiind înlocuit cu ficțiunile utile. Fac excepție aporeticii care joacă gratuit în impas și optimiștii stupizi care se întreabă și întreabă nelimitat și pentru care nu există impas.

Antinomile

Gîndit istoric – profan, omul timpului și spațiului este oglindit în termeni: Eu, natura, devenirea, captivitatea, aparența, mișcarea – cu iluzia forței ce transformatoare –, periodizarea științifică, măsurarea utilă, jocul între comportament și lume, absolutizarea curgerii universale, evoluția, revoluția ca iluzie a înlăturării reprezentării obișnuite, a stocului activ de obiecte și fapte, de fapt o nouă formulă logică a omului, societății și naturii, conținutul timpului terminînd în incertitudinea și tristețea omului întrebător și plămuitor, produse de imaginea cimitirului sau a crematoriului, la optimiștii actuali, isprăvile lor fiind urmate de nimicul existențial, ca cele ale predecesorilor lor iluștri sau anonimi.

Istoria, ca urmare a ispitei demiurgice, e despărțire vinovată și absurdă de Cerul absolut. Dar, dacă situăm omul în triumhiul „Dumnezeu, natură și om”, totul izvorăște din primordii. Întregul premerge partea (Aristotel). Omul primordial este permanent actual, spațiul și timpul lui fiind punctate de sacru prin temple și sărbători. Acea „origine viitoare” a lui Heidegger trebuie gîndită mistic, nu înecată panteist în natură și-n timpul devoratorului Cronos. Omul istoriei profane este omul gonit din paradis, în conflict permanent cu divinitatea, cu lumea și cu sine. Așa arată omul modern, nemulțumit de sine, trăind sub semnul neîmplinirii. Căutînd și neaflînd adevărul, pentru depășirea imanenței logicului, esteticului și pragmaticului este necesară o psihologie ca mistică a sufletului, nu ca „metafizică a sufletului” (Pfänder), sau ca știință a faptelor sufletești, fără acoperire esențială, unitatea lor fiind o ficțiune a intelectului, inexplicabil în magicul pachet reflexologic. Gîndirea mistică se detașează de orice sistem filosofic sau științific, nu este constructivă și nici protestatară, ci primitoare și transmitătoare, obiectică în sensul materialității creștine, nefiind implicați în ea termenii: a vrea, a ști și a putea. Încrederea în sine întunecă credința în Dumnezeu. Devenirea, progres amăgitor și moarte. Alți trei termeni: realul, aparentul și limbajul. Totul existînd în „orizontul misterului” (Blaga). De ce are nevoie omul de ipoteze de lucru? Sînt două forme de damnațiune, de mers istoric al omului, de autonomia lui în timp și în spațiu: una orfică, a capacității spiritului în corpul mormînt sau „terniță” (Platon, cit. de Wilhelm Capelle), legată de metempsihoză ca ispășire a unei vini, și o altă concepție a vinei biblice, înlăturată pentru drepti de Mîntuitorul nostru. Ipotezele sînt semnele istorice ale omului căutător de noul iluzoriu. Nici așa-zisele legi ale spiritului, nici ale materiei – a lucrurilor lumii sensibile – nu exprimă adevărul, de ce se întreabă și moare omul, după învierea Mîntuitorului? Răspuns paulinic: „rest de păcat originar”; și este de crezut că va dura pînă la marea înviere. Este mai aproape de adevăr izolarea kantiană senzorială a omului de lucrul în sine decît simbolica orfică? Nu.

Deși tensiunea polară subiect – obiect este legată de captivitatea somatică a spiritului, totuși, gîndirea, despărțită de natura lucrurilor prin simțuri, chiar în absența esențialității ei, poate fi considerată într-o ipotetică captivitate, asemănătoare cu cea orfică; în incertitudinile, aproximările, imperfecțiunile și rătăcirile ei, limbajul rămînd exterior esențelor.

Ce înseamnă căutarea de fapte și idei noi? Euristica, această „*ars inveniendi*”, cum a fost numită, caută noul teoretic, practic și estetic, succesiunea noului și vechiului

inducind iluzoriul mers istoric, nu triumphiul adevărului, „orice ipoteză duce la alte ipoteze mai bune” (Goblot). Unele ipoteze duc la descoperiri și inovații utile, în lupta darwiniană pentru existență, nu la adevăr. Gnoseologie biologică. Această artă nu privește realul, și uneori nici aparent – concretul sensibil, considerat real de Vaibinger, ficțiunile sale avînd valoare teoretică, practică și estetică, deși sînt ireale.

Repet. Apariția problemei – a întrebării – a produs incertitudine, folosul trecător și eroarea. Dinamica gnoseologică și practică a istoriei profane este un mers în întuneric, înșelătoarea lumină fizică neputînd înlocui lumina mistică a adevărului, formele logice utile sau comode fiind goale de adevăr. Viața istorică și idealul, oarecum același lucru.

„Taci, ne-nvățați! Suflet ce nu cunoaște ceața!
Copilărească gură! Mai mult chiar decît Viața
În mreji subtile Moartea adesea ne-a închis”.

(Baudelaire, *Semper, Eadem*, trad. Al. Philippide)

Jocul vieții și al morții

Acest mister așează peste formele vieții istorice, tristețea Eccleziastului. „Deșertăciunea deșertăciunilor, toate sînt deșertăciune”. Adevărul este mintuitor în triada reală: Dumnezeu, nemurirea, libertatea. Nu poate fi conceput adevărul fără realitatea mistică a celor două lumi. „Intellectul presupus pur este gol; experiența fără el este oarbă” (Kant). Dar unite, cum spune el, nu duc la adevăr. Raționalismul, empirismul și combinarea lor termină în experiența posibilă. Sintezele umane sînt deducții logice. Esențele sînt ideale. Deducția logică este formală. Predicația și intuiția nu duc la real, omul autonom nu poate ieși din „pădurea de simboluri” a lui Baudelaire în care înfîlnește: formele, forțele, substanțele, culorile, sunetele, atributele, modurile, funcțiunile, cantitățile, realitățile, relațiile și modalitățile imanente, acestea nefiind esențiale cînd factorii cunoașterii sînt doi: om și natură; combinațiile omului nu depășesc semnele utile, plăcute și comode, disciplinele minții lui nu operează cu idei, în sens platonice, predicația comunicîndu-le dacă sînt revelate.

Omul autonom este captiv permanent al semnelor, invariantele fiind limitele logice și ontologic ale spiritului lui. El se mișcă asimptotic spre absolut. Euristică n-are nimic comun cu realul, cum am afirmat mai înainte, fiind arta omului căutător, plămuitor de ipoteze. Neliniștile și amărăciunile omului istoric pot fi prinse în termenii: meliorism, optimism, predestinație, finalism, aporetică – lumea ca fundătură sau venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, iluzorie sau absurdă. Este omul care se mișcă între orgoliul demiurgic și anularea lui prin perspectiva morții și a infinitului, cum s-a întîmplat cu omul Renașterii și cu cel actual, înecați stochastic în întîmplări.

Cultul muncii la cel actual, acest mijloc devenit formă de viață, această heterogonie a scopurilor este simbolizată de robot, adică existența vidată de adevăr și coborîta în întunericul materiei. Cum se prezintă antinomiile în tabloul dialectic al vremii noastre? Există contradicții insolubile, cu teze și antiteze deopotrivă demonstrabile? Există la scară umană, procesul dialectic pînă fi amfibologic, cum spune Kant, cînd intelectul presupus pur depășește limitele experienței și se întinde ilegal în la un nivel inaccesibil lui, cum face chiar el cu cele patru antinomii ale rațiunii

pure. Procesul dialectic: amfibologic, deschis sau închis – hegelian, ne arată natura umană a contrariilor, acestea fiind legate de omul limitat al experienței, ele concizind în Dumnezeu. Nu există pur la scară umană, ci formalul logic și senzorialul empiric. Antinomiile rațiunii pure, ca „produse amfibologice ale intelectului presupus pur” sînt poziții ale omului întrebător, stări ale poziției lui în lume, problematizînd fără ieșire, la un nivel al existenței inaccesibil lui, pătîrînd ilegalit în sfera misterelor, domeniu al revelației și credinței. Două exemple din cele patru antinomii ale lui Kant: 1) – lumea are un început în timp și spațiu, 2) – lumea este infinită în durată și întindere (antinomie matematică), 3) determinismul fenomenelor naturii nu este absolut, există cauze libere, 4) nu există libertate, totul se întîmplă după legi naturale (antinomie dinamică) (*Critica rațiunii pure*, cit. de Goblot).

„Antinomia este contradicția dintre două propoziții – teză și antiteză – avînd aparent aceeași valoare” (H. Schmidt). Aceste contradicții, în care „rațiunea se încurcă în năzuința ei de a gîndi absolutul”, au izvorît din ilegalit al ei sens. Nu se poate altfel cînd cunoașterea se întemeiază pe doi factori: om și natură. Termenii ei de aici sînt: rațiune, intelect, intuiție sensibilă, concret opac, abstract formal, demonstrații sofistice – utile, rătăcirii ideologice, amăgiri. Identitatea, echivalența, deosebirea sînt situate dialectic între abstract și concret, omul autonom nedepășind logicul și empiricul.

Înțelegerea mistică a principiilor logice, adică admiterea invarianței lor, este esențializarea lor prin depășirea predicăției, intuiției și mobilității; termeni care afectează natura lucrurilor, conținuturile omului, relativizînd istoric cunoașterea și depărtîndu-l de adevăr. Ce valoare gnoseologică are praxiologia lui Kotarbinschi? Voința de a ști, de a putea, duce la adevăr? Revelează acțiunea ceva esențial? Esențele stau sub principiul identității. Acțiunea? Dacă doi fac același lucru, nu este același lucru; sens scolastic al acțiunii. Aici este vorba de adevăr, nu de folos! Istoria? Logos mistic și acționare umană variabilă, cînd rațională, cînd instinctivă, spațiul și timpul punctate sacru și profan, mod mistic și mod dialectic de înțelegere a ordinei. Mereu termenii: dogmă, lege, normă, ordine și starea informă de fapt.

Contradicțiile solubile și insolubile definesc omul istoric, care își împletește mersul cu cel etern. Unul, cel istoric, poartă semnele lucrurilor, cel etern, natura și rostul lor; cel istoric este nălînștit de jocul vieții și al morții, cel etern trăiește în actualitatea pură. Schopenhauer consideră argumentele kantiane „sofisme pentru teze, în timp ce argumentele, la antiteze, sînt onorabile, juste și deduse din temeiuri obiective” (cit. de H. Schmidt). Eu împart sofismele în utile, inutile și false, în plan teoretic și practic, cum ne arată și tabloul dialectic al vremii noastre în sfera teoretică, socială și moral – politică.

De asemenea, întîlnim retori goi peste o facticitate haotică, sinistră, în chinuitoare aflare de treabă. Ce se întîmplă în gîndirea și existența actuală cînd adevărul, binele și frumosul sînt privite diferit în cele două cetăți augustiniene care formează conținutul istoriei? Sînt principii prezente în cele două cetăți. Privite mistic, sînt reale, privite laic, se relativizează științific și ideologic, devenind fenomene reflectate în conștiința omului înțelegător, ficțiuni ale acestuia. Totul se desfășoară între credincios și necredincios, între omul sub har și cel sub neîmplinirii, în întîmplări.

Teocentrism

Eteronomie mistică sau harul extramundan, eliberator din înlănuirea cosmică; cosmocentrism în formele iluzorii: umanism, autonomie, autocunoaștere, autostăpînire, autodesăvîrșire, explorare, cunoaștere, stăpînire, descoperire, invenție, legiuire,

organizare, cucerire, omul avînd finalitate în el însuși, libertate, plăcere, datorie, cale – metodă – intuiție, întrebare, inițiere, luptă, resemnare, la aceste amăgiri adăugîndu-se iluziile gloriei, bogăției și puterii.

În această ipostază făptura umană este suficientă sieși – eul absolut al lui Fichte. Rousseau n-a înțeles că omul este corupt și bolnav de la natura oarbă, indiferență morală; apoi, punctul de vedere izvorît din jocul axiologic al acțiunilor, cunoașterea lumii și plămuierea, prin idealul mutat în ins – expresionism – supunere senzorială față de lumea exterioară – impresionism – scepticism, pesimism, optimism, cinism – naturalism excesiv – rigorism moral, cultivarea ironiei, sarcasmului, paradoxului, sofismului, absolutului, aporeticii, căutarea unității organice, mecanice și logic sistematice: raționalism, empirism, criticism, idealism, naturalism, materialism, funcționalism, pozitivism, forme spirituale globale, cu funcțiuni orientatoare și trezitoare ale limitelor omului întrebător, cînd anulat de perspectiva infinitului, cînd îmbărbătat în mod inutil de ea.

Antropocentrismul situează omul ipotetic în univers. Ipotezele lui au nevoie de confirmare experimentală. Joc gnoseologic între puterea închipuirii și observație în facticitatea multiformă a lumii sensibile. Nu este lipsită de interes repetarea tabloului dialectic al vremii noastre, omul actual fiind chinuit de contradicții, rațional și empiric: necesitate și împlinire, explicație și constatare, apodictic și problematic, real și aparent, posibil și probabil, cert și incert, credință și necredință, aici și dincolo, absolut și relativ, ideal și scop, mișcare și entropie, invarianță și transformare, evoluție și involuție, mutație și modificare, formă și conținut, mitic și magic, rațional și mistic, arhetip, categorie, concept și predicție, substanță și mod, mister și ermetism ca impostură, calea (deducția, inducția, reducția, inferența, întrebarea, ipoteza, căutarea, observația, experimentul, tehnicile existenței și raționamentul); intuiția, inspirația, semnul și lucrul, meditația și acțiunea, lupta și resemnarea, învingătorul și învinsul, susul și josul, ascultarea și voința de a ști și de a putea, primirea și căutarea, măsurarea (lumea cantitativă a numerelor) și viața (lumea calitativă a formelor esențiale), imaginea și simbolul, subiectul și obiectul, eul și lumea, plăcerea și datorie, virtutea și viciul, omul întreg și deșeu biosocial, relația și nemijlocirea, esotericul și exotericul, dreptul și faptul, extazul – iluminarea – și cercetarea, supranaturalul – transcendentul – imanentul, inteligibilul (lumea aparentă), iluzia, halucinația, percepția, eroarea senzorială, imitația, vocația, pseudocreația, forma constantă și conținutul variabil, libertate și înălțuire, opacitate și transparență, cantitate, calitate, relație și modalitate (pseudoapriorism kantian, util după unii, inutil după alții – Planck), receptivitate și spontaneitate, impas (aici) și fereastră spre Absolut (dîncolo), sens și nonsens, nuanță și concept, cauzalitate și finalitate (determinism), acauzalitate și împlinire (indeterminism), existență și neant, esență și fenomen, lumină și întuneric, materie și spirit, inspirație și inițiere, șansă și eșec, înțelepciune și fanatism, desfășurarea din primordii (evoluție) și transformism, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, organic și mecanic, justiție și injustiție, ordine și facticitate, valoare (ierarhie) și nonvaloare (vid axiologic), unitate și multiplicitate, național și universal, formal și esențial, general și particular, întreg și parte, structură și conjunctură, eternitate și timp, lucru în sine și fenomen, ordine (dogmă, lege, normă, formă și stare de fapt), tiranie, anarhie, exercițiu arbitrar al puterii, decizii în care se amestecă afectivul și instinctivul, dorința, minia, cruzimea, violența, războiul, disprețul față de

divins, iresponsabilitatea animalic – materialistă, civism creștin și național, (supunere demnă pentru apărarea credinței neamului).

Creștinul, crezând în triumful binelui și prețuind strălucirea lumii de dincolo, practică sfatul divin: «Fiți înțelepți ca șerpii și blinzi ca porumbeii» (Mîntuitorul) în poziție cu slugărnicia din frică sau interes, cu calcul cinic, sfințenia și eroismul (cultul pur al Absolutului sau al absurdului mit prometeic), titanism sisific, joc inutil între sus și jos, și întoarcerea la divinitatea supremă prin grația acesteia (cum spunea Hesiod), viață și moarte, nemurire, mîntuire sau damnațiune: Adevărul implică nemurirea și mîntuirea.

În acest tablou dialectic trebuie consemnată impuritatea conștiinței teoretice, revelată din amestecul ideologiei cu știința. În fond, este limbajul, ca expresie a Divinității, a eului, a semenilor și a lumii, ca imperfecțiune izvorită din eu și non-eu. Dialectica este semnul neîmplinirii și incompletitudinii spirituale, definitorie pentru omul istoric. Ordinea transcendentă, necesară, implică nemurirea, libertatea și mîntuirea, ordinea imanentă, fiind norma dată prin păcat, implicînd devenirea, întrebarea, tragicul, miraculosul și moartea, puncte de vedere care situează omul în afara lumii reale ca mister.

Tot ce devine *este* (concepție materialist dialectică a realului); tot ce devine *nu este* (concepție eleat – parmenidică a aparenței), existența celor două lumi (concepție creștină a superiorității, stăpînirii și eternității celei de dincolo). Cum se pot depăși perechile neliniștitoare izvorite din relațiile eului cu Divinitatea, cu cele două lumi, cu semenii și cu sine? Iraționalistii, prin intuiție (Bergson), dialecticienii spiritualiști, prin dialog (Socrate), dialecticienii materialiști, prin noul iluzoriu, ca salt calitativ izvorit din acumularea cantitativă, din acea dinamică înnoitoare a contrariilor, iracionaliștii prin înlăturarea limitei negative – infinitul pozitiv și finitul negativ (cartezienii, după Goblot), misticii creștini, prin grație și revelație aici (Pascal), prin contemplarea Divinității dincolo, în care are loc *coincidentia oppositorum* (Nicolaus Cusanus). Perechile contrare – (G. Tarde) și problema însoțesc omul istoric, care nu poate ieși din fluviul universal al lui Heraclit, din pădurea de simboluri a lui Baudelaire, în care pasiunile îl tulbură și-i dereglează sufletul, despărțindu-l de adevăr. Experiența umană, în lumea materială a numerelor, nu revelează nici un adevăr. Omul istoric curăță știința de mistere, crezînd că astfel va deveni stăpîn. La scară umană, întîlnim: problema solubil-utilă, insolubilă – aporia, paradoxul, limita ca negație, infinitul, absolutul intangibil, ironia, sarcasmul, inegalitatea, bunăvoința, tragicul ca destin sau ca eroare, comicul, burlescul, monstruosul, ieșirea imaginară din strînsoarea concretului opac, sublimul, puncte de vedere teoretice, estetice și morale ale omului situat rațional și senzorial în afara determinării reale.

Așa arată fluviul inform al sufletului, ca destin sau ca reflectare a lumii exterioare, cu efortul sisific al autocunoașterii și al autostăpînirii, al cunoașterii lumii și al stăpînirii ei iluzorii, joc sofistic între imagine și simbol, între evidență și sugestie, între substanță și mod, joc dialectic închis, triadic-hegelian, deopotrivă inexplicativ al purului, empiricul confirmativ al ipoteticului, limbajul, metalimbajul, semantica, semiotica, explorările concrete, rămînînd suportabile sofismele utile, comode și plăcute, care nu înlătură totuși neliniștile produse de contradicțiile existenței, omul tabloului dialectic al vremii noastre fiind situat în afara sferei transcendente a explicației. În fond, omul autonom este captiv al eului și lumii sensibile, prin simbolica lui și experiența deschisă aflîndu-se mereu în impas.

Metacritica nu depășește axiologia, punctele de vedere izvorite din jocul arbitrar al opțiunilor, punctul de vedere putînd fi obiectiv, nu obiectic. Și metafizica are aceeași situație, fiindcă nu există o știință umană a realului, a lucrului în sine, de la scepticii greci pînă la agnosticii moderni neputîndu-se demonstra împotriva lui adevărul. Are dreptate Kant cînd consideră «numenul o formă a neantului, jocul uman între rațiune și experiență înecîndu-se în aparența multiformă». Categoria modală a posibilului a produs și produce iluzia libertății viitoare și a cunoașterii autonome a adevărului, istorism înecat în cimitir.

Misticul trăiește viguros tristețea limitelor, se roagă, așteaptă și ascultă, știind că există libertate reală, într-o ordine necesară și că întrebările omului nu duc la adevăr, ci scomunesec nevoile și lucrurile, înșelat fiind gnoseologic și practic de nimereală, fiind mereu captiv al întâmplărilor. Fluviul heraclitic al contradicțiilor se sfîrșește în moarte, în ordinea necesară extramundănă în care are loc acea *coincidentia oppositorum* de care a vorbit Nicolaus Cusanus. Necontradicția logic matematică a lui Hilbert este formală, «comoditatea mintală» (Poincaré) nefiind esențială, omul autonom mișcîndu-se între forme nerevelatoare și incompletitudine (Gödel). El vrea demiurgic – infinit, deși singur este limitat, este un fenomen în seria nesfîrșită a fenomenelor umane, uitînd mereu de har și de atemporalitatea mistică a perfecțiunii, de adevărul spre care se mișcă asimptotic. Se mișcă util, inutil sau eronat, între sincron și diacronic.

Antinomiile kantiene sînt sofisme, cum am spus, izvorite din rațiunea exploratoare în sfere inaccesibile ei. Extrapolînd ilegitim datele experienței, Kant nu s-a mulțumit ca Faust: «Aici să stea, privind în jur. Nu-i mut/ Pămîntul, pentru omul priceput./La ce s-o ia, hoinar, prin veșnicie?/Nu stăpînește ferm decît ce știe./Așa să-și treacă ziua lui acum.» (trad. Ștefan Aug. Doinaș).

În această captivitate gnoseologică a trăit el, din care a voit să scape printr-un rigorism moral formal. Numai în antinomii, rațiunea goală a hoinărit prin veșnicie. A fost captiv al eului și lumii. De altfel, Goethe, fausticul, magic, rațional și naturalist european s-a considerat asemănător cu Kant în problema finalității naturale globale aristotelice pe care el n-o admite, cum îi mărturisește lui Eckermann. Bineînțeles, nu Goethe misticul, ascultător și primitiv, din prolog și epilog.

Repetarea unor termeni gnoseologici fundamentali. Omul problematizează, fiind un ghem de întrebări, idealizează, absolutizează și se îndoiește, sceptic – elen sau cartezian. Calea cunoașterii adevărului, demnității, libertății și mîntuirii credinciosului este umilinta în rugăciune, urmată de așteptare, răbdare și ascultare: adevărul fiind o poartă deschisă spre Dumnezeu, ieșire din înlănțuirea cosmică, comunitară și a corpului senzorial limitat. Necredinciosul poartă orgolios înlănțuirea, mîrginirea, disperarea, resemnarea și teama de moarte și de neant. Omul este liber să aleagă între „calea Domnului” și calea omului, iar rațiunea omului să tacă atunci cînd se intră pe calea Domnului” (Bossuet, cit. de Littré).

Termenii: *Dumnezeu, natura și omul* (în acest triumf apare harul sfinților și al sacerdoților, conducătorilor, descoperitorilor, inventatorilor, artiștilor, chemaților aleși, formă divină a inspirației, în această stare cei chemați nu-și aparțin); *cele două lumi* (necesare, determină sediul adevărului, binelui, frumosului, sacralului și satanicului și necesare și pentru înțelegerea legităților imanente, ca manifestare a transcendenței);

Dinamism și mecanism (înțelegere creaționist monadologică de tip leibnizian, o ordine primordială necesară a formelor și forțelor, un mecanism explicativ al naturii și părților ei, fără rațiunea suficientă a lui Leibniz neexistând adevăr ca expresie a raționalității transcendente a lumii (Kabitz, *Der Junge Leibniz*, cit. de H. Schmidt); „ipoteza imanenței forței și a tranzitivității ei, gândirea este imanență și voința tranzitivă; monadologia lui Leibniz nu admite o cauzalitate tranzitivă, exceptând pe aceea a lui Dumnezeu, transcendent” (Goblot); „fără legătura dintre transcendență și imanență formele vieții spirituale și ale desfășurărilor lumii fizice sînt absurde, „inexplicabile, imposibile, magii naturale, ca percepția lui Reid” (Goblot).

Așadar, realitatea mecanismului și dinamismului, forței și mișcării, nu poate fi înțeleasă decît mistic, dinamica și cinematica fiind termeni constatatatori ai mecanicii raționale, inexplicativi și utili, omul aparent autonom se mișcă rațional între logic și empiric, nedepășind magicul.

Ocultismul parapsihologic, (încercarea umană de dezlegare a misterelor); desigur este greu de înțeles forța imanență a lucrurilor fizice și a vieții fără o dinamogeneză, procesul trecerii de la energia potențială la cea actuală avînd caracter constatatator, nu explicativ.

„**Creația forței**. După principiul conservării energiei, nu există creare a forței, ci numim dinamogeneză trecerea de la energia în stare latentă sau potențială la starea actuală” (Goblot). Nu există adevăr inexplicativ fără rațiune suficientă. Creștinismul este definitoriu pentru adevăr. Limbajul teoretic care vehiculează constatarea și militarea nu conține nici un adevăr, de la întregul cosmic la atom și la om. Este greu de combătut mecanica mistic-monadologică a lui Leibniz. Atît se poate spune despre spirit și materie, despre materie și energie, la scară umană, admitînd creația *ex nihilo* și înzestarea energetică primordială, altfel s-ar ajunge la iraționalitatea nicăierului material energetic.

Indiferent de formula matematică a mișcării, aceasta nu poate fi concepută fără început. „Automîșcarea” este tot atît de mistică ca *primum movens* și, spre deosebire de *Nemijlocat mișcător* al lui Aristotel, implică acel sceptic *regressus ad infinitum*, ordinea necesară a gândirii implicînd leibnizian rațiunea suficientă, care leagă posibilul de primordii, în întreg și-n părți; în problematica materialistă a mișcării apare „noua divinitate, materia, care a preluat atributele celei vechi” (Simmel); Nemijlocirea (aici, cine vrea să înțeleagă limitele spirituale ale omului explorator, oglinditor, cunoscător rațional sau spontan, trebuie să definească relațiile lui cu Divinitatea, cu semenii, cu lumea și cu sine); astfel sînt necesari termenii: inspirație, viziune, intuiție pură și sensibilă, inteliecție, experiență, vocație, percepție, demonstrație, trăire, certitudine, adevăr, lume, frumos, sacru, satanic, autonomie, eteronomie, totalitate, generalitate, cale – metodă – lucru, semn, absolut și relativ: un joc permanent între evidență și demonstrație, la nivelul căruia nu apar esențele lucrurilor, acestea fiind reale; nemijlocirea se cheamă intuiție; „viziunea spirituală – privire esențială – înțelegere nemijlocită, o trăire nemijlocită la nivelul realității, în afară de experiență și reflecție” (H. Schmidt); „o revelație interioară a omului” (Goethe, cit. de același); această nemijlocire în formulare kantiană: „Kant opune intuiția conceptului; el numește empirică „intuiția care se raportează la obiect prin mijlocirea simțurilor” și *intenție pură* forma intuiției empirice, adică ceea ce este în ea divers, poate să fie ordonat după anumite raporturi; spațiul și timpul sînt intuiții pure, adică nu sînt nici senzații, nici concepte propriu-zise... Descartes numește intuiție orice act prin care spiritul consideră

o idee – noțiune, judecată sau raționament – cuprinzînd-o în întregime, dintr-o dată și nu succesiv. El opune intuiția deducției, care „nu se operează în întregime dintr-o dată, ci implică o anumită mișcare a spiritului nostru, inferind un lucru din altul” (*Regule...*) Kant neagă existența intuiției intelectuale, adică cunoașterea lipsită de conținut empiric și totuși raportîndu-se nemijlocit la obiecte... intuițiile pure sînt forme ale cunoașterii, conceptele intelectului pur nu sînt intuiții și nu pot fi considerate ca raportîndu-se la obiecte decît prin ceea ce el numește *iluzia dialectică* (Goblot); gnoseologia kantiană? „Triunghiul aparenței” (Alain); de pe această poziție teoretică critică el ontologismul platonico-medieval, „știința dedusă din concepte pure”, jocul lui spiritual între formal și empiric neputînd cuprinde știința științelor naturii, matematica deductivă și formal necesară. De altfel chiar el recunoaște că o știință este mai aproape de adevăr după cîtă matematică cuprinde.

Un singur lucru pozitiv în gnoseologia lui Kant: nu există pur la scară umană, ci formal util, cum l-au înțeles ficționalistul Vaihinger, și convenționalistul Poincaré; bineînțeles, în cazul cînd autonomia umană este reală sau natura este legic necesară; acești doi factori, cînd separați – antropocentrism sau cosmocentrism – cînd legați – criticism kantian – nu explică, ci se opresc la constatarea utilă sau sînt producătorii istoriei ca „rătăcire”. Goethe numește intuiția revelație interioară a omului; revelația este eteronomă, izvorînd din transcendență; apoi intuiția nu este revelatoare la scară umană, un logician de tip aristotelic putînd afirma că un lucru evident nu este necesarmente adevărat; „judecățile apodictice fiind demonstrații necesare”, intuiția nu implică această „necesitate logică”. În sfîrșit, nu trebuie ignorată rătăcirea spirituală produsă de influxul afectiv în intelect și-n intuiție; „logicienii și moralistii s-au ocupat deseori de erori, unii pentru a determina și întocmi lista diferitelor feluri de sofisme, ceilalți pentru a descoperi în varietatea complexă a sentimentelor și pasiunilor influențele care falsifică judecata și explică prin înflăcăările inimii rătăcirile spiritului” (Victor Brochard; *De l'erreur*).

Natura transcendentă a revelației este oglindită în dogme, superioare axiomelor. limite imanente ale minții, prin izvorul și sediul lor transcendente, neputînd fi roase de experiență și intelect; completitudinea, exactitatea, perfecțiunea și realul fiind termeni identici; credința, prin esențele purtate în ea, ancorează în real, nefiind afectată de logica și metafizica erorii.

Intuiționismul?

Poziția gnoseologică ce vrea să înlăture tensiunea polară subiect – obiect: acești doi factori sînt reali, de existența lor fiind legate succesele și imperfecțiunile cunoașterii și morala, ca știință; înlăturarea lor intenționată, în scopul cunoașterii esențelor, presupune existența unei intuiții pure, la scară umană neexistînd purul, ci formalul chemat să pună ordine în diversitatea aparenței, cum spune Kant. Dacă demonstrația este înlăturată în actul intuitiv al cunoașterii, comunicarea discursivă ne arată justetea și imperfecțiunile acestui demers gnoseologic și moral al omului; întrebarea, ipoteza și raționalitatea însoțesc actele cunoașterii, spontaneitatea și simultaneitatea nerelevînd nici o esență, înlăturarea tensiunii polare subiect – obiect este iluzorie; Maurras spune despre Bergson: „acest evreu obscur, care ne învață arta ce ne împiedică să gîndim”; în opoziție cu intuiția, conceptul este o formă logică a

gândirii, orientatoare și utilă; nu se poate gândi într-un fluid inform, toate pozițiile spirituale ale omului poartă semnele imperfecțiunii autonomiei lui aici.

Demonism și întrebare

În simbolică biblică nu este nimic convențional, religia fiind sediul realului, iar magicul mutându-se în știință, unde este oglindit în eficacitatea ei limitat-aparentă și în surora ei inexplicativă. De altfel, și-n artă magicul stăpânește cu succes, cum ne arată magia neagră din Faust; simbol al neîmplinirii terestre; o demonstrație realistă este necesară, răul fiind prezent în cetatea de aici.

Forma pură a Nemișcătului mișcător, reunindu-se prin învierea morților, prefigurată de învierea Mântuitorului, forma reală a redempțiunii fiind înfrângerea morții; cele patru momente biblice: 1. dialogul ispitei dintre șarpele demiurgiei și femeie, 2. perspectiva morții, 3. tăierea drumului către pomul vieții (*Facerea*), 4. redempțiunea; „Dacă nu este o înviere a morților, nici Christos n-a înviat, dacă Christos n-a înviat, deșartă este atunci predica noastră, deșartă este și credința noastră, că, de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om și învierea morților” (Pavel, *Scrisoarea I către corinteni*); misterul teandriei și escatologie creștină; *pia fraud*, legitimarea vinei lui Adam, care a determinat venirea Mântuitorului (Sf. Augustin).

Inspirația și căutarea

Înlăturarea polisemiei și păstrarea prin credință a sensului divin al inspirației, întrebarea neavînd nici un rost la acest nivel; „se aude, nu se caută; nu se întreabă cine dă atunci; un gând luminează ca un fulger, în formă necesară, fără șovăială, n-am ales niciodată... totul se întîmplă involuntar în cel mai înalt grad, însă ca într-o dezlănțuire a sentimentului libertății, a necondiționării, a puterii, a divinului” (Nietzsche, *Ecce homo*, cit. de H. Schmidt).

În suflul divin se întîlnesc: necesitatea, libertatea, necondiționarea și puterea adevărului; adevărul, binele și frumosul sînt legate de sacru, așa cum magicul este legat de satanic; cunoașterea lor adevărată este deosebită de căutare, de metodă – de calea autonom-rațională – sau de intuiție, cum spune Kant, neducînd la lucrurile în sine, adevărul neexistînd altfel; omul autonom trăiește neliniștea metafizică a limitelor și neîmplinirii, prinsă în termenii: arhetip, categorie, model, lucru, semn, sens, valoare, ideal, scop, mister și predicție?

Inspiratului, căruia i se dezvăluie lucruri, îi folosește predicativ, în actul comunicării, ca de altfel întreg limbajul, nealterînd puritatea misterelor și nefiind neliniștit de existența lor mîntuitoare; omul autonom, apropiindu-se de lucruri instinctiv sau rațional, actul nemijlocit și căutării lui însoțind explorarea cu jocul ipotezelor și cu purificarea și simplificarea limbajului, în intenția adecvării simbolurilor la obiectele contemplate sau cercetate. Ignorînd permanenta tensiune polară subiect-obiect, intelectul rămîne exterior naturii lucrurilor, de care este îndepărtat prin diversitatea lor aparentă, percepîndu-le prin perdeaua senzorială, și la cunoașterea căroră, Kant, de pildă, a renunțat, constatînd limitele autonomiei lui, realul

poate fi cunoscut prin inspirație sau trăit ca mister; omul întrebător poate ajunge la stăpânirea utilă a cojilor lucrurilor pe care Goethe, în ipostaza lui naturalistă, le confundă cu miezurile lor.

Libertatea

Acosmism în care știința actuală se întâlnește cu libertatea, fără ca omul să atingă „adevărul unic”, afirmat ca finalitate de Sf. Toma d'Aquino, azi o simplă coincidență, ipotezele și experimentele omului de știință golind natura de conținut, fără să găsească un înlocuitor al unității ei, a lumii, folosind tot vorbe goale: cosmos (ordine totală) și natură, iar mistica afirmând Divinitatea ca unitate a lumii create și stăpânite de ea.

Știința și credința, termeni care ne arată pe cei doi oameni: omul istoric și omul etern, adică conținutul istoriei și supraistoriei. Și pentru că, la scară umană, totul este mister, omul întrebător apare inexplicativ neliniștit de apariția lui și dispariția lui – jocul vicții și al morții – de boală, de mărginire, inegalitate, bătrânețe, înălțare și căutarea ieșirii din impas în lumea posibilă.

Omul actual – monodimensionat aici – este urmașul omului Renașterii, a cărui divinitate a fost „întimplarea”, cum a spus De Sanctis, din a cărei muțenie vrea să scoată legi și foloase. Un joc între așteptare și scormonire. Observatorul întimplărilor și căutătorul nimeresc utilul sau rămân ipotetic în forme mintale comode; un joc nesfârșit între logic și empiric.

Dar, ceea ce tulbură și dezbină lumea actuală este ideea libertății, idee care acoperă foamea săracilor, inegalitățile, conflictele de interes ale bogaților – aparent puternicilor – și drama constantă a omului mărginit și înălțat. Și neliniștea crește în măsura în care libertatea este căutată la un nivel al existenței unde nu poate fi găsită. Această libertate fictivă motivează cursa înarmărilor și pregătirea războiului. Meditând asupra ideii de libertate încerc să-i fixez natura, sediul și sensul.

Este vorba de ideea platonică a libertății, de libertatea reală, nu de conceptul deschis al libertății fictive de aici. Aceasta din urmă îmi amintește, prin conflictul pe care-l determină, de afirmația lui Confucius, precum că certurile dintre oameni izvorăsc din cuvinte, a căror univocitate este înălțată de polisemie și interese. Libertatea reală este neechivocă, având caracterul unei revelații aici și al împlinirii dincolo. Dar mesajul divin este o favoare – „mulți chemați, puțini aleși” – cum spune Scriptura.

Relativitatea libertății omului istoric este rezultatul tulburărilor acestui căutător, tulburări produse de înclinările lui naturale, de interese, în experiența lui deschisă oglindindu-se; informația incompletă, observația, metodele neducătoare la esențe, imperfecțiunile conștiinței teoretice și practice, intuitive și raționale; acest om istoric mișcându-se, în jocul dintre el și lume, când antropocentric, când cosmocentric, când combinat, deci, când ancorând în eu, când livrându-se infinitului – presupus pozitiv – când închipuindu-și că se salvează prin acordul dintre el și lume, ignorând însă faptul că adevărul, care este definitoriu pentru libertatea și fericirea lui, nu are sediul aici, nici în el, nici în lume, nici în acordul lor, nici în stăpânirea ei iluzorie prin cunoaștere.

Căutătorul și revoltatul încorporează mitul lui Sisif, scepticul se stinge, „stoicul devine prin voință un manechin, iar creștinul este un incendiu” (cum îi caracterizează Schopenhauer pe aceștia doi, după cât mi-amintesc). Factori care „în viziunea eleată devin și nu sunt” (Parmenide); nu sînt umbre, în viziunea creștină, dacă în spatele lor este Eternul divin. Fixez sediul libertății reale în triumful: Dumnezeu, natură și om, în

care Dumnezeu, perfect, face posibilă imitarea lui, realizată perfect de sfinți, și imperfect de credincioșii obișnuiți, a căror existență este încărcată de lumesc.

Omul social, prin înclinările naturale, prin interese și prin conviețuirea producătoare de constrângeri, înlocuiește realul cu scopul. Libertatea reală, aici, nu poate fi reflectată decât în triunghiul de mai sus. Ideea libertății este legată, ca esență, de acest triunghi și de cele două lumi, iar conceptul libertății se caută aici, unde își are sediul, unde i se fixează natura și formele schimbătoare. Înțelegerea libertății fictive, legată de claritate și luptă, precum și a celei reale din triunghiul amintit, implică cunoașterea acestor poziții spirituale: 1. *realist – creștină – mistic biblică*; 2. *social – istorică*: adică *marxism, umanism, sociologism, materialism dialectic și istoric, pozitivism* – „fazele izvoarelor ale dezvoltării, cu puterea, omului stăpîn prin știință” (Auguste Comte), lupta omului pentru libertate, adică detașarea din înălțuirea naturii și constrângerile speciei, „omul care devine liber, făcându-se cercetat completitudinar în stilul științelor spiritului, fără teologie, filosofie, ideologie, înțeles obiectiv, în afară de punctul de vedere ca trăire subiectivă, totul oglindindu-se în spiritul lui” (Sombart), omul înălțurii naturale, primordiale, cu finalitatea indeterminării (Kovalevski); 3. *toate sistemele filosofice imanentiste*, care nu depărtază de știință, caută libertatea, cînd cu mijloacele ei, cînd subiectiv – artistic.

Se poate afirma că fără cele două lumi nu există libertate, nici adevăr, bine și frumos, oglindite aici în triunghiul: Dumnezeu, natura și omul, în care apare harul și contemplarea lor dincolo, ca esențe, ținînd mistic de triunghiul: Dumnezeu, nemurirea și libertatea.

Dintre sistemele filosofice, cel mai absurd și înșelător este panteismul, în care omul este prezentat ca o ființă rațională, demnă și liberă, deși este proiectat ca mod al substanței infinite, care-l absoarbe, ca și pe Dumnezeu. Determinismul imanent și naturalismul acestui sistem au fost infirmate de știința modernă care, dacă vrea să explice, este obligată să accepte formula mistică a cauzalității și finalității transcendente. Astfel, omul constată inexplicativ, aplică sau rămîne la comode sau neliniștitoare ipoteze ale spiritului căutător. A avut dreptate Herbert cînd a numit panteismul pensatanism, prin implicarea răului în Dumnezeu; apoi inexistența libertății, „starea de necesitate ridicată, prin cunoaștere, în planul cunoștinței” (Spinoza). Cum poate fi convertită necesitatea, prin cunoaștere, în libertate? Este tot atît de absurdă ca și transformarea îndoielii scepticilor în certitudine. Cum poate fi liber un om captiv în natură și muritor, cunoscînd legile naturii și necesitatea morții? Cunoașterea legilor naturii nu-l face stăpîn, ci un animal rațional, mai comod, din cînd în cînd, în scurta lui trecere prin lume.

De altfel, libertatea reală este absolută și extramundană. Ea aparține pseudodivinității lui Spinoza. Deși el vorbește despre libertate, tot el afirmă și captivitatea omului în natură. Omul care se crede liber în natură, spune Spinoza, seamănă cu un corp aruncat care, dacă ar avea cunoștința mișcării pe traiectorie, s-ar crede liber, ignorînd impulsul. Omul cu corpul și spiritul lui este un mod al substanței infinite și care poate fi „liber și fericit, prin cunoașterea naturii, care este, în existența ei, suverană și-n acțiune determinată” (cit. de H. Schmidt). Determinism naturalist. Deci, omul în marginile naturii, proiectat și înghițit de ea, este liber prin cunoașterea legilor ei. Joc absurd între „*natura naturans* și *natura naturata*”. De altfel, libertatea reală – absolută – are numai Dumnezeu. „Libertatea absolută, în sensul lui Spinoza, posedă numai Dumnezeu, care coincide aici cu necesitatea absolută” (H. Schmidt). Un aspect

ciudad al acestui pseudodeterminism; soluția dată de Spinoza problemei erorii. Deși îl atacă pe Platon, deși este naturalist, înecat în corpuri, imită parmenideismul acestuia – tot ce nu există nu poate fi gândit – formula gnoseologică eleată, idealistă, după Victor Brochard și după alții, realitatea ideilor platonice fiind mistică, cum au găsit-o unii scolastici. „Idealist ca Platon, dacă nu refuză corpurilor orice realitate, Spinoza ajunge totuși la aceleași rezultate, deoarece adevărul consistă exclusiv în raportul dintre idei, făcând abstracție de orice acțiune exterioară. Prin aceasta, el se depărtează de Descartes...”.

Inteligența umană, întrucât face parte din Dumnezeu, este absolut infailibilă. Dacă gândirea se identifică cu ființa (*Etica*), eroarea este o neființă. A se înșela nu înseamnă a gândi ceea ce nu este, înseamnă a nu gândi, dacă luăm cuvântul „gândire” în semnificația lui cea mai înaltă. Spinoza ne obligă să găsim un mod pozitiv al Gândirii (*Etica*). Totuși, eroarea există, fiindcă alături de gândirea veritabilă sau de minte se află imaginația; ea singură este sursa erorilor noastre... Eroarea, în măsura în care considerăm actul de credință care o constituie, este un lucru pozitiv. Ne înșelăm pentru că suntem liberi; ceea ce spusesese Descartes, trebuie numai să extindem părerea lui Descartes și să recunoaștem că această libertate nu suportă nici o rigoare, nici pe aceea a ideilor clare... „La origine, spiritul uman nu face nici o deosebire între aceste trei lucruri: ființa, ideea și credința”(V. Brochard, *De l'erreur*). Fraza ultimă atestă un amestec de scepticism și istorism, depărtat de platonism, adică de idee ca adevăr, înlocuită fiind aceasta cu căutarea rațional – empirică, care duce la util. În rest, este psihologic acceptabilă eroarea, fiind un fapt pozitiv, izvorât din închipuire și libertate. Și creștinii o consideră, în aspectul ei negativ, libertatea demonică, frînghia pe care omul poate coborî în întuneric, mai ales când omul naturii trăiește într-un climat satanocratic, ca-n vremea noastră.

Dacă doctrina pseudodeterministă și naturalistă a lui Spinoza a fost infirmată de știința modernă, fluviul erorilor în care se înecă spiritul contemporan infirmă ipoteza lui absolutizată a erorii ca minus – cunoaștere. Tot așa cum scepticul Brochard o leagă fals de credință și de platonism fals interpretat. De altfel, ateismul cu mânuși, cum numește Schopenhauer panteismul lui Spinoza, este indemonstrabil. Este justă concluzia lui Victor Brochard privind eroarea lui Spinoza ca fiind legată de sistemul lui, pus sub semnul îndoielii. „Spinoza a eșuat în problema erorii, a cărei importanță a enunțat-o chiar el. El nu explică eroarea sau, ceea ce explică, este eroarea nu așa cum este, ci așa cum ar fi, dacă sistemul lui Spinoza ar fi adevărat” (V. Brochard, *op. cit.*). Prin faptul situării realului în gândirea identică, prin origine identică cu cea divină, Spinoza nu platonizează gnoseologic, ci rătăcește pseudodeterminist, ideile platonice nefiind reprezentări izvorâte din obiectele lumii sensibile, ci esențe eterne, supratemporale și supraspațiale. Omul platonice participă socratic vocațional la ele sau le contemplă dincolo, în cîmpia adevărului, în vecinătatea zeilor, tot prin chemare. Există un suflu fatalist în panteismul spinozist, dar în Platon nu se poate vorbi de fatalism, intelectualism sau similitudine între gândire și obiectele ei, și nici de asemănarea ei cu gândirea divină sau de intuiția ideii ca real. Este forțată asemănarea lui Spinoza cu Platon; teoria ideilor nu comportă o discuție a erorii. Acesta are rost în imanență. Un naturalist ca Spinoza poate elimina eroarea, identificînd gândirea umană cu a lui Dumnezeu-natură. El poate fi criticat imanentist. Omul aparent liber greșeste moral și intelectual și se corectează cu aceleași mijloace, avînd acces la adevărul relativ. Așa

mod c-a gândit Victor Brochard, în concluzie, „Eroarea este tot atât de naturală ca adevărul. Nu este bine să ieși din miinile naturii” (același, *op. cit.*).

Psihologic, adevărul și eroarea sînt pozitive. Libertatea spiritului poate produce și corecta erori, spune același. Dar, el și Spinoza, raportați la platonism, sînt deopotrivă depărtați de adevăr și libertate. Aici, mișcarea posibilă a spiritului este permanent limitată și, însoțită de lucrurile trecătoare și insatisfacțiile amăgirilor. În fond, valorile definitive sînt limitate, punctări în „jocul aparențelor”. Lanțul de păreri contrare se termină extramundan în acea *coincidentia oppositorum* a lui Nicolaus Cusanus.

Supraistoricul este sacral care punctează spațiul și timpul alături de profan. Sînt cele două cetăți augustinene. În aceste cetăți omul liber se mișcă între intuiție și căutare, aproximînd, simțindu-se uneori comod și rătăcind, revelația arătîndu-i că nu este destinat morții și limitelor lumii de aici. Prin știință și filosofie omul istoric a ajuns încrebător, util sieși, absolutizant și rătăcitor. Viața și lumea s-au problematizat, omul trăind o vastă „aflare în treabă, permanent nesigur și neliniștit. Dezgustul, suferința și moartea îl duc la concluzia, numai aici. Eșec. Pentru a nu greși în plus, pozițiile adoptate de Spinoza și V. Brochard trebuie privite euristic, sau critic. Ieșirea din impas? Platonico-creștină, adică depășirea extramundănă a utilităților, aporiilor și rătăcirilor. Hegel, care apreciază panteismul ca expresie a demnității umane, caracterizează panteismul spinozist prin termenul „acosmism”, adică natura nu există fără Dumnezeu, deși este cum vrea el, naturalist. Este o absurdă divinizare a naturii oarbe, a acestei unități închipuite a multiplicității lucrurilor sensibile, unitate inexistentă, ca și materia, în știința actuală. Această ficțiune a unei singure lumi, cea de aici, ocolește ordinea necesară, ascunsă, hrănită de Heraclit cu logosul lui, în spatele devenirii și face imposibilă, printr-un moralism absolut, inutil sterilizant, înțelegerea trăirii cu măsură, a plăcerii bogăției și a neliniștii produse de voluptate și onoare în această lume, vastă anticameră a celei de dincolo; în care au trăit subtilii florentini, crezînd în existența celor două lumi, avînd amîndouă originea în Dumnezeu – creator, extramundan și stăpîn.

Așadar, liniștea sufletească, obținută prin acordul dintre spirit și natură, ca și libertatea dinlăuntrul ei. Această absurdă pseudocunoaștere salvatoare a fost preconizată și de stoici. Omul liniștit și liber, în natura închipuită, care-l proiectează și-l înghite. Evident, toate pozițiile teoretice, filosofice și științifice, ale spiritului autonom, oricînd și oriunde apar, nu conțin nici un adevăr și sînt opuse misticii. Tot așa și intelectualismul și fatalismul spinozist, cum îl caracterizează Victor Brochard, în panteismul lui pseudodeterminist, Divinitatea fiind contopită cu „natura”. Omul devine astfel un mod al substanței, un fenomen în seria nesfîrșită a fenomenelor naturii, supus jocului apariției și dispariției.

Deasupra întregului cosmic și a părților lui stă neliniștea produsă de entropie. În acest context este justă afirmarea „contingenței legilor naturii” (Emile Boutroux). De altfel, acest pseudodeterminism a fost înlocuit cu întîmplarea, noua divinitate a omului Renașterii, cum a spus De Sanctis. Rigoarea logică este transcendentă, prin sediul și prin natura ei mîntuitoare. Nu poate fi căutată și este incomparabilă cu devenirea. Orgoliosul, opac, n-are vocația primirii ei. Pentru determinarea libertății reale absolute a omului este necesar triumghiul: Dumnezeu, nemurirea și libertatea, gândit mistic – biblic, nu ficționalist – kantian – „*als ob wäre*”. Omul idealist, materialist, panteist, pozitivist, ficționalist, voluntarist, în fond omul autonom determinat psihologic sau social – istoric, în ultimă analiză captiv al reprezentărilor, percepțiilor sau ficțiunilor presupus autonome, nu are acces la absolut și deci la libertatea absolută. Desigur, adevărul și

libertatea, ca idei platonice, nu comportă nici un atribut. Următoarele momente biblice explică adevărul și libertatea din triumghiul transcendent de mai sus, prin originea, sediul și natura lor.

„Și a zis Dumnezeu: „Să facem om după chipul nostru și asemănarea noastră, care să aibă stăpânire peste peștii mărilor și peste păsările cerului și peste dobitoace și peste tot pământul și peste jivinele care se țin pe pământ”. Și a făcut Dumnezeu om după chipul său, și după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, bărbat, și femeie i-a făcut... Ci șarpele era cel mai viclean dintre toate fiarele câmpiei pe care le făcuse Dumnezeu Domnul. Și el a zis către femeie: „Adevărat este că a spus Dumnezeu să nu mîncați din toți pomii grădinii?” Și a răspuns femeia șarpelui: „Din roadele pomilor grădinii avem voie să mîncăm. Dar din rodul pomului care este în mijlocul grădinii, a spus Dumnezeu: „Să nu mîncați din el nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți!”. Atunci șarpele a zis către femeie: „Nu veți muri deloc! Dar Dumnezeu știe că în ziua cînd veți mînca din el, deschide-se vor ochii voștri și veți fi Dumnezeu, cunoscînd binele și răul”. Și femeia văzînd că rodul pomului este bun de mîncare și ispititor la vedere și de dorit, ca unul care dă înțelepciune, a luat din roadele lui și a mîncat și a dat bărbatului ei care era cu ea și a mîncat și el... Și a zis Dumnezeu: „Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre noi, cunoscînd binele și răul. Și acum, să nu întinzi mîna și să ia din pomul vieții și să mînince și să trăiască în veci!” Deci l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina Edenului ca să lucreze pământul din care fusese luat. Și l-a gonit pe Adam și l-a așezat la răsăritul grădinii Edenului. Apoi a pus heruvimii cu sabie de flăcări ca să păzească drumul spre pomul vieții” (*Facerea*). Explicația omului istoric. Astfel, constatări și ipoteze privind începutul, sfîrșitul – entropia – și infinitul. Omul de știință actual este inexplicativ și speră înlăuntrul lumii să treacă de la relativul absolut prin cunoaștere, cum a crezut Planck. Acum, joc între indeterminism iluzoriu și pseudodeterminism, între ipoteza unei evoluții din primordii sau venind din mișcarea materiei infinite, fără finalitate, totul desăvîrșindu-se sub semnul nicăierii. Gonirea din Eden sau începutul mistic al istoriei.

Natura demonică a întrebării, ispită, curiozitatea ca impuls al cunoașterii autonome și orgoliul, termeni care reflectă omul istoric ale cărui nevoi și rătăcirii îl însoțesc în mersul lui în timp și-n spațiu, cum se arată umanismul vremii noastre. Umanismul? Istoria. Situat inexplicativ în sofistică și-n Renaștere – omul, giruetă a împlărilor – mistic – momentul gonirii din Paradis, „căderea” care punctează timpul și spațiul cetății diavolului la Sf. Augustin. Dacă dorim explicații, facem teologie. Știința și filosofia omului autonom constată util, comod sau rătăcesc. Acestea au fost aduse de șarpele demiurgiei: și încă: moarte, captivitate cosmică sau subiectivă, istoria ca neîmplinire, adică explorarea fără sfîrșit și chinul cunoașterii nedepline, „iluzia dialectică” (Kant). Se poate vorbi numai mistic de o logică explicativă a istoriei, astfel: înțelegerea nesemnificativă a devenirii, structurile, formele și faptele întîlnite în timp și-n spațiu, desfășurîndu-se inexplicativ, venind de nicăieri și tînzînd spre nicăieri. Determinism istoric? Nu poate fi conceput filosofic sau științific, ci numai mistic; omul istoric – opus celui etern – se mișcă între rațional și biologic, tînzînd asimptotic spre adevăr și libertate, pe care, neatingîndu-le, se consolează în mod absurd cu perspectiva infinitului, în care se pierde ca un fenomen din seria nesfîrșită a conținutului acestuia. Neliniștit fiind de moarte, vidîndu-și spiritul de Absolutul religios, de „consolatoarea limită a necondiționării mistice” (Hamilton). Deși se pierde apoi în infinit, prin ipotezele

lui înnoite, fiind condiționat de experiența deschisă, combate fără rost ipoteza entropiei cosmice.

Ce sens are atitudinea luată de acest om împotriva entropiei cosmice, când el are conștiința morții lui absolute? Ce rost are prețuirea materiei infinite în timp și-n spațiu când înlăuntrul ei are conștiința finitudinii sau o ocolește printr-un optimism stupid la acest nivel? Sombart consideră marxismul o concepție antropologică pesimistă, ca orice materialism. Acest pesimism l-a determinat probabil, pe Heidegger să prețuiască concepția istorică a lui Marx. Materialism în genere? Poziție teoretică ce nu comportă un examen analitic global. Cum să facem epistemologic, logică și metafizică materialiste, când nu se face fizică materialistă și nici simbolurile logisticii nu pot fi reduse la materie. Limbajul în general rămâne un mister. Un materialist, conștient de finitudinea umană și consecvent în poziția sa, trebuie să fie antropologic pesimist. De altfel, orice monism anulează complexitatea vieții materiale și spirituale și înlătură purul motcuprinzător. Se poate accepta prin credință o materialitate la care intelectul și simțurile nu ajung pseudoconsolarea materialistului: idealul spre care se mișcă asimptotic și infinitul pozitiv.

Optimismul legitim al credinciosului: divinitatea asemenea lui, creatoare și stăpînă a acestei lumi, perspectiva eternității în jocul corector al imperfecțiunilor omului material, mișcat în cele două lumi, care fac posibile: nemurirea integrală și libertatea absolută. Antinomiile, ficțiunile și aporiile dispar dincolo, aici neputînd avea loc aceea *coincidentia oppositorum* a lui Nicolaus Cusanus, istoria fiind încărcată de contradicții, ficțiuni utile sau comode, aporii și rătăcirii. În viziunea creștină, lumea aparentă ia sfîrșit la „Absolutul ca necondiționatul limitat” (Hamilton). Adevărul, binele, frumosul și libertatea sînt legate escatologic de marea înviere, de Judecata de Apoi. Fără nemurire și mintuire omul nu este, acestea însemnînd perfecțiune. Termenii optimismului materialist: autonomie relativă, infinitul pozitiv, încărcat de surprize, în care cresc „progresiv” fieceare și toți, libertate relativă, adevărul, binele și frumosul, relative sau absolutizate, idealul spre care se mișcă asimptotic invenția, descoperirea, creația, gloria – pseudoveșnicia – în esență predestinare, desfășurare din primordii sau imitație, totul terminîndu-se în moarte și-n neant. Spectacolul absurd acceptat de conștiința omului rătăcitor și, la urmă înșingurat, fără tristețea și înțelepciunea din *Ecleziast*, fiind ancorat în nebunia de aici. Chipul divin al omului mișcat în cele două lumi îl îndreptățesc la perfecțiune și deci la libertate absolută, care n-au izvorul nici în om, nici în natură, chip reînviat de Mintuitorul nostru, „Fiți, dar, voi desăvîrșiți precum Tatăl nostru ceresc este desăvîrșit” (*Predica de pe munte*). Mintuitorul a redeschis calea spre pomul vieții. Îndreptățirea omului de a participa la perfecțiunea divină îi conferă acestuia din urmă viața veșnică și libertatea absolută, inexistentă aici pentru omul istoric.

Libertatea absolută este atemporală, ca perfecțiunea. Imanentismul spinozist este atribuit pseudodivinității, adică este definitoriu pentru natură. Prin cunoașterea ei, omul devine stăpîn și deci își însușește autonomia ei absolută. Și totuși, omul rămîne captivul naturii, nefiind îndreptățit la această autonomie. Natura suverană e stăpînită de un captiv al ei muritor. Doi factori, natura și omul, venind de nicăieri, omul practicînd un absurd joc imitativ terminat în moarte. Această participare la ipotetica substanță universală conferă omului demnitate, după Hegel, deși este proiectat și înghițit de aceasta. Logică panteistă! Aceeași logică în materialismul dialectic și istoric! Nu există libertate reală în afara triumghiului transcendent: Dumnezeu, nemurire și libertate, ficțiuni la Kant, esențe în viziunea platonico-creștină. Sub imperiul timpului și morții

totul este iluzie. Realul este transcendent, adică etern. Joc între ideile platonice și reprezentările schimbătoare ale omului căutător: „Dar , de vreme ce se propovăduiește că Christos a înviat din morți, cum zic unii printre voi, nu este o înviere a morților? Dacă nu este o înviere a morților, nici Christos n-a înviat. Și dacă Christos n-a înviat, deșartă este atunci predica noastră, deșartă este și credința noastră” (Sf. Ap. Pavel, *Epistola I către Corinteni*).

Acest text ne arată izvorul, sediul și sensul libertății care, gândită platonico-creștin, este ideea supraspațială de nemurire și libertate; cum am mai spus, altfel nu este sau este o ficțiune utilă, cum a conceput-o Kant, omul rămânând înlănțuit în universul din care vrea să iasă prin închipuirea de legiuitor autonom. Ar fi de ajuns această viziune mistică a libertății, dar tabloul dialectic al vremii noastre, în care se prelungesc erorile umanismului Renașterii, ale omului înlocuitor al lui Dumnezeu, „captiv al întâmplărilor”, mult mai haotic și mai nesigur decât predecesorul machiavelic, fiind satanocratic – „Mefistofel se bucură că dispune și el de foc, fiindcă Dumnezeu ar face viață și în foc” – mă obligă să nu rămân în această formă reală a spiritului.

Oamenii vremii noastre se pregătesc de război pentru apărarea libertății terestre, ficțiune globală a drepturilor omului care se află permanent în luptă cu natura și cu comunitatea, neputând acorda sistemul lui de trebuințe și aspirațiile sale, cu sistemul de trebuințe și cu aspirațiile comunității. Constrângerile semenilor se împletesc cu suferințele produse de natura oarbă. Tabloul se completează cu interesele naționale și sociale, cu rase, neamuri, clase, clici politice, orgolii individuale, neliniști și dezastre produse de impostori și demenți triumfători, desfrul nerușinat al bogaților și ura săracilor și mișcelor, sfidarea și risipa stăpînitorilor și revolta supușilor, limitele morale și gnoseologice ale omului autonom. Acest vast proces dialectic este dominat de ficțiunea libertății omului căutător și de inegalitatea raselor și a oamenilor. Este omul istoric opus celui etern. Sînt de amintit în acest context maximele: „Mulți chemați, puțini aleși” (Evanghelia după Matei); „Nimic nou sub soare” (*Ecleziastul*), „Toate-s vechi și nouă-s toate” (Eminescu, *Glosă*), „Așa trece gloria lumii” (*Imitatio Christi*), „Deșertăciunea deșertăciunilor, totul este deșertăciune” (*Ecleziastul*), „Vodă da și Hîncu ba” (*Lupta dintre Duca Vodă și boierul Hîncu*, 1672), „Omul sărac este al doilea drac” (proverb). „Prostul dacă nu-i fudul, parcă nu e prost destul” (I. Creangă), „Dacă vrei să faci prostie, cere sfat de la minie” (Anton Pann), „Cînd cineva te-a înșelat o dată, să-i faci rușine obrazului, iar cînd te-a înșelat a doua oară, să-ți fie ție rușine obrazului” (proverb).

Formele paremiologice se pot înmulți. Cele mai de sus sînt suficiente pentru înlăturarea pseudoexplicației factologic – istorice și naturale, deci a jocului aparențelor, iluziilor progresului, gloriei și creației și rădăcinilor afective – subiective –, sociale și naturale – ispitelor – ale erorilor. Nu depășesc acest nivel, sub raport explicativ. ficțiunile logice sau metafizice; la scară umană adevărul și eroarea, cîștigul și pierderea sînt echipolente. Dialectica! Ignorarea inegalității raselor, neamurilor și oamenilor, în plan gnoseologic, alimentează fluviul erorilor, minciunilor și suferințelor vremii noastre. Înțelepții sînt înlăturați de perfizi și de șireți care coboară viața în animalism. Spectacolul oferit de *homo stultus* posedat. Neliniști produse de perechi naturale contrare: valoare și egalitate, autoritate și libertate, adevăr și eroare, viață și moarte. Bergson credea în depășirea irațională a acestor perechi, dar intuiția lui nu poate descifra necunoscutul. Raportul de forțe cuprinde omul; spiritul lui este captivul lor. ieșirea din captivitatea celui și naturii fiind numai religioasă posibilă, sacrală și iubirea făcînd posibilă conviețuirea puternicilor și neputincioșilor.

Ordinea creștină se va instaura când, prin grația divină, vor dispărea: cultul forței, egoismul, ura și maniheismul. Omul actual seamănă cu călătorul lui Munchhausen, care, vînd să scape cu calul de la înec, s-a tras de păr în sus.

Dumnezeu revine în cetăți cînd rațiunea umană va asculta, vehiculîndu-l. Nici o criză politică sau economică, ci numai marea criză umanistă a autodeterminării, a egoismului, a autosalvării. Eșecurile reuniunilor umane se aseamănă cu grămădirea oilor în umbră, pentru a scăpa de arși. S-ar putea ca Dumnezeu să trezească omul prin marea de război sau prin război, făcînd astfel cunoscută ordinea lui.

Între timp: tensiunea polară între subiect și obiect, determinism și indeterminism, poziția omului oglinditor și a omului legiuitor, omul instrument și omul autonom, cu finalitate în el însuși, omul religios și ateu, între război și pace, totul desfășurîndu-se în haosul democratic burghez-proletar, burghezia și proletariatul susținînd ordinea. Numai bolșevicii ruși au folosit ortodoxia. De aceea chinezii i-au omîit pe cei din Kremlin țării roșii. Îndrăzneala și cinismul acestora se întemeiază pe creștinismul și pe interesul burghez care întrețin stările stihinice și pacifiste, favorabile expansiunii.

Demoplutocrația, criticismul, inegalitatea, sindicalismul, șomajul, masoneria, mizeria și sărăcia – efecte ale limitelor omului autonom în natură – teama de război a oamenilor simpli sau necunoscători ai raportului real de forțe – ascuns prin mijloacele de propagandă –, parlamentarismul, egalitarismul și lupta de clasă, dictatura proletară – ca promisiune a fericirii muncitorilor – sînt armele ideologice ale expansiunii rusești. Acestora, burghezia americană le opune amenințarea cu forța – demonstrația forței-contraindicată de Napoleon, care a arătat că forța reală se exercită, nu se arată – negocieri demascatoare și propagandă care obosec omenirea de la sfîrșitul războiului pînă azi, rușii sperînd în victorie, bazîndu-se pe această oboseală, pe teama de război a mulțimilor nule politic și pe cei doi factori: om și natură, ignorînd însă factorul esențial: pe Dumnezeu, a cărui ordine o calcă în interesul lor.

Religia creștină își va arăta puterea în lupta pentru libertate și ordine. Oricît de stupizi, de lacomi și nemesianici sînt burghezii dimensionați pe ziua negustorească – pe ziua faustică pămînteană, plină de plăceri, de neliniști și de iluziile progresului – pînă la urmă vor deveni uneltele Dumnezeului creștin al libertății și ordinii. Îndrăzneala creștină este nelimitată; cea burgheză-proletară se mișcă în marginile lumii sensibile. Un joc al omului în lumea mică, lumea mare și superlumea, el fiind căutător al libertății fictive, ignorînd sediul real al libertății reale. Războiul, ca *ultima ratio* nu aparține, cum vedem azi, omului, ci Domnului – Ludovic al XVI-lea, ignorînd acest principiu, a ordonat, să se graveze pe tunurile franceze: *Ultima ratio regis*.

Desigur, Dumnezeu are altă ordine, deosebită de cea retorică, monarhie tiranică, burgheză sau proletară. Nu cred în formula lui H. von Treitschke care consideră teocrația monarhică și democrația forme consistente de guvernămînt, situîndu-se pe același plan, fiind opuse stărilor sociale de fapt, adică nelegale. Facticitatea este dominantă spiritului uman.

Scepticii și războinicii nu pot trezi idioții, care practică morala fericirii terestre, ci numai misticii războinici, acești cruciați cu spirit mesianic. Ei curăță de murdărie lumea de aici, anticameră a celei de dincolo. Desdemonizare războinică, nu război de

răzbunare, de cucerire și de interese. Pace fără învingători și învinși, toți fiind supuși aceleiași legi divine, nu umane. Sfârșitul umanismului și triumful omului liber ieșit din constrîngerile semenilor și naturii, toate forțele fiind depășite în ordinea noii cetăți. Acesta este războiul sfînt, ca *ultima ratio dei*, *Magna restauratio*, în care dispar satisfacțiile învingătorilor și amărăciunile învinșilor. Desigur, nu poate fi înlăturată subtila trăire din templul chinez al regretelor sau mîntuitoarea pocăință creștină. În caz că cei care provoacă azi războiul nu se vor cuminți și el va deveni necesar, purtarea războiului și încheierea păcii trebuie să poarte pecetea spiritului creștin.

Cele două tabere ostile pot fi situate social-istoric în cele două cetăți augustiniene: cea din *Civitas Dei* practică realismul, oglindit în dogme, cea din *civitas terrena* se mișcă între absolutizare și criticism, exterior naturii lucrurilor, deschis spre nicăieri, încercînd să citească adevărul, binele și frumosul în semne care tac. Și pentru că trăiesc în timp și-n spațiu, nu pot pune ordine în haosul aparent, social și natural, exacerbînd ostilitatea prin prejudecăți, sofisme și pseudoidei. Așa apar, ocolind sau ignorînd esențele, sub masca complexității inexplicative: idealismul, materialismul, empirismul, pozitivismul, pragmatismul, istorismul, relativismul, criticismul, dogmatismul, economismul, sociologismul, utilitarismul, falsul moralism egalitar, elitismul natural – inegalitar joc între sistemic și factorial-analitic, între cauzalism și condiționism, acest intelectualism dialectic, cînd multiform, cînd simplificator, alunecînd peste concretul interpus între gîndire – ale cărei reducții sînt arbitrar și relativ – utile, evidența sau comoditatea logicii neatingînd adevărul, la scară umană apodicticul fiind o limită ca și axiomaticul – și esențe.

Gîndirea autonomă nu poate epuiza exhaustiv și deci domina corpul social, neputînd reduce la un sistem atotcuprinzător acțiunile și interacțiunile ce se petrec în el. Rămîne, tot scormonind, acel «arbitrar binefăcător» al lui Charles Maurras.

Care voință poate concilia sistemul de trebuințe individual cu cel colectiv, interesele politice și cele economice, statale cu cele internaționale, cele de clasă cu cele naționale sau de rasă, ale deținătorilor puterii cu ale adversarilor lor care vor s-o aibă?

Acest vast absurd, dezgustător și prea uman spectacol, folosind termenii lui Nietzsche, se desfășoară sub semnul unei goale logici a extensiei, avînd două surse: orgoliul marțial sau instinctul puterii ale omului stupid. Un sceptic caustic ar putea întocmi un „sottisier” sau un animalier cu aplicații antropologice.

Libertatea individuală și suveranitatea națională se topesc în această desfășurare stihinică din care spiritul amplificator încearcă să iasă reducînd totul la doi termeni: război și pace. Acest mers sisific în haos, după cum vîd, nu poate fi depășit decît prin decizie războinică. Coborînd pe pămînt sau în lume, înțilnim în problema libertății trei factori: individul, comunitatea și cosmosul. Trebuie să ținem seama, dacă vrem să înțelegem libertatea reală, de: lumea mică, lumea mare și supralume. Scormonind aici obținem o libertate fictivă, a cărei definiție oglindește în limbaj autonomia imaginară a omului în comunitate și-n cosmos. Relația religioasă între om și Dumnezeu definește libertatea reală. Meditația asupra acesteia ține seamă de termeni: transcendent și immanent.

Toate piedicile înțilnite de omul autonom, care caută libertatea luptînd pentru ea, sînt constatate inexplicativ, neputînd citi în lumea misterelor fără grație și revelație.

crezînd că a atins esenţele, fixînd aparenţele şi rămînînd captivul naturii. Aceste piedici sînt: subiective (ereditare), obiective (aparente), sociale (tiranie şi anarhie), naturale (viciile ca înclinări naturale, malformaţiile, prostia, bolile şi urmările lor: bătrîneţile, lipsa vocaţiei, orice înclinare nefirească prezintă în deşeurile biosociale). O singură cauză cu efecte multiforme, negative sau pozitive: natura. Misterul sau totul terminîndu-se în moarte şi neant. Pînă în pragul morţii, perechile contrare: scepticism şi eroism, ştiinţă utilă şi neştiinţă, raţional şi absurd, chinul şi plăcerea, cinismul şi puritanismul, joc între sacru şi satanic, adică între adevăr şi eroare, lume şi rău, frumos şi urît, natural şi supranatural. Este greu mitologic şi filosofic să discutăm problema ordinii şi libertăţii imanente şi transcendente, adică posibilă, fictivă şi reală, în jocul dintre cele două lumi înainte de creştinism, care este religia libertăţii, nemuririi şi mîntuirii.

Dacă relaţia dintre Dumnezeu şi om constituie definiţia libertăţii creştine, ideea nemuririi integrale anulează, creaţionist şi escatologic, mărginirea şi captivitatea omului aici. În această anticameră a lumii de dincolo, altfel putîndu-se gîndi comportamentul omului în problema autonomiei lui, adică în neliniştile produse de individuaţie. Nici psihologie diferenţială, nici integrarea în seria speciei, stăpînită de ideea infinitului, nu explică individualul lumii sensibile şi menirea Mîntuitorului şi a sfinţilor, care situează, imitîndu-L pe Christ, în fruntea tablei valorilor. Ele nu revelează doar individualul integral, „*sub specie aeternitatis*”, scoţîndu-l din seria în care apare şi dispăre. La nivel metafizic, ca un concept în formula lui Leibniz: *omne individuum est species infima* (cit. de Lalande), nu acoperă individul integral, predeterminările diferenţiale ale spiritului şi aparenţa, necuprinzînd esenţa. Omul integral atotcuprinzător este mister şi teandrie, înviere şi mîntuire.

Caracterele comune şi cele individuale ale oamenilor pot fi axiologic – fizic şi spiritual – căutate, rezultatele antropologice nefiînd concludente, filosofia şi ştiinţa neputînd atinge adevărul, aici fără graţie şi revelaţie. Aici nu se poate depăşi lumea mesurată şi variabilă a valorilor. Nu există invariante reale la scară umană. Desigur, completitudinilor, ar trebui tratată libertatea leibniziană. „Ştiinţa universală”, a marelui filosof, metafizica lui ca „teologie naturală”, predeterminarea poziţiei omului „în cele două lumi”, Dumnezeu ca „izvor al realului şi posibilului, sediu al bucuriilor, prezenţă în univers, definiţie a adevărului”, „creaţionismul şi ordinea naturală a lumii”, apriorismul real, ca determinare teologică a autonomiei umane, „răul neesenţial – *der Übel* – legat de limitele fiinţelor aici, libertatea omului de a mişca între bine şi rău ca încercare”, „datoria adorării lui Dumnezeu, absolut şi perfect liber”, sînt cîteva idei din vastul şi complexul său sistem. Îl voi expune cînd voi prezenta sistemele, pe care le voi examina înlăuntrul jocului dintre inspiraţie şi căutare, inspiraţia arătîndu-ne actualitate lui teoretică şi practică, valoarea contemplării religioase a vieţii şi lumii, care permite omului să cuprindă universul fără a fi înghiţit în timp şi-n spaţiu.

Aici, eu tratez libertatea ca problemă, mă mişc în lumea ficţiunilor utile, comode sau nocive, nu în lumea dogmelor revelate, pe care o afirm în treacăt ca opusă construcţiilor arbitrare ale omului căutător. Orice meditaţie religioasă trebuie să puncteze cu sacrul, timpul (sărbătorile) şi spaţiul (templele), să nu înlocuiască sfîntul purtător de viaţă veşnică cu eroul absorbit în timp şi spaţiu. Omul are nevoie de modele invariante, bineînţeles, omul religios, căci el nu se stinge sufleteşte şi foloseşte raţiunea ca vehicul al adevărului, îndemnurile căutării şi ale descoperirii venind de sus. Libertatea religioasă este necesară, opusă libertăţii posibile sau întîmplătoare.

Omul primordial – real – fiind creat dependent de Dumnezeu, această dependență definind libertatea lui, prin ieșirea din înlănțuirea cosmică și înfrângerea morții. Prin păcat, călcând porunca, a murit, iar Mântuitorul, prin jertfa și învierea Lui, l-a salvat. Prezint câteva formulări ale conceptului libertății aici: „În măsura în care omul are puterea de a gândi sau de a nu gândi, să se miște sau să nu se miște, conform deciziei sau alegerii propriului spirit, în aceeași măsură este liber.

Termenul libertate este foarte echivoc. Există o libertate juridică și una faptică. În sens juridic, un sclav nu este liber, un supus nu complet, însă un sărac este la fel de liber ca un bogat. Libertatea faptică constă, sau în puțința să faci ce vrei, sau în capacitatea voinței juste... Dacă ceva care acționează fără obstacol ar fi liber, atunci o bilă, odată pusă în mișcare pe o suprafață complet netedă, trebuie prețuită ca o înfrîntă, activă. Totuși, a observat deja just Aristotel că, noi să numim liber acțiunile, să nu cerem să fie numai spontane, ci să fie și reflectate. Din acest motiv considerăm noi mișcarea sau repausul bilei ca o întâmplare necesară” (Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*).

Spinoza aseamănă omul, care pretinde să fie liber în natură, cu o piatră aruncată care, dacă ar avea conștiința mișcării pe traiectoria ei, s-ar simți liberă, ignorând impulsul. Și acum, o altă prezentare a formelor și piedicilor libertății pe care nu le-am consemnat la Leibniz, fiindcă criteriile gnoseologiei imanente unifică spiritele căutătoare în vidul existențial de aici, în stările fără ieșire ale omului în cosmos... Știința lumii acesteia nu exprimă adevărul, cum credea Bacon, fie dedusă, fie rezultată din experiență. Omul nu trebuie să confunde utilul, plăcutul și comodul cu adevărul sau stăpînirea parțială a naturii cu puterea, fiindcă realul este în afara lui și a naturii.

Dacă reducem actele cunoașterii la doi factori: om și natură, omul defalcat: suflet, corp, gândire, sentiment, instinct și natura „multiformă atomic și oarbă”, știința astfel întemeiată nu eliberează, omul devenind apatic, resemnat, angoasat, entuziast, tragic, comic, captiv fără ieșire al unui joc permanent al rațiunii și înclinărilor naturale, contradicțiile luînd sfîrșit în moarte, libertatea rămînînd o ficțiune relativ- utilă și relativ comodă.

Toate pozițiile filosofice și științifice ale spiritului autonom fiind inexplicative, nu duc nicăieri. Fără religie, joc între tiranic și anarhic, între apatie și entuziasm, între puritanism și desfrîu, între viață și moarte. Cînd totul devine absurd și insuportabil, ieșirea se cheamă entropie.

Fără să cad în timp, folosind formula lui Cioran – ies din el prin perspectiva lumii de dincolo – pot da stilului meu polemic conținut pascalian, folosind mijloacele gândirii lui Cioran, cu pregnanța lor estetică, față de prezentul lor haotic, în care stăpînesc idișii și trăiesc impostorii, unii foarte bine, alții bine și ultimii binișor, toți slugarnici. Un sceptic creștin poate folosi limbajul unui sceptic radical, mai ales al lucidului Cioran, perplexitatea, absurdul, hiperbola, contrastul, răspărul, paradoxul. negația patetică produsă de lunga istorie de aici, anticamera plină de dezastre și morminte a celei de dincolo, disprețul față de utopiștii și de cei înecați în prezent, care se roagă nesincer, nerecunoscîndu-și incapacitatea de a acorda gîndul, vorba și fapta: „omul bolnav” (Sf. Augustin) și „depravat” (Rousseau) necesită stilul amărăciunii sceptice a lui Machiavelli și Cioran. Libertatea acestui om este un dar, nu un drept. Tiranie și anarhie? Omul și supraomul lui Nietzsche răspund de aceste două chinuitoare stări de fapt. Cultura, creația, geniul și puterea sînt purtate de omul

perpetuu incomplet, avînd finalitate în el însuși și trăind și-n spațiu sub semnul nemîplinirii.

Joc individual și colectiv între tradiție, datorie și iluziile progresului, între prejudecăți și ficțiuni, între valori și revelații democratic-egalitare. În acest context se manifestă spiritele libere și căutătoare, atît cele excepționale cît și cele obișnuite negăsind libertatea reală, cum ne arată textul ce urmează: „În general, libertatea e lipsa piedicii, a obstacolului, a legăturii proprii care să împiedice o acțiune.

Cînd este vorba de libertatea omului, se distinge: 1) *libertatea fizică*, care este posibilitatea mișcărilor corpului; de exemplu, a nu fi în închisoare sau paralizat; 2) *libertatea civilă*, care consistă în a se bucura de drepturi civile în limitele legii; contrar libertății civile este arbitrarul guvernamental; 3) *libertatea politică* ce consistă în a se bucura de drepturi civile, în limitele legilor făcute de cetățeni sau de mandatarii lor; contrariul lor este arbitrarul legislativ sau absența legii – anul 1000, 4) *libertatea psihologică* sau liberul arbitru; 5) *libertatea conștiinței* sau libertatea gîndirii este o stare politică în care nu există delict de opinie sau statul n-are doctrină în special, este neutralitatea statului în materie de religie. Totuși statul se bazează pe principii politice și juridice, avînd o acțiune directoare care presupune doctrine, el nu poate fi neutru pentru el însuși. Dar admite discuția liberă a acestor doctrine, ca ele să se exprime, să se apere și să se propage ca doctrine contrare. Fără libertatea gîndirii, libertatea politică n-ar exista decît pentru majoritate. Libertatea presei este o formă a libertății gîndirii... Autonomia este concepția cea mai precisă în care se poate formula noțiunea liberului arbitru... Nu este sigur că liberul arbitru este realmente deosebit de indeterminism” (Goblot).

Există patru relații fundamentale: Dumnezeu–om, natură–om, societate–om și relația omului cu sine însuși. Prima este definitorie pentru libertatea reală (teocentrism); a doua, înlănțuirea cosmică (cosmocentrism); a treia, determinarea omului ca parte a întregului social, (sociocentrismul libertății fictive) și a patra, autonomia– liberul arbitru fictiv (antropocentrism).

În prezentarea de mai sus, libertatea este definită prin relația om-societate. În această relație se pot defini: statul, omul cetățean, omul politic, omul economic, omul estetic, omul religios acceptat, etnicul, internaționalul, toate formele de manifestare – asociații, întrupări – forma proprietății, cultura, civilizația; dar, afară de relația Dumnezeu – om, toate celelalte fiind imanente nu primesc autonomia reală, ci pe cea relativ– comodă și-n general nocivă.

Exemplele sînt de ajuns pentru a se vedea deosebirea între libertatea socială a omului și cea reală, între omul religios – etern – și cel social – istoric – și mai ales înlănțuirea cosmică a omului aici. Omul etern, cunoscînd sensul existenței lui, suportă condiționările imanente, știind că se află în anticamera lumii reale, a nemuririi. Această lume de dincolo este prefigurată de sfînt. Înțeleptul aristotelic, savantul, eroul, artistul și conducătorul, care rămîn aici, sînt definiți prin moarte. Nici o pauză, nici o consolare izvorînd din eu, din comunitate sau univers. Om, comunitate și natură? Devenire, nicăieri și moarte. Înțelepții se înecă în ei înșiși, trăind liniștea morții, iar stupizii se înecă în lumea multiformă. Jocul vieții și al morții, gîndit à rebours, sau acceptat ca destin. Înțelepții mor, dar sfinții și credincioșii mor aparent ca destin. Înțelepții mor,

dar sfinții și credincioșii mor aparent, în fond niciodată. Repet: la scară umană, trăiri inform- afective, speculații, dezgust și eșec. Dar dacă exercițiile spirituale ale ascetului au un rost, trăirea morții, ca destin, este un chin absurd, adăugat celor naturale. În acest stil „al grijii și neliniștii sterile” al individuației imanente, omul pare un bolnav al timpului, înecându-se aici, citind subiectiv misterul jocului vieții și al morții, mai bine pariu lui Pascal sau stilul florentin al trăirii celor două lumi, curățit de excesele voluptății, bogăției și puterii.

Altfel, libertatea de fapt – faci ce vrei – de care vorbește Leibniz sau pesimismul radical; sinuciderea sau pasivitatea, în cazul acordului dintre gând și faptă. Sfințenia și eroismul n-au loc în existențialism. În viziunea creștină se întâlnesc: religia, știința, arta și tehnicile existenței, adică „a trăi ceea ce se vede, cu măsură, pentru a câștiga ceea ce nu se vede”(Sf. Ap. Pavel). Am mai spus: exploatarea autonomă în lumea misterelor este ilegală.

Cum se trăiește în lumea multiformă? 1) „Atomistic- mecanic-monadologic-dinamic” (Leibniz). 2) *materialist – dialectic* (mișcarea și transformarea unei lumi cu finalitate în ea însăși, venind de nicăieri sub semnul infinitului). 3) *existențialist* (joc absurd, când psihologic, când naturist, când istoric, în fond trăire subiectivă a eșecului sau neantului, ca definiție a personalității autentice – Heidegger, Sartre). 4) *panteist- „atelsm cu mânuși”* (Schopenhauer despre această absurdă construcție). 5) *idealist- „înfumurarea neroadă a eului absolut”* (Fichte). În afară de viziunea leibniziană, toate pozițiile de mai sus și cele care rămân neconsemnate pot fi prinse în termenii: 1) *expresionism* (lumea plămuită), 2) *impresionism* (lumea înregistrată), 3) *eleatism* (lumea aparentă și Unul nemișcat, ca supralume), 4) *nihilism* (lumea absurdă, o stare haotică de fapt în care este posibilă anarhia). Termeni care cuprind climatul european. Expresii ale lui *homo sapiens*. Și atunci, cine se poate mișca dezinvolt în acest climat?

Omul social sau natural? Este anonim și neesențial. La fel cel din ontologia existențialistă, în care individualul este pecetluit de moartea absolută, care umple timpul și spațiul cu existența absurdă. Nici naturalism, nici colectivism, nici individualism, nici subiectivism, ci individuație, scolastică sau leibniziană, gândită creaționist, deci implicând nemurirea și libertatea. Repet: numai aici înseamnă nimic. Imanentismul radical? Metafizica sinuciderii și a neantului, ca urmare a acțiunii oarbe și a desfrului. După ce Nietzsche l-a declarat pe Dumnezeu mort, s-a rugat la altul, necunoscut, care l-a chinuit nerăspunzându-i și lăsându-l pradă biosului dionisiac. De altfel, omul singur nu se poate cunoaște și deci nu se poate autodefini. După ce Sombart, citează definițiile cele mai cunoscute în filosofie și știință, nu acceptă nici una. Nici a lui nu este acceptabilă. Biologic, omul se naște din doi. Constată și descrie. Dimorfism sau androginitate? Intrăm în misterele primordiilor, unde explorările sînt ilegite. Mecanicism, organicism, materialism dialectic, generație spontană, arhigonie? Închipuirea umple vidul existențial cu ipoteze, în căutarea adevărului *secundum rationem*. Social, omul locuiește împreună cu semenii, de care este atras prin legile speciei, neputînd trăi singur. Robinson este imaginar iar sfinții se află în splendidă izolare mistică, atrăgînd specia la fel, ca ales purtător al supralumii.

Omul ancorat aici moare singur. Când omul vrea să-și cunoască natura se descompune și se adună din bucăți, neaflînd nimic. Sfîrșitul acestei aventuri? Tristețe

metafizică și refugiu în plâsmuirile neconsolatoare ale artei. Religia, vorbind pascalian, îi amintește că „Dumnezeu l-a făcut după chipul și asemănarea lui și că este nemuritor”, devenind trăsătură de unire între cele două lumi, deopotrivă necuprinse în puținătatea lui autonomie aparent trecătoare. Această făptură, slab – gânditoare și mistic – puternică, simte nevoia libertății sociale – nevoia așa-ziselor drepturi ale omului, de care, abuzînd, se mișcă între anarhie și tiranie. Nici o constituție întocmită de el nu-i fixează o poziție stabilă în comunitate și-n natură. Caută un echilibru stabil între sistemul lui de trebuințe și cel social, între aspirațiile lui și ale corpului social și nu-l află, fiind permanent neliniștit de „motive intelectuale, de mobiluri afective: „instinctive și habituale” (Goblot), de plâsmuirile închipuirii și de tentațiile lumii din afară. Rădăcinile neliniștii: eul, doilul lui Nietzsche, natura și căutarea. La nivelul celor doi factori: omul și natură, libertatea este iluzorie sau cel mult o ficțiune utilă.

Deci, aici, triumphiul mistic: Dumnezeu, omul și natura, în care se mișcă și viețuiește pur sfântul și, obișnuit, sacerdotul, omul de stat, judecătorul, savantul, artistul, tehnicianul, pedagogul, întreprinzătorul, gospodarul-capul familiei – paznicul și soldatul, cînd nu rătăcesc istoric. Deșeurile biosociale? La scară mistică, înlăturate. În ordinea creștină stăpînesc dogmele: a înțelege tot, înseamnă a ierta tot și, „nu judecați, ca să nu fiți judecați”. Nu trebuie împiedicat omul să caute, să experimenteze, dar trebuie să știe că tot ce află: bine, frumos și util nu-i aparține.

Voința sfîntului, vehiculată de rațiune, vehicul al transcendentului, nu stă autonom sub „imperiu motivelor intelectuale”, al plâsmuirilor închipuirii și al tentațiilor lumii din afară, fiindcă eul lui trăiește în Dumnezeu, nu în natura tăcută și în comunitatea activă. Izolarea lui în pustiu, izolare plină de adevărul sacru, văzută de oamenii atrași de puterea lui de a trăi singur, este expresia libertății, prefigurare a perfecțiunii și mîntuirii extramundane. „Sfinții, cît le stătea în putință, ocoleau adunările oamenilor și voiau mai bine a sluji lui Dumnezeu în singurătate”. Zisa oarecare: „De cîte ori am fost între oameni, mai mic om m-am întors acasă... Este mai bine a ședea închis în casă decît a putea petrece fără păcat afară. Așadar, cel de dorește a ajunge singur la starea vieții celei duhovnicești, să se depărteze cu Hristos de mulțimea norodului. Nimeni nu se arată fără primejdie în lume, dacă nu-i place a ședea în singurătate. Nimeni nu poate vorbi cu măsură dacă nu știe să tacă cu bucurie. Nimeni nu poate fi mai mare cu siguranță, dacă nu știe a fi mai mic cu plăcere. Nimeni nu știe a porunci cu îndrăzneală dacă n-a învățat a asculta cu supunere”. (*Imitatio Christi*, ed. Prof. Toma Chiricuță, cap. *Iubirea de singurătate și de tăcere*). „Creștinismul a populat pustiu cu acele suflete alese care, fugind de lume și călcînd în picioare plăcerile, slava, bogățiile, trupul și singele ne arată în curățenia vieții lor o icoană a vieții îngerilor” (ibidem, *Meditație*).

Libertatea reală este legată de nemurire și perfecțiune. Cea immanentă este o ficțiune utilă sau seamănă cu frînghia pe care cobori în întuneric, cum s-a spus. Acest aspect ni-l arată anarhia, tirania și viciul, avînd două rădăcini: omul și natura. Construcțiile filosofice și științifice privind libertatea nu depășesc închipuirea. Puterea închipuirii se mișcă magic, plâsmuiește gratuități artistice și ipoteze utile, comode sau eronate. Adevărul, care este legat de rațiunea suficientă, apare sub puterea lui Dumnezeu. Fără har, căutare nesfîrșită. Omul singur, căuțînd, nu află. Fără adevăr, nu poate fi liber. Speculațiile filosofice, în care nu operează leibniziana rațiune suficientă, prin motivele intelectuale, mobilurile afective și erorile observației, nu depășesc formalul, gratuitul, comodul, utilul și eronatul. Dar, prestigiul autorilor, circulația

acestor construcții, vehiculate de purtătorii interesați ai părerilor, adică de opaci și de așa-zisa opinie publică – care este pentru-contra și în același timp, cum a spus Maurras – obligă spiritul critic să examineze. Desigur, nici bunăvoință, nici pamflet, fiindcă bunăvoința tolerează iar pamfletul desfigurează.

Criticismul

Autonomie, îndoială metodică, starea căutătorului redus la el însuși și la lumea sensibilă; factori care nu sînt rădăcini ale adevărului, binelui și frumosului, ci ale utilului, plăcerii, erorii și chinului. Gîndirea autonomă? Ieșire iluzorie din experiența deschisă, din neliniștile produse de iluziile dialectice și de pseudocertitudinile intuitive, joc nesfîrșit între formal și empiric.

Viața se desfășoară în spațiu și timp, care înghit existența individuală în mod diferit: spațiul, cu conținutul lui material de ispite, de întuneric și de dezastre și care „înpăimîntă prin tăcerea lui eternă și prin infinit”(Pascal), iar timpul care înecă gîndirea în predicăție și-n căutare, chinuind viața întreagă cronobiologic și înecînd-o în moarte. Esențele gîndirii religioase scot omul întreg din spațiul și timpul eternității exterioare.

La scară umană întîlnim: om, lucru, formă apriorică, structură, devenire, întîmplare, necesitate, interpretare și limbaj, paralel cu obiectul aproximativ, precis, ipotetic, conotativ, descriptiv, util, eronat, jocul logic între apodictic și asertoric rămînînd exterior naturii lucrurilor. Invarianța și exactitatea se situează în sfera mistică a dogmelor. Omul autonom, neascultînd și tot căutînd în el însuși și-n natură, se mișcă asimptotic spre real. Așadar, constatări sau construcții utile, nu adevăruri; plăsmuiri plăcute, nu creații. Captivitatea diacronică, nu necondiționare; descripție, nu explicație; istoria ca sursă a tristeții metafizice și a dezgustului. Chronos înghițitorul, mitul pacostei, al neîmplinirii perpetue, simbol al omului autonom și al naturii autonome, expresie a jocului dintre aparență și vid. Așa apare perspectiva estetică a tragicului: omul jalnic, desprins din condiția lui în timp și-n spațiu.

Omul istoric? Logica orgoliului, psihologia căutătorului fericirii, masca grotescă a neadevărului; desfășurare a „omenescului, preaomenescului” (Nietzsche, imaginîndu-se liber în cușca simțurilor, în care este orfic damnat, spiritul critic alunecînd steril peste jalnicul spectacol). Aceleași lucruri aparent schimbătoare (Eminescu, *Glossă*). Îmbrac conținutul meditațiilor mele asupra istoriei în două titluri celebre: *Comedia umană* (Balzac), o vastă „comedie a erorilor” (Shakespeare). Aceste împrumuturi mă detașează de absurdă perspectivă a tragicului. Joc între sacru și profan, sacral punctînd timpul și spațiul – sărbătorile și templele, semne ale veșniciei – iar profanul, sub semnul morții, golește totul de sens.

De altfel, în ordinea europeană, ierarhizez gînditorii și artiștii astfel: teocentrice, antropocentrice și cosmocentrice. Ultimele două categorii plăsmuiesc ficțiuni inexplicative, utile, plăcute, comode, eronate, exterioare naturii lucrurilor, mișcîndu-se asimptotic spre real. Și, întrucît adevărul, binele și frumosul sînt semne ale harului, cum ne arată ideile, formele și faptele istorice, fiind descoperiri ale celor chemați, ascultători și aleși, consider fără rost termenii: creație, invenție, originalitate, genialitate, talent și binefacere.

Toată problema valorilor, de la sfințenie la tehnicile existenței, trebuie gândită vocațional. Fără a sărăci limba, tipurile umane, just definite sunt: sfinții, sacerdoții, eroii, meseriași – toate profesiunile – inutilii și păcătoșii nocivi. Tipurile pozitive sînt cuprinse în religie, știință, artă și tehnică.

Sînt greu de apreciat valoarea și sensul apriorismului și al existenței deschise – în mod leibnizian și kantian – fiindcă autonomia umană este iluzorie, iar eteronomia un mister legat de primordii. „Căile omului” (Boussuet) – deducția, inducția, reducția, inferența și tehnicile neformale de cercetare – nu duc la adevăr. Demonstrația și generalizarea nu semnifică nimic sub raportul verității. Deci, gnoseologic, omul nu se poate autocunoaște și nu poate cunoaște deplin. El speculează simbolic asupra lumii interioare și exterioare. În această stare constatăm rezultatele utile, plăcute și comode ale căutărilor, extrapolările lor ilegite în transcendență, precum și rătăcirile. În acest context trebuie înțelese idealismul leibnizian și criticismul kantian. În fond, toate formele gândirii umane. Omul autonom absolutizează – pseudodogmatizează – relativizează și rătăcește. Respinge lumea dogmelor pe care le înlocuiește cu maximele sale neconcludente. Iluzoria autonomie rațională a lui Kant îl transformă în propriul său legiuitor și stăpîn. „Autonomia lui rațională este formală” (Max Scheller). Spiritul lui se poate îneca în pozitivism, prin agnosticism și „triumful aparenței” (Alain). Experiența, fenomenele și simțurile l-au îndepărtat de Real. Prin autorealismul lui este actual, ca poziție filosofică și, desigur, rămîne exterior cercetătorului științific, ca orice filosof, cum a apreciat funcțiile filosofiei în știință, Claude Bernard.

Am consemnat în alt context poziția critică a lui Maurras față de Bergson, formulată în acești termeni: „*Ce juif obscur qui nous apprend l'art qui nous empêche de penser*”. Bergsonismul este superior maurrasismului nu prin spiritualism, care e o poziție filosofică, ci prin implicațiile lui religioase, morale și metafizice, de care este străin maurrasismul. De altfel, Maurras se înecă în pozitivism, iar acel *empirisme organisateur*, al lui Maurras, ne împiedică într-adevăr să gîndim.

Nu se poate desprinde nici un adevăr din logica faptelor. La acest nivel, filosoful speculează gratuit, iar omul de știință cercetează util.

Kant.

Cînd slujitorii și artiștii sînt creștini, sînt purtătorii unui mesaj. În actul comunicării lor apar ca pedagogi, fără excese didactice în procesul instructiv-educativ, valori reale întîlnindu-se liber, coerciția privind nocivii și deșeurile biosociale. Seamănă cu sacerdoții și oamenii de stat din aceeași categorie, cărora umanismul nu le-a stins sentimentul păcatului în lupta pentru putere și-n exercițiul acesteia.

Desigur, omul singur nu atinge „necondiționalul” de care Hamilton leagă absolutul și infinitul, ci inteligibilul care nu are caracter transcendent. Gîndit în formula autonomiei lui intelectuale, el este asemănător cu suprasensibilul, logicul ipotetic posibil, util, verificabil. Termenii transendenței: „absolutul ca condițional limitat” (Hamilton) și supranaturalul, transendența nefiind o plămuire goală de conținut a intelectului pur sau a rațiunii pure, *eine Erdichtung*, o ficțiune, ci ea este realul, opus logicului autonom. Ideile platonice sînt reale, transcendente, accesul la ele îmbrăcînd

forma participăției vocaționale. Anamneza este amintirea trăirii sau contemplării lui de către sufletul uman în altă existență, această preexistență fiind trezită maieutic prin dialogul care întâlnește vocația spirituală a esențelor. Desigur, altfel trăiește esențele un chemat și un ales creștin, fără metempsihoza orfic-pitagoreică, ci, gândind vocațional, psihogenetic și inspirat participarea la ele. Dogmele noii religii nu sînt obiecte ale căutării, ci ale credinței, punctări sacre ale timpului și spațiului. Istoria sacră, opusă celei profane. „Singur conceptul libertății face să n-avem nevoie să ieșim din noi spre a găsi condiționatul și sensibilul, necondiționatul și inteligibilul.” Căci totuși rațiunea noastră e aceea care, prin legea supremă și necondiționat practică, se recunoaște pe sine și ființa care-i conștientă de această lege (adică propria noastră persoană), aceasta ținînd de lumea pură a intelectului și anume, chiar de determinarea chipului în care ea poate fi în stare activă.

Astfel, se poate înțelege pentru ce în întreaga facultate a rațiunii numai practicul poate fi acela care ne ajută să depășim lumea simțurilor și ne procură cunoștințele despre o ordine și o înălțare suprasensibile care însă tocmai de aceea nu pot fi atinse decît atît cît este nevoie pentru punctul de vedere pur practic (n.n.: termenii rațiune pură, practică, ca izvor al autocunoașterii, cunoștințe despre o ordine suprasensibilă, întinderea acestor cunoștințe la punctul de vedere pur practic, nu scot omul de aici; suprasensibilul este logicul ipotetic practic verificabil; autocunoașterea imanentă a putut naște psihologii experimentale, reflexologii fără suflet ordonate în unități fictive de „fapte sufletești”), unități diferențiale caracterologic și antropologic similare; aceste „ocupații” care umplu timpul gol, utile și inutile, îmi amintesc de concepția orfic socratică a imposibilității autocunoașterii sufletului captiv nepurificat, vorbind mitic-filosofic și de formula mistic-creștină a revelației; cînd este vorba de cunoașterea omului trebuie meditat asupra termenilor: eterotomie și autonomie, care nu sînt corelativi, ci opuși; disjunctie mistică, nu logică, dacă vrem să cunoaștem omul real; altfel răstăcim diagnostic în lumea ficțiunilor.

Nu există „un model logic de adevăr”, gândind explicativ, adică în funcție de leibniziana rațiune suficientă, așa-zisul intelect pur kantian constituie un *asylum ignorantiae*; conștiința teoretică a omului aștonom poate fi caracterizată în rezultatele extrapolărilor ei ca agnostic în sensul scepticilor greci, mai ales cînd insul este înfumurat, înecat în eul său; omul singur, față de adevărul absolut, a fost prins de Nicolaus Cusanus în formula: *Docta ignorantia*, cînd acesta este conștient de limitele spiritului său. (n.n.: Numai asupra unui singur lucru fie-mi îngăduit să mai atrag atenția cu acest prilej, anume că fiecare pas care-l facem cu rațiunea pură – chiar și în cîmpul practic, unde nu luăm în seamă speculația subtilă – se leagă totuși așa de bine și anume de la sine, de toate momentele criticii rațiunii teoretice, ca și cum fiecare în parte ar fi chibzuit spre a-i aduce acesteia o confirmare.

O așa de exactă potrivire – cu desăvîrșire necăutată, ci, după cum ne putem încredința noi înșine, numai dacă voim să continuăm cercetările morale pînă la principiile lor, acestea găsindu-se de la sine, ale propozițiilor cele mai de seamă ale rațiunii practice, cu observațiile adesea prea subtile și zadarnice ale criticii rațiunii speculative – cuprinde și stîrnește mirarea și întărește maxima recunoscută și laudată deja de alții. Adică de a-ți continua nestînjănit drumul în fiecare cercetare științifică, cu toată exactitatea și sinceritatea posibile, fără să-ți pese de ceva în ciuda căruia ai putea s-o împingi dincolo de cîmpul ei, adevăr și desăvîrșire). Acest lung și confuz period, la un filosof care se mișcă între formal și empiric, nu poate fi înțeles decît de cel ce

amoaște poziția lui dominant imanentistă, cu transformarea în presupozii sau ficțiuni a lucrurilor în sine. Așa apar termenii: căutare și exactitate, adevăr și desăvârșire, joc limitat și neconcludent între pseudocertitudinea rațională și sfera subiectivă a problemelor.

Actualitatea imanentistă a umanismului: potrivirea exactă a *Criticii rațiunii teoretice* cu *Critica rațiunii practice* și „cercetarea științifică a principiilor morale”; această moralitate teoretică poate fi mixată astfel: formalism (Max Scheller), *Sciences des moeurs* (pozitivism) și triumful aparenței (Alain).

Imanentismul gnoseologic și moral al lui Kant îl îndepărtează nu numai de fundamentarea religioasă a moralei, ci și de speculațiile metafizice, așa arătând spiritul autonom, legiuitor iluzoriu, captiv cosmic și subiectiv fără ieșire, iluziile progresului sfârșind aporetic (n.n.)... „Autonomia voinței este unicul principiu al tuturor legilor morale și al datoriei corespunzătoare lor, orice heteronomie a voinței nu numai că nu întemeiază nici o obligație, ci se împotrivește chiar principiului acesteia și moralității voinței”...

„Astfel, legea morală nu exprimă altceva decât autonomia rațiunii pure, practice, adică libertatea și aceasta este însăși condiția formală a tuturor maximelor, singura după care ele pot concura cu legea practică supremă” (cit. din *Critica rațiunii practice*, trad. Dumitru Cristian Amzăr și Raul Ripan).

Libertatea, condiția formală a tuturor maximelor astfel concordante cu legea practică supremă! Această ficțiune a libertății— în această concepție— a omului autonom situat în lumea în care nu se poate vorbi de libertate reală și de acțiunea desfășurată aici, constituie temeiurile ordinii morale. Nici omul concret întreg, nici raporturile lui cu oamenii, cu natura și cu divinitatea, ci principiile rațiunii pure practice ale subiectului căutător, care determină acțiunea morală. Se poate construi o etică material— axiologică aici, cum a vrut Max Scheller, a cărei valoare de adevăr nu depășește etica formalistă a lui Kant. Termeni: ficțiune, valoare și antinomie, aici, corecții de iubirea paulinică, dispar dincolo, în acea *coincidentia oppositorum* a lui Nicolaus Cusanus.

Am să repet unele afirmații, fiindcă limbajul acestui filosof a impresionat și a produs interpretări greșite și inadvertențe, ignorându-se natura formală a maximelor morale ca limită rațională a omului autonom, această morală imanentistă, raportată la adevărul absolut, având aceeași semnificație ca și cea afectivă. Rigorismul formal — înlăturarea înclinărilor naturale — stăpînind fără rost acțiunea, fiind limitată aici, «legea morală ca produs al rațiunii pure, determinind voința pură», concepția transcendențială — apriorismul gnoseologic moral al bunului suprem, ca produs al libertății voinței, înlăturarea antinomiei între virtute și fericire prin legea morală, jocul critic, între noumen și fenomen, natura dominantă a virtuții, necesitatea rațională pură a acesteia, scot omul de aici, aparent liber. Nu se depărtează decât formal de jocul om — natură, al stoicilor, intelectul pur, fără suflet ca esență, fiind iluzoriu. Și el trebuie să recunoască deosebirea dintre sfințenie, în definirea bunului suprem — sfintul, ființa suprem purtătoare a lui — și datoria legată de omul rațional, mărginit. Formalismul moral? Nici sfint, nici om ancorat aici. Absența afectivității este sterilizantă, iar jocul între

apriorism și căutare critică a ordinii necesare este contradictoriu, această ordine morală neputând fi întemeiată de omul autonom.

Așadar, omul legiuitor moral, autonomia lui depărtându-l formal de orice conținut empiric sau mistic, opusă eteronomiei. Dacă substanța este constantă, modurile ei nu pot s-o depășească. Omul ca mod, în jocul opțiunilor sale, «nu poate atinge imposibilul», ci magic-fantasticul. Transsubiectivitatea, universalitatea și necesitatea logic-formală a legii morale nu depășesc limitele științei morale. Adică îndepărtează omul de real, de imposibilul coborât în omul religios, care nu speculează, nu dorește uman, ci se roagă, așteaptă, ascultă și primește.

Superioritatea religiei, credinței, speranței și iubirii asupra științei, constă în perenitatea și puterea consolatoare a dogmelor sale, a căror natură extramundănă nu este roasă de speculație și experiență. Omul poate specula asupra unei ordini apriorice, dar cine-i asigură constanța și eficacitatea în lumea instabilă și informează a faptelor naturale, sufletești și sociale? Pot maximele morale înlătura afectivitatea? Logicul pur poate produce un folos într-un pustiu sufletească. Deci termenii: autonomia rațiunii legiuitoare, conceptul – ideea – libertății, necondiționatului inteligibil – înlocuitor al condiționatului și sensibilului – practicul ca depășire a simțurilor, punctul de vedere, concordanța criticii rațiunii teoretice cu critica rațiunii practice, cercetarea științifică, exactitatea posibilă, adevărul uman, desăvârșirea ca finalitate a cercetării, antinomiile, spiritul critic, nu izvorăsc din intenția depășirii condiției umane. «Inteligibilul–suprasensibilul– este de natură logică, nu depășește obiecte transcendente, exprimând limite raționale ale cunoașterii, trans-cendentul fiind identic cu supranaturalul. Apoi, necondiționatul limitat este Absolutul și nelimitat este infinitul, fiind obiect al credinței» (Hamilton), deci nu al științei (cit. de H. Schmidt).

Formalismul kantian îmbracă forma ficționalistă: cele trei idei – Dumnezeu, nemurirea și libertatea – reale în creștinism, în concepția kantiană sînt ficțiuni. «Formula ficțiunii este *«als ob»*, ca și cum, gîndim așa, ca și cum ceva ar fi, care totuși nu este sau nu poate să existe; această particulă este deseori folosită de Kant în discuțiile sale asupra lui Dumnezeu, libertății, voinței umane și nemuririi, pe care el le numește ficțiuni, le tratează ca «simple idei, ca și conceptul lucrului în sine» (H. Schmidt). La scară umană și-n marginile naturii, dincolo de care Kant spune «că este spațiu vid», tot ce reflectă sau imaginează omul autonom este ficțiune, cum just a înțeles Vaihinger această poziție a omului în cosmos. Nici formele gîndirii autonome și nici faptele constatate de om nu conțin adevărul, ci cel mult utilul, comodul și gratuitul. Adevărul–realul– nu poate fi conceput în afară de perspectiva celor două lumi și de desăvârșirea celei de dincolo, cum am mai spus, Cînd Dumnezeu, nemurirea și libertatea sînt ficțiuni, omul rămîne «un animal rațional bolnav și muritor» (Sf. Augustin), «depravat» (J.J. Rousseau), «biped» (Herder) (cit. de Sombart în *Vom Menschen*).

Scos din triunghiul mistic-real de mai sus, poate fi mutat cu toate complexele sale construcții, în zoologie, în acest context antropologul neteologic poate face zoografie, cînd omul, cosmic înlănțuit, luptă singur să iasă din înlănțuire, închipuindu-și că este sau poate deveni liber. Cînd ficțiunea cuprinde: autocunoașterea, autodesăvârșirea, autosalvarea și cunoașterea lumii, «autostăpînirea și stăpînirea lumii» sînt iluzorii. Deci, nu există adevăr, bine și frumos la scară umană. În acest context exactitatea, perfecțiunea și salvarea aparțin realului gîndit mistic. Situînd omul – în timpul filosofic de la Kant pînă acum, acesta se mișcă în diferite poziții neconcludente,

un joc între gândire autonomă și experiență, între formalismul kantian și vidul fenomenologic, fals considerat platonism, fiindcă la ideile platonice, ca esențe, nu duc parezezarea, intenția, conștiința și intuiția presupus pure. Aceste idei sînt trezite aici prin inspirația ca vocație și contemplate dincolo. Apoi, jocul vieții și al morții anulează orice «sens intențional constitutiv», cum au gândit Brentano și Husserl «obiecte pure» considerate ideale, idealul fiind uman, omul mișcîndu-se spre el. Aici «plăcere și dezgust, spleen și ideal» (Baudelaire). Toată istoria profană raportată la adevăr, bine și frumos, ca lucruri în sine, constituie un fluviu al amăgirilor, o vastă aflare în treabă-gîndind paulinic, – timpul și spațiul cu proiectări de plăceri iluzorii și chinuri reale, ale omului conștient că este un animal muritor. Cînd i se pare că vede de sus în jos, este formal, iar de jos în sus, este factologic, mișcat de ficțiunea generalizării, din cînd în cînd utilă. Așa-l poartă soarta spre entropie sau spre Judecata de Apoi.

Ce-i rămîne pesimistului? Disprețul, dezgustul sau sinuciderea scepticului măsurat? Indiferența sau jocul consolator al contrastelor. Dar optimistului progresist? Captivitatea iluziilor și stupefacția în fața dezastrului. Omul nu poate fi liber în cosmos și nu se poate salva singur. Singur? Probleme, soluții și sisteme aleatorii. Deci, necesitatea religiei în care nu există impas.

Omul antireligios? *Homo stultus*. Vaihinger l-a înțeles bine pe Kant cînd din *als ob*-ul lui a dedus ficționalismul; nimic real în jocul de ipoteze utile sau plăcute ale minții, întregul cosmic, lucrurile și ființele din el, construcțiile artistice, morale și religioase, disciplinele teoretice sînt purtate de ficțiuni exterioare obiectelor, o lume „ireală” opusă celei reale, valorile ei confruntîndu-se cu grămada de lucruri juxtapuse, sau cu mozaicul cromatic din lumea exterioară. *Die als ob... Welt?* „Apriorism? Expresionism? Certitudini gnoseologice, morale și istorice ale unui subiect gnoseologic autonom? Axiologic formală înlăuntrul devenirii? Mintea constituind o lume mai potrivită cu trebuințele și dorințele omului în lupta de adaptare? Aici constată rostul autonomiei kantiene ca poziție a omului înlăuntrul lumii, văzută de om dinăuntrul și-n marginile ei. Omul rătăcitor, întrebător și încrezător în valoarea explorărilor lui, în adaptare și eșec, între existență și nonexistență. Autonomia rațională a lui Kant a produs iluzia libertății. Eliminarea eteronomiei a detașat fictiv omul de societate, natură și Divinitate, ca avînd finalitate în el însuși și nefiind instrumentul nimănui, fiind însă propriul său legiuitor liber. Omul este însă captivul pasiunilor și viciilor sale, al eului său mărginit și chinuit de trebuințe, greșeli, eșecuri, boală, bătrînețe, neîmplinire și de teama morții. Dependența de Dumnezeu este definiția libertății reale, prin detașarea de înălțuirea cosmică și prin nemurire. Omul creștin poate dori imposibilul, dar nu prin puterea lui, ci a lui Dumnezeu, în care trăiește și crede, nu faustic, înecat în fluviul clipelor, neputînd împrumuta „nici uneia durată”, cum credea uneori Goethe. Știința și arta nu produc valori dacă nu depășesc omul și natura. Kant? Autonomia, problema, metoda, experiența posibilă, limitarea transcendentală și spiritul critic l-au ținut în captivitatea „secolului luminilor” în care a murit spiritual. Troeltsch, după cîte mi-amintesc, a spus: „Kant este mort, Toma d'Aquino trăiește!”.

Hegel.

Socrate a avut conștiința imposibilității autocunoașterii, dificultate simțită și de Thales, omul neputându-se cunoaște esențial – ideea de om – fără ajutorul unui zeu. Dar nici cunoașterea esențială a lumii, adică în mod necesar, cum am spune azi, fără ajutorul unui zeu – care este „nemuritor și cunoscător al începutului și sfârșitului, legându-le pe acestea – a lucrurilor pieritoare și a celor invizibile oamenilor muritori și necunoscători ai începutului și sfârșitului, lor fiindu-le îngăduit să încheie neconcludent” (Alkamaion din Crotona, în W. Capelle, *Die Vorsokratiker*). De aceea, Socrate, pentru a se cunoaște, îi propune lui Charmides să caute împreună un zeu. Am văzut cum Kant pretinde că se autocunoaște în mod necesar, acordând științei, pe acea temei, rezultate necesare și universale. De aceea Dumnezeu lui Hegel este, când „idee ca rațiune absolută care se realizează triadic în sine, afară de sine și întorcându-se în sine /și pentru sine – teză, antiteză și sinteză”. Absolutul văzut când în forma creștină a Mintuitorului, când panteist, aceste stări contradictorii nu-l deranjează pe Hegel.

Filosofia este știința „absolută a gândirii pure în concepte, iar religia, realizarea spiritului absolut în forma subiectivă a sentimentului și reprezentării” (cit. de H. Schmidt).

De altfel, „spiritul absolut, Dumnezeu, premergând tot – natura și omul” – este oglindit în natură și-n omul mărginit, în imperfecțiunile lor istorice, fără ca jocul dialectic închis să poată explica Spiritul absolut. Dialectica specifică lui și filosofia identității, incomparabile cu ideea Divinității, a cărei perfecțiune nu poate fi gândită de om dialectic și istoric, constituie imperfecțiunile sistemului izvorât din eul său arbitrar, exterior realului. Așa se înțelege, dreapta teistă și stînga – două poziții filosofice hegeliene produse de revărsarea speculativă fără frîu – în disprețul criteriilor teologice și ale logicii clasice – a acestui filosof.

Gîndirea autonomă în filosofie și știință se cheamă umanism, adică omul vorbind despre Dumnezeu fără ajutorul lui – cum fac idealistii – Kant transformîndu-l în ficțiune și Hegel în idee; panteiștii, fie gîndindu-l acosmic, fie contopindu-l cu natura, necreator; materialistii, negîndu-l. Astfel, nu pot fi liberi fiindcă sînt captivi ai eului, comunității și naturii, mulțumindu-se în starea de moduri ale substanței, care-i proiectează – nu știu de ce, cum, cînd și în ce scop – și-i înghite, nici izvorul fiindu-le cunoscut. Scăpînd din dependența de Dumnezeu, devin captivi fără ieșire ai naturii și muritori. Cei mai rafinați sînt pesimiști, iar stupizii sînt optimiști.

În stil idealist vorbește Hegel despre Dumnezeu și despre libertate, concepînd istoria ca expresie a planului său, iar religia ca sălășluire a lui în om, indiferent de conținutul lui sufletesc, de timp și de revelație. „Dumnezeu cîrmuiește lumea iar conținutul cîrmuirii sale, îndeplinirea planului său, constituie istoria universală, nedistingînd istoria sacră de cea profană, *civitas dei* de *civitas terrena sive diaboli*, cele două cetăți augustiene opuse și în luptă, care formează conținutul istoriei.

Formula de mai jos poate fi caracterizată ca pansatanism, cum a caracterizat Herbart panteismul, răul istoriei avînd izvorul în Dumnezeu (n.n.)... „Religia și etica, ca esențialități de natură universală au, prin natura lor, deci în chip adevărat, calitatea de a sălășlui în suflet, chiar dacă nu găsește acolo nici cultură, nici aplecare la împrejurări evolute”; religie, nu religii; o morală, nu morale; absolutizare, anistorism; filosofia și știința absolutizează punctele de vedere utile sau comode în timp, absolutul și supraistoric neavînd caracter axiologic. Speculațiile filosofice asupra Absolutului

sînt ilegitime, dilatări informale ale rațiunii umane (n.n.)... „Prin ideal se înțelege, însă, idealul rațiunii, al binelui, al adevărului. Poeți ca Schiller au înfățișat deosebit de emoționant astfel de tablouri, cuprinși de adîncă tristețe pentru faptul că asemenea idealuri nu și-au putut găsi realizarea” (adică adevărul și binele sînt de natură reală, nu ideală, sînt de neatinse, ca perfecțiunea; fixarea lor rațională atestă îndrăzneala spiritului uman. Cel care merge în direcția idealului, se odihnește sub el ca un călător obosit la poala unui munte, cum a spus Leonardo da Vinci; nimeni n-a atins idealul, în istorie, omul singur rămînînd dator intențiilor sale ideale (n.n.)... „Acest miez lăuntric, această zonă pură a dreptului libertății subiective, focar al voinței, deciziei și acțiunii, conținut abstract al conștiinței, care cuprinde atît responsabilitatea cît și valoarea individului, rămîne neatinse, fiind cu totul sustras larmei zgomotoase a istoriei universale și schimbărilor, nu numai ale celor din afară, ci și ale celor condiționate de timp, și ale celor pe care le implică necesitatea absolută a însuși conceptului libertății”. (Zona pură a dreptului libertății subiective, focar al voinței și acțiunii, conținut abstract al conștiinței, larma zgomotoasă a istoriei universale, care nu atinge, ca și necesitatea absolută a conceptului libertății, tot acest galimatis exprimă libertatea subiectivă, ca drept teoretic și terminologic, stupiditate hiperbolică (n.n.).

Și acum, la antipod: „Dacă se pune ca temelie a libertății în cadrul statului principiul voinței individuale drept unică determinare, în sensul că este nevoie de consimțămîntul tuturor indivizilor izolați la tot ceea ce se întîmplă în stat și pentru stat, atunci, de fapt, nu mai există nici o constituție” (aici cred că se potrivește formula lui Othmar Spann: „Omul lui Hegel este liber ca trenul pe linie”, după cît mi-amintesc—(n.n.)... Și-apoi „Istoria universală înfățișează treptele evoluției principiilor ce are drept conținut conștiința libertății, (desigur la Hegel, imperfecțiunile limbajului se împletesc cu contradicții: treptele evoluției principiului, ce are drept conținut conștiința libertății, această absurditate gîndită ontologic, logic și psihologic ne arată înformul spiritual al acestei filosofii — n.n.)... „Aici trebuie amintit doar că spiritul pornește de la posibilitatea sa infinită, dar numai posibilitatea, care cuprinde conținutul său absolut, ca în sine scopul și țelul, pe care le atinge doar la împlinirea sa, care abia atunci îi constituie realitatea” (o ontologie, legată de infinitate și finitudine, implică ideea morții absolute și-n consecință caracterul iluzoriu al libertății; omul poate trăi certitudinea salvării în perspectiva religioasă a celor două lumi de care se leagă eternitatea, nemurirea și mîntuirea; infinitul, fie potențial, fie actual — în sensul paradoxal matematic — nu poate înlocui absolutul omului salvat de Mîntuitorul nostru. Hegel leagă spiritul de infinit și existența de nonexistență, pereche dialectică a finitudinii. De altfel, „un panteist muritor se consideră demn prin conștiința participăției la substanța care-l proiectează și-l înghite” așa a crezut el; și Goethe, capricios și contradictoriu, ca orice artist, i-a spus lui Eckermann că „preocuparea cu ideile nemuririi este pentru stările sociale nobile și pentru cei care n-au de lucru, nu pentru un om capabil și util” (cit. de H. Schmidt).

Tot ce fac virtușii în infinit constituie o aflare în treabă. Sediul libertății nu este în matematică, cum credea Cantor, aceasta nedepășind paradoxul sau limita numărului, ci în teologie— (n.n.)... „Istoria universală nu este— noi știm— înfățișarea spiritului în timp, în același fel în care ideea este înfățișarea sub formă de natură în spațiu” (Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, trad. de Petru Drăghici și Radu Stoichiță). Ce s-a petrecut în timpul și în spațiul lui Hegel? În primul rînd, ideea operează sub forma naturii în spațiu, iar spiritul se desfășoară altfel în timp. Dacă

spiritul devine, atunci, gândind parmenidic, „tot ce devine nu este”. În acest context și în perspectiva infinitului, nu se poate vorbi de absolut, de ordine necesară și de întreg, termeni legați întreolaltă. Devenirea legată de non existență, văzută parmenidic, nu poate fi oglindită în idei, ci în păreri. Este adevărat că omul istoric se mișcă între lumea ideilor platonice și lumea dialectică a părerilor, platonismul și heraclitismul, cele două cetăți augustiniene, istoria sacră și cea profană, credinciosul și căutătorul, adevărul și eroarea, binele și răul, frumosul și uritul, sacral și satanicul împletindu-se istoric. Dar, datorită nu trebuie gândită dialectic, ci mistic, izvorînd din păcatul originar. Altfel, nichieriul și absurdul.

Sistemul hegelian a fost prins în acești termeni: idealism absolut, dialectică și speculație în afară „de logică aristotelică și de real”. Schopenhauer l-a considerat un Caliban al spiritului. Idealismul, panlogismul și dialectica coboară tot aici.

Probabil – neatenția la revărsare lui informă și conservatorismul confiscator al libertății au determinat dreapta hegeliană și-l consideră teist. Teismul idealist și dialectic! Care este conținutul acestui vast și nesemnificativ spectacol istoric? „Un joc între sine și fenomen – cu pretenția de a cuprinde tot între existență și non existență, între idee ca absolut și lume, între eul captiv și liber, tristețea produse de neîmplinirea idealului conceput rațional, desfășurarea dialectică a ideii absolute, spiritul absolut, infinit posibil și real prin manifestare, ordinea situată peste facticitatea apariției și dispariției indivizilor, popoarelor și civilizațiilor – tablou bio-istoric inexplicativ – noul în forma mersului ascendent, în spiritul european, actualitatea teoretică a trecutului, dinamismul intereselor și pasiunilor umane, înălțarea binelui și răului, liniștea produsă în om de spiritul egoist contemplator, devenirea sub forma unui vast proces al schimbării alături de jocul dialectic închis al ideii absolute”. Unde se poate refugia omul din istorie? Religios, în Absolutul creștin, poetic, în închipuire, cu sediul apropiat de tristețea metafizică.

„Una-i lumea-nchipuirii cu-a ei visuri fericite,
Alta-i lumea cea aievea, unde cu sudori muncite
Te încerci a stoarce lapte din a stîncii coaste seci;
Una-i lumea-nchipuirii cu-a ei mîndre flori de aur,
Alta unde cerci viața s-o-ntocmești precum un faur
Cearc-a da fierului aspru forma cugetării reci

Las-să dorm... să nu știu lumea ce dureri îmi mai
păstrează.

Îmbătat de-un cîntec veșnic, îndrăgit de-o sfință rază,
Eu să văd numai dulceața unde alții văd necaz,
Căci așa ar fi degeaba ca să văd cu ochiul bine;
De văd răul sau nu-l văd, el pe lume tot rămîne
Și nimic nu folosește de-oi cerca să rămîn treaz.

Azi? Vei rătăci degeaba în pustia nisipoasă:
Numai acru se-ncheagă în tablouri mincinoase,
Numai munții, gârzi de piatră stau și azi în a lor post;
Ca o umbră asiatică prin pustiu calu-și alungă,
De-l întrebi: unde-i Ninive? El ridică mîna-i lungă,
„Unde este? Nu știu, zice, mai nu știu nici unde-a fost”

(M. Eminescu, *Memento mori, Panorama deșertăciunilor*)

Conținutul zilei faustice sau perspectiva istorică a vieții și lumii îi produce tristețea din Ecleeziast, ziua este ca o cupă în care se amestecă amăgiri, deziluzii, bucurii și amarăciuni. Forțele afective ne arată omul viu iar rigoarea logică un manechin util. Ce maladii ascunde rațiunea autonomă?



Omul singur? Faust înecat în fluviul clipelor înșelătoare. Spectacolul bio și etno istoric – plasmuit de Hegel care n-a fost neliniștit de lumea misterelor și a ordinii ascunse a lui Heraclit este cîrmuit de Dumnezeu – manifestare a planului lui. Dar cum poate fi gîndit de om și mai ales de amestecul hegelian de teism, panteism, istorism și panlogism? Nu poate fi gîndit autonom planul divin al vieții și lumii și nici libertatea izvorîtă din El, nu din om, din comunitate și natură – nu poate fi scoasă rațional din lumea misterelor.

Omul este o finală nemuritoare și liberă să greșească sau să meargă pe calea adevărului. Această formulare ține de credință, ca Absolutul lui Hamilton. Cînd cunoaștem pe „atotștiutorul și explicativul” (Hegel) ne gîndim la credința lui Nicolaus Cusanus din formula „*docta ignorantia*”, cînd vorbește despre Divinitate.

Kant s-a mișcat ficționalist în afara triumghiului transcendent: Dumnezeu, libertate și nemurire, iar Hegel s-a mișcat dialectic în afară de el. Necesitatea și întîmplarea în istorie fac imposibilă înțelegerea ordinii și libertății, în timpul și spațiul istoriei nefiind de găsit. Hegel, pătrunde filosofic ilegal în lumea misterelor. Spectacolul istoric prezentat de el trebuie descompus pînă la nivelul lexical și operată o redefinire a termenilor folosiți în predicția lui. Unii l-au considerat autor al haosului contemporan. Văzut creștin, jocul între tiranie și anarhie poate fi înțeles în mod augustinian, avînd sursa în acea *civitas terrena sive diaboli*. Nu se pot compara sofismele lui Hegel cu forța plasmuirilor spiritului diabolic. Dracul umple cu isprăvile lui istoria profană. Predeterminarea mistică a fixat rostul omului aici, timpul și spațiul istoriei acestei făpturi, mișcată între păcat și mîntuire, păstrînd punctările sacre, sărbătorile și templele în care se suspendă înclinările naturale și abuzul de libertate ale omului. Această predestinare exclude metempsihoza, spiritul uman fiind genetic-istoric, ca și corpul, iar omul integral, escatologic nemuritor. Autorul unic al vieții și lumii exclude și maniheismul. Prin libertatea supratemporală și supraspațială, omul iese din captivitatea cosmică. Libertatea trebuie gîndită ca idee platonico-creștină, altfel este o ficțiune, cînd utilă, cînd nocivă în timpul și-n spațiul omului căutător. Autodeterminarea omului este iluzorie ca și spontaneitatea, el stînd sub imperiul mobilurilor afective și al motivelor intelectuale (Gablott), simțurile, reprezentările și plasmuirile închipirii neapartîndu-i.

Discuțiile științifice asupra termenilor: autonomie, eteronomie, liber-arbitru, indeterminism, determinism, aporie, devenire, finalitate, ideal, scop, sînt oșoase dacă gîndim esențial; termeni fictivi, utili sau problematici, omul singur neputînd ieși din limbaj, din sfera constatărilor utile, eronate sau ipotetice. Nu există nici o modalitate rațională sau intuitivă pentru înlăturarea tensiunii polare dintre: subiect și obiect, individ și comunitate, autonomie și eteronomie, eu și lume, autoritate și libertate, totul înecîndu-se în haosul pasiunilor și al intereselor, în iluziile absurde ale puterii și gloriei, omul

singur mișcându-se între eroism și resemnare. Ordinea, ierarhia și libertatea sînt determinate. Interesele, pasiunile, valorile, opțiunile, trebuințele, dorințele, orgoliile, toate iluziile omului absurd, temător și căutător – acesta mișcându-se sub realul intangibil – îl coboară în conștient sau, interesat, la nivelul scopului. Mistica creștină coboară absolutul în om cu voia ajutorului lui Dumnezeu, înlăturînd neliniștile produse de: mîrginire, moarte și infinit. Face posibilă trăirea eternității ca prezent pur (Goethe), Hegel coboară totul la nivelul gândirii lui, speculînd fără frîu. Idealism absolut, panlogism, dialectică în ciclu închis și istorism, termeni care îl caracterizează, cum am mai spus și la care adăugăm panteismul. Nici indivizii, nici comunitățile umane nu pot trăi: religios, moral, artistic, științific, tehnic, social, politic și economic în pseudosistemul său constituit pe ideea absolută, înfăptuită în diferite discipline filosofice. Ne întîmpină un Dumnezeu, ca proiecție filosofică.

Notă (P.7) Din cele expuse rezultă, chiar la scară umană, că în speculațiile nelimitate, hegeliene, nu sînt prezente criteriile materiale și formale pentru a se obține utilul și comodul mintal.

Fichte.

Idealiștii sînt sofiștii lumii moderne, captivii eului sau ai jocului dintre om și lume. Se deosebesc de materialişti prin eficacitatea limitată a ficțiunilor lor, speculînd autonom și avansînd ipoteze utile, chiar dacă orgoliul autonomiei lor este iluzoriu, erorile fiind singurele lor manifestări concrete, autentice. Cuprinși în sistem, nu interesează succesiunea și influențele lor în timp.

Distincțiile: idealism dogmatic, critic, dialectic și absolut, raportat la religie, sînt nesemnificative, toate izvorînd din puterea și limitele rațiunii: unii – Hegel ca tip – nu-i pun nici o limită, alții pun în centru, eul – ex. Fichte – alții procedează critic, limitîndu-i cîmpul la om și natură, cu predominarea transcendentă – apriorismul kantian – cu excluderea transcendenței, speculațiilor metafizice asupra lucrurilor în sine. Se opune dogmatismului care afirmă posibilitatea științei, scepticismului, care o pune sub semnul îndoielii... Dogmaticii pretind că legile gândirii sînt și ale lucrurilor... Criticismul este o atitudine intermediară între dogmatism și scepticism (Goblot), Kant aplică categoriile în lumea sensibilă, fiind necesare în organizarea experienței posibile. numai așa obținîndu-se adevărul științific). Combinație de raționalism dogmatic și empirism. Aplicarea categoriilor în afara transcendenței produce utilități trecătoare. Kant, în *Dialectica transcendentă* arată că toate raționamentele metafizicii dogmatice sînt paralogisme (Goblot). Kant admite posibilitatea științei, dar limitează cunoașterea, relativizînd-o și avînd conștiința teoretică a limitelor eului autonom, care nu are și nu poate avea acces la lucrurile în sine, speculațiile metafizice asupra transcendenței fiind construcții goale de conținut, ca tot ce depășește natura. Kant menține conștiința teoretică în marginile experienței umane. Fichte absolutizează conștiința, eul lui absolut fiind realul și constructorul lumii pe măsura nevoilor și aspirațiilor sale. În relația dintre eu și noneu, eul este dominant, în formula dialectică, teză, antiteză și sinteză. Procesul dialectic mișcă eul empiric în direcția eului presupus absolut, cu intenția de a deveni stăpînul naturii. „Nimic nu este dat, totul se face în viziunea idealist-dialectică. La Fichte, perfecțiunea este punctul unei „aspirații formative”; eul

lui are „datoria să desăvîrșească templul neterminat al precursorilor binefăcători” (cit. de H. Schmidt – „*Glühender Subjektivismus*” – Subiectivism înflăcărat). Nici o urmă de inspirație în acest eu care se „autodesăvîrșește”, insul plâsmuitor al unui „templu” mardarnic în natură.

Fichte nu este agnostic, eul lui absolut cuprinde esențele și existențele în formula unei morale a fericirii și libertății pămîntești. Lumea este gîndită în perspectiva desăvîrșirii sub pașii spirituali ai binefăcătorilor puși în slujba maselor ascultătoare, și ale căror binefaceri vor duce la cetatea umană.

Elitism și cosmopolitism. Elită intelectual-inegalitară, cuprinzînd specia într-o fraternitate iluzorie, ca și libertatea, iluzii spulberate. Absența inspirației se constată în neînțelegerea spectacolului oferit de acea pustiitoare dianoaia, care și-n secolul luminilor, ca și azi, n-a înțeles absolutul, nedeosebind omul de animal. Și trebuie să se știe, istoric-filosofic, că a pustiit Olimpul și sufletul grecesc, că umanismul „Renașterii” a înecat omul în întîmplări, topindu-l în infinit și în secolul luminilor a perfecționat ghilotina. Nici n-a bănuit el ce isprăvi o să mai facă după cele cunoscute în timpul său, umplînd științific și tehnic pustiuul sufletesc; omul ca „animal rațional și muritor” (Sf. Augustin) „se simte pe sine” (Paul Ernst). „Făptură care-și primejduiește existența” (Nicolai Hartmann – cit. Sombart, în *Vom Menschen*). Și, după ce l-a pierdut pe Dumnezeu „il caută” (Max Scheller, cit. de același). Raționalistul autonom este „un animal bolnav” (Sf. Augustin), „fabricant de unelte” (Franklin), căutător de fericire aici și „depravat” (Rousseau, cit. de același), „gîndește” (L. Klages, cit. de același), dorește absolutul, spre care se mișcă asimptotic. Fichte se mișcă rațional între util și nimic. El consideră rațiunea stăpînă, ignorînd moartea, înlănțuirea cosmică și răul uman, cu rădăcini în imperfecțiunile instinctive, afective și raționale ale omului autonom, permanent neîmplinit, idealul, absolutul și perfecțiunea fiind termeni legați cu autonomia lui. Stilul dialectic imperfect, împletit cu absolutizarea idealismului transcendențial al lui Kant. Așa se înțelege obiectivitatea, logicul purtător al vieții și lumii, considerînd lucrul în sine kantian o mortăciune, neavînd spiritul critic al lui Kant, care și-a dat seama de limitele raționale ale omului autonom. *Als-ob-ul* ficționalist al acestuia constituie aspectul pozitiv al conștiinței lui teoretice. Un imanentist este corect cînd este agnostic în raport cu Transcendența, dar stupid cînd o înlocuiește cu morala rațională, cum a făcut Fichte – formă de ateism.

Mînuirea practică a oamenilor și lucrurilor n-a dus niciodată la adevăr, cum ne arată practicile social-istorice, pînă la încadrarea deciziilor și acțiunilor umane în modele actuale. Eficacitatea acțiunii umane, individuale sau colective, întemeiată logic-deductiv matematic sau logic-inductiv-experimental, este necesară, dar nu suficientă, neîmplicînd adevărul, binele și frumosul în sine. Omul istoric ne arată că a putut viețui fără ele, absolutizîndu-și isprăvile. Gnoseologia, psihologia și praxiologia ne arată limitele omului autonom, cum a demonstrat Kant, care a legat conștiința teoretică de cea practică, relativizîndu-le. Acești termeni îl definesc: problema, ipoteza, experimentul, metoda, observația, soluția practică – normativă – tehnică (configurativă), modelul, paradoxul, aporia, absurditatea și eroarea.

Predicativ sau nepredicativ, analitic sau simetric, dialectic sau structuralist, dogmatic sau critic și sistemic, sau empiric, sincron sau diacronic, finalist sau antifinalist, intelectul uman, cînd, în pozițiile implicate în acești termeni nu rățăcește sau nu alunecă peste întreguri și părți, nu depășește utilul și comodul, fiindcă cunoștința teoretică, practică și tehnică a omului autonom se mișcă între limite utile și

comode și rătăcire. În cunoașterea lui limitată, niciodată nu se întâlnește esența cu existența, ca-n logica reală a misticilor, care se bucură de har. În acest context, înțelegem formele rațional hiperbolice și absurde de tipul celei următoare. Fichte definește libertatea în acești termeni: stăpânirea absolută a rațiunii, ultimul scop pe care și-l poate pune o ființă rațională— adică idealul libertății ca producție a eului absolut. Filosofia lui speculativă îmbracă forma dialectică a celor doi factori: eul și noneul, construcție sofistică a cunoașterii teoretice, eul plasmind lumea pe măsura creșterii lui, a trebuințelor, dorințelor și aspirațiilor lui și ale maselor. Iluziile dialectice nu ating realul, conceptul libertății fixat în marginile rațiunii rămânând o ficțiune practică. Nu trebuie însă confundat cu ideea platonice a libertății.

Sofistica este dialectica omului teoretic, cum numește Eduard Spranger, omul de știință, gol de mister, aparent— liber, optimist— absurd, sperând să devină stăpîn autonom al naturii, ignorînd mîrginirea, înlănțuirea și moartea. Eu îl gîndesc tipologic pur, căutîndu-se pe sine și căutînd lumea, în stil pozitivist, fără implicații religioase, metafizice și estetice. Relația subiect—obiect uscată de spirit critic. Rațiunea „aparent cuceritoare și în etape” se înecă în „logica extensivă”, de care se detașează credinciosul creștin, încărcat de mister, sacral asigurîndu-i mersul ascensional mîntuitor. Căutătorii fericirii și libertății, aici trăiesc himeric, bucuria că s-au detașat științific de Absolutul religios, acceptînd inconștient sau conștient moartea absolută, coborînd la nivelul tuturor vietăților, deși este greu de închipuit că încăpînarea teoretică să nu fie punctată de noliștea morții, așa cum ne arată angosta existențialistă.

Omul rîde, cum spune Rabelais, dar și plînge, suferă, îmbătrînește, se îmbolnăvește și știe că moare. Conștiința morții reactualizează toate isprăvile lui care, în lipsa conștiinței religioase, termină în neant. Leitmotiv: știința este sediul utilului. Artă poate depăși plăcerea cînd este inspirată religios.

Filosofia este cînd știință, cînd artă. Tertulian i-a numit pe filosofi greci antichi „patriarhii ereticilor”. Socrate și Platon nu intră în această categorie. Nici scolasticii și nici toți modernii nu sînt surse de erezii. Filosofi religioși greșesc rațional sau intuitiv. Ei rătăcesc, ca și oamenii de știință și artiștii neinspirăți. Toți imanentiștii joacă între autonomie sau eteronomie, între eu și lume. Desigur, trebuie să distingem, cu precizie, termenii gîndirii, avînd conștiința că limbajul în sine este un mister, că eficacitatea lui la fel, că nu trebuie idealizat nimic, că substanțele și formele nu trebuie considerate în sine în absența revelației, singurele moduri corecte fiind: constatarea, descrierea, inexplicarea, aplicarea, acceptarea ipotezelor utile sau comode și finalitatea limitată. Trebuie să păstrăm distincțiile între: real și aparent, imănent și transcendent, pur și formal, rațional și empiric, ideal și scop, relativ și absolut, avînd conștiința că nu este posibil purul la scară umană, toate implicațiile limbajului natural sau simbolic, arătîndu-ne imperfecțiunile omului autonom mișcat între: subiect și obiect, un sine și fenomen, imagine și lucru, predică și intuiție, logic și empiric, ideal și scop, absolut și relativ, invarianță și devenire, formă și conținut, real și aparent, certitudine și îndoială, credință și știință, spirit și materie, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, libertate și înlănțuire, viață și moarte.

La acest tablou dialectic se adaugă echivocul, polisemia și fluviul heraclitic al nuanțelor sau al clipelor faustice absorbite de infinit și de entropie. Stările informale, problemele, soluțiile aleatorii, sistemele, stilurile și disciplinele minții nu ajută omul să iasă de aici. Poziția omului autonom în relațiile cu sine, cu comunitatea, cu cosmosul și cu divinitatea? Joc între formalul util sau comod și stohastic, cînd nu rătăcește.

Dacă situăm în mistica celor două lumi sistemele: panteismul, raționalismul, idealismul, materialismul, ficționalismul, empirismul, criticismul și intuiționismul, alegând cele mai importante forme ale gândirii imanentiste, ce concluzii se impun? Omul autonom este sieși util, comod, eronat sau nociv. El poate fi situat în sofistica uilă sau în grota platonice. El este atât de departe de adevăr ca «primii astronomi care considerau eclipsele lunii proiecții ale umbrei pământului» (Voltaire, cit. de Littré).

Goethe.

Acest artist s-a impus prin întinderea preocupărilor sale și prin fragmentele «poetice încorporate când mitic, când mistic, când naturalist, când rațional, meandrele spiritului îndemnând orice interpret să-l desfacă în bucăți, fiind contradictoriu și imposibil de încadrat într-o ordine cuprinsă în triunghiul: Dumnezeu, natură și om, fiindcă nu se pot acorda în mod egal acești trei factori. Apoi, demonicul ca forță creatoare și negatoare în același timp, întuneacă tot tabloul existenței. Magicul este poziția parateoretică a omului căutător al adevărului, binelui și frumosului, nedepășind natura și omul, mișcare între cer și pământ, care nu duce nicăieri. Charles Maurras vorbea de trei «n»: Reforma, Romanticismul și Revoluția. Dar, dacă vrem să stabilim originea și natura spiritului modern, nu trebuie să uităm Renașterea, acest vast proces spiritual în care s-au împletit: cultul valorilor antice cu iluziile antropocentrice ale înnoirii și creației. De atunci, folosul și plăcerea al căror captiv a fost Goethe, au înlocuit adevărul, binele și frumosul în sine, iar libertatea căutării a înecat omul în «jocul aparențelor».

Conflictul dintre sacru și profan a dus la ruptura dintre cele două lumi, misticii ancorînd în cea de dincolo, laicii, în cea de aici, această ruptură anulînd sentimentul plenitudinal al existenței. Puterea divină le unește, nu omul căutător, fără ea nefiind posibil sensul existenței totale. Se spune că Goethe înainte de a muri a zis: «A fost frumos». Evident, în sens natural sau simbolic arătîndu-ne imperfecțiunile omului autonom mișcat între: subiect și obiect, în sine și frumos, imagine și lucru, predicție și intenție, semn și lucruri.

Cultura Renașterii a pus bazele sisifismului european—umanismului în care ne înecăm azi. Desigur, în viziunea biblică, «omul poate dori imposibilul», dar nu faustic, ascultînd natura din el și din afara lui. Clopotele din noaptea învierii îl trezesc la viața pămîntească, «fără credință», la viața goală de sens și de adevăr. Impasul dorit magic—faustic seamănă cu superstițiile absurde ale rățăciilor din «secolul luminilor», identificați de Veuillot. Înlocuirea religiei cu plămuii ale închipuirii, avînd rădăcini în omul fals cititor în el însuși și-n natură.

Goethe a fost considerat un artist ascultător și primitiv, asemănat cu Toma d'Aquino. Ascultarea faustică, curiozitatea cunoașterii și rățăcirile de observator al naturii, captiv al ochiului înșelător și nemijlocirii l-au menținut la suprafața lucrurilor, depărtîndu-l de stilul ascultării marelui teolog. În ascultarea sa, Goethe aude vocile înșelătoare ale naturii, vede semnele ei nerevelatoare și—și definește genealogia spiritului, aici și nu în primordii mistice, poziție adoptată și de biologizantul Nietzsche, mai consecvent decît el. Așa cum vede istoric și actual genealogia spiritului, fără indicarea inspirației, cum inspirat ajunge Newton la legea gravitației universale, nu

prin inducție sau deducție – legile de orice natură avînd sediul în om, nici în natură mișcarea aparentă și relațiile dintre bucurie și întristare nerevelînd nimic, ca și repaosul, omul singur, văzut mistic, fiind învăluit în tăcere – tot așa nu iese Goethe empiricul din lumea aparențelor. Senzorialitatea și activitatea duc, aici, la descripții, limbajul simbolic, comun sau magic, neatingînd lumea esențelor, fiind inexplicativ.

Adevărul este legat de termenii: creație și explicație, ca revelație a «începutului și sfîrșitului», adică originea și finalitatea lucrurilor – geneză și escatologie – altfel nu este și nu poate fi. Așa prezintă Goethe fenomenul originar, ca termen «explicativ, adică ultim» al cunoașterii: «Un fenomen, care nu poate fi explicat mai departe de ideal» – real – simbolic identic. Ideal, cognoscibilul ultim; real = cunoscut; simbolic, fiindcă cuprinde toate uzurile: identic cu toate cazurile» (cit. de H. Schmidt). Fenomenism pur, cum l-a caracterizat Charles Andler, «explicativ și simbolic». Simbolicul (nu se contopește cu obiectul simbolizat) semnul – (semnificantul) și lucrul (semnificatul) în limbajul de azi nu coincid, sînt termeni corelativi. Dar, fără a discuta «fenomenul simbol», se impune o constatare privind limbajul sau, mai precis, relația dintre semn și lucru, în gnoseologia autonomă: fenomenismul pur (Goethe, Nietzsche), fenomenalismul (Kant, Schopenhauer și pozitiviștii), fictionalismul (Vaihinger), empiriocriticismul (Avenarius) și dualismul imaginar esență-fenomen (materialismul dialectic) ca de altfel, întreg limbajul autonom, nu privesc adevărul, binele și frumosul în sine, ci sînt forme ale presupunerilor, căutării și observației, termeni care exprimă nevoile și dorințele omului care vrea să cunoască, să se orienteze în timp și-n spațiu, să obțină foloase în lupta de adaptare, să conserve viața limitată cît mai mult, și-n general, și-n plăceri.

Țin să subliniez că nu exercit spiritul critic – incomparabil cu gîndirea religioasă – ci, constat, dînd relief liric constatărilor. Și acum, genealogia imanentă a spiritului; deși orgoliul exprimat în termenii: creație și geniu, nu lipsește din vocabularul lui Goethe, acest fragment îl arată modest, ca și atitudinea lui față de Shakespeare – fofosirea termenilor: geniu, talent, creație, originalitate, inventivitate, ficțiuni ale înfumurării neroade a omului autonom, cînd pentru fixarea poziției omului în cosmos sau dincolo sînt adecvați termenii: vocație și descoperire.

Așa gîndesc aleșii propriu-ziși, sfinții și pămîntenii utili. „În fond, toți suntem făpturi colective oricît ne-am împotrivi. Căci ce puțin însemnăm și cît de puțin din ce avem am putea să-l socotim al nostru în adevărata accepție a cuvîntului. Toți suntem obligați să primim și să învățăm, atît de la premergătorii cît și de la contemporanii noștri. Însuși geniuul cel mai de seamă n-ar ajunge prea departe dacă ceea ce posedă nu și l-ar datora decît sieși. Mulți oameni cumsecade însă nu înțeleg lucrul acesta și orbecăie jumătate din viață prin întuneric cu visurile lor despre originalitate. Am cunoscut artiști care se lăudau că nu luaseră nimic de la nici un alt maestru, zicînd că datorau totul geniului lor propriu. Neghiobii! Ca și cum lucrul acesta ar fi pretutindeni cu puțință. Ca și cum lumea nu li s-ar vîrî în suflet la fiecare pas, cultivîndu-l în pofida prostiei lor. Ba eu pretind chiar că, dacă un asemenea artist ar trece doar prin fața pereților camerei acesteia și n-ar face decît să arunce cîteva priviri fugare asupra desenelor cîtorva maeștri pe care le-am atînat aici, nu se poate ca, avînd o scînteie de geniu, să nu iasă de aici, alt om și mai înălțat» (*Convorbiri cu Goethe*, de Eckermann, trad. de Lazăr Iliescu). Acest lung, banal și neconcludent pasaj, care-i conferă actualitate în spațiul răsăritean, nu-l exprimă complet. Neștiința lui este „mult mai întinsă”. Dacă scormonim în plămămirile închipuirii și-n rătăcirile lui și-n falsele

interpretări ale informațiilor teoretice și istorice constatăm: sensul mistic e degradat, iar doctrinele filosofice și științifice își păstrează neadevărurile, ca azi în răsărit. N-a avut înțelegere pentru mister și de aceea l-a degradat într-o poetică joasă valabilă la noi, unde pedagogic, filosofic, științific și atitudinal este actual. Când misterul pătrunde în conștiința teoretică, omul își dă seama de limitele sale. „În întuneric sînt misterele acasă” (Goethe, *Faust II*, cit. de H. Schmidt). Atitudinea lui față de mister o arată și pe aceea față de mistică. „Știința este, de fapt, privilegiul omului și dacă el tot mereu este condus de marele concept că universul este o unitate armonioasă, astfel acest mare concept va exista mult mai plin și mai legat în el, decît dacă el se odihnește într-un misticism comod care-și ascunde sărăcia într-un întuneric respectabil” (Goethe, *Westöstl. Divan*, cit. de același). după el, misticismul: neînvățare și întuneric. Știința lui, grandilocvență goală, cum se vede în citatele de mai sus. Care sînt termenii moralei științei și artei lui? În fond, eul observator și natura nemijlocită. Analitic: naturalism spinozist, subiectivism copernican, legiuitor acceptat cu entuziasm necontrolat-istorism, sociologism sau sociocrație, magic – demonism estetic, – termeni biblici vehiculați poetic – arbitrar. Limbaj nedecantat și contradictoriu, joc al intuiției sensibile, care-l apropie doar atitudinal de vremea noastră, mai ales în spațiul răsăritean. De altfel, și-n acest spațiu cultural se folosesc ipotezele, bineînțeles, tot atît de inexplicativ ca și naturalismul goethean. Ancorînd aici și-ntr-un mod inutil, este teoretic inactual și atitudinal actual prin izvoarele gîndirii lui. Eul observator, comunitatea și natura, captiv al limbajului nerevelator.

Morala lui Goethe distinge egotismul mărginit de egotismul nobil. „Fiecare să caute posesiunea care îi este permisă de natură, de destin, s-o prețuiască, s-o păstreze, s-o urce” (*Wanderjahre*, cit. de același). Binele comun este suma egoismelor, rațional exercitate, adică „just este tot ceea ce se potrivește cu interesul individual”. Ce strălucit este trăind în Dumnezeu, nu înghițit de natura-destin sau chinuit de comunitatea semenilor, care-l ajută biologic, îl trezește doar și-i confiscă libertatea. Așa se trăiește în societatea „creatorilor și originarilor”. În acest context mi-amintesc de o formulă a lui Heidegger: „Originali sînt numai idiota”. Și, fiindcă demonismul – omul aparent – autonom, înlocuitor al lui Dumnezeu, înecat în natura atotcuprinzătoare – și animalismul caracterizează „originalii” vremii noastre, citez din *Convorbiri cu Goethe* versurile:

„Cînd bestii, oamenii să fie vor.
Aduceți bestii în odaia lor,
Ce-i osebea, cu vremea-ncet dispare,
Toți din Adam ne tragem, mi se pare”

Nu există altă pedagogie socială, persuasiunea aparținînd moralei religioase. Și Schopenhauer se mișcă între societate și singurătate, considerînd singurătatea punct terminus al aleșilor, deși n-a fost mistic. Eckermann amintindu-i lui Goethe versurile citate, acesta a rîs, spunînd: „Da, da, așa e, a zis. Nu lecuiesti pe cineva de un obicei brutal decît cu ajutorul unei brutalități și mai mari” (*ibid.*, trad. de același). Omul social, „bolnav de natură”, nu poate fi lecuit, dar ca naturalist și progresist nu vrea să vadă acest lucru. Omul întreg trăiește cele două lumi deopotrivă de misterioase, nu monodimensionează ancorînd numai într-una și nici nu rămîne magic între cer și pămînt, cum se spune în Hamlet, crezînd că se dezleagă mistere ce scapă cercetării obișnuite, fiindcă magicul și raționalul sînt termeni echipolenți, deosebiți doar prin rezultate imediate – eficacitate limitată și comoditate mintală.

Scormonitorii tereștri și cosmici, constatind inexplicativ, ipotetic, aproximativ, util, comod sau eronat faptele, formele sau informul, în aceste explorări în timp și-n spațiu nu ating adevărul, de neatins aici. Nu trebuie să ne mirăm dacă un artist ca Goethe, neînțelegător al rostului misterului în știință, artă și morală, ignorind limitele omului, fiind captiv al închipuirii și eficacității limitate a acțiunii raționale, dă această definiție libertății: „Libertatea este facultatea de a acționa rațional în orice împrejurări”(cit. de H. Schmidt). În marginile „rațiunii autonome” și-n captivitatea cosmică nu există libertate reală, ci fictivă, cum a constatat Kant. Și se știe ce-a produs rațiunea în numele acestei ficțiuni în timpul Revoluției franceze— spectacol la care a asistat și el. desigur, omul creștin nu este misolog, fiind om întreg. Apoi, omul nu are altă facultate de a vehicula adevărul revelat sau rezultatele căutărilor sale. Această facultate dată de Dumnezeu face posibile comunicările teologice, filosofice, artistice, tehnic-organizatoric și pedagogic.

Se pune însă problema fundamentală a ordinii și anume: inegalitară sau egalitară, de care se leagă problema libertății care poate fi suprimată prin tiranie sau prin anarhie. Poate omul anula corelația naturală a termenilor: ordine și ierarhie? Egalitatea naturală presupune o „mutație ontologică” (Blaga) înăuntrul speciei, rațională (scientism), irațională (bergsonism). Dar omul singur este stăpinit de neliniști gnoseologice, axiologice și praxiologice, izvorite din natură, din comunitate și din el. Cum să acorde termenii polari: eul și lumea, individul și comunitatea, subiectul și obiectul, absolutul și relativul, determinismul și indeterminismul, pluralismul și monismul, creație și necreație, originalitate și imitație, genialitate și anonimat, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urât, sacru și satanic, real și aparent, viață și moarte, aici și dincolo? Dialectic? Dialectica stă sub semnul experienței deschise, adică trăsătura omului istoric este neîmplinirea, element din seria infinită a semenilor. Adevărul, binele și frumosul sînt legate de sacru, adică de ajutorul de Sus.

Goethe, înainte de a muri ar fi spus: „A fost frumos”. Acest „preaomenesc”, în limbaj nietzschean, ne explică contradicțiile lui. Un amestec de ascultare și curiozitate umanistă de a cunoaște. Cultul faptei, acest pragmatism opac l-a înecat empiric. căutarea înnoitoare fiind blocată de captivitatea ochiului înșelător, care n-a împiedicat accesul mistic al lui Platon la idei și exercițiul spiritului critic al lui Descartes, aceștia depășind jocul senzorial al aparențelor. Acceptarea naturalismului spinozist și a antropocentrismului inexplicativ, orgolios, legiuitor al lui Copernic, toate acestea se înțeleg prin vremea lui în care rațiunea aluneca peste haosul afectelor, sentimentelor, pasiunilor, resentimentelor, trebuințelor, dorințelor, intereselor, orgoliilor și instinctelor, „toate mizeriile vieții care reduc forța morală și intelectuală” (Pascal), omul devenind o jucărie a forțelor oarbe care-l mișcă-n timp și spațiu; ca-n spectacolul oferit de luptele dintre indivizii și popoarele de azi; apoi vîrstele și suferințele legate de ele, temperamentul, vocația, limitele capacității umane. Atunci, ca și azi, omul religios, ascultător și primitor se înfruntă cu profanul desacralizat, orgolios, setos de plăceri, de bunuri, de putere, de spațiu și absorbit de iluzia gloriei.

Prezența omului religios, și a cavalerului războinic, atunci, ca și azi, ne arată că Dumnezeu nu părăsește cetatea lui, păstrătoare a ordinii. Ordinea lui Goethe? Mișcarea liberă în nemijlocit, acceptarea unității universului și mișcarea liberă între cer și pămînt, fără conținut mistic (*Faust*), în care domină demonicul, jocul iluzoriu dintre plăcere și știința autonomă. Începutul și sfîrșitul lucrurilor? În Dumnezeu, cum l-a gîndit și Alkmaion din Crotona, făcînd abstracție între zeu și om. Și Goethe încearcă.

în modul cunoscut, în Faust, unde termenii biblici sînt folosiți în stilul autorului, care nu depășește miticul, magicul și raționalul.

Desigur, Goethe n-a avut conștiința filosofică a ficțiunii libertății aici (Kant), fiind un naturalist ostil agnosticizmului deci, dar mai ales dincolo, folosind în felul lui, în epilogul din Faust, viziunea paulinică a adevărului, libertatea rămînînd „cu Faust, înainte de a muri și cu poporul liber, în liberă cîmpie”. „N-a fost robul nici unei idei și a nici unui sistem, a trăit „ca un filosof” al viații, s-a încărcat de „experiență”, pînă la armă cultural-istoric, aducîndu-ne la închipuire, plăcere și faptă, simțirea arătîndu-i că rațiunea kantiană usucă izvoarele vieții”. În natură, dincolo sau în cele două lumi? Le-a trăit și el, în felul lui, cum ne arată Faust. Adevărul și libertatea? Cuprinse în schimbătoarea zi pămînteană, deși sînt dincolo de natură și de om, acestea mișcîndu-se între plămăuirile lui și primire. Și Goethe cunoaște „vechiul adevăr” și „revelațiile biblice”, dar totul este cuprins de vîrtejuri ale lumii fenomenale.

Ce este omul faustic? Spengler teoretizează „sufletul faustic”, al cărui simbol ariginar este spațiul pur infinit, iar dinamica lui Galilei, dogmatica catolic-protestantă (s.n.)... „Omul interior, de la miezul nopții, muzical, nefigurativ, fiindcă lumina zilei creează limite pentru ochi și bucurii fizice”; noaptea imaterializează, ziua despiritualizează – golește de suflet. Apollo și Atena n-au suflet. În Olimp stă lumina veșnică a unei profund clare zile sudice. Ora apolinică este amiaza, cînd marele Pan doarme. Walhalla este fără lumină. În Edda se simt acele miezuri de noapte în care Faust meditează, pe care le reține gravurile lui Rembrandt, care se pierd în tonalitățile lui Beethoven... N-a fost și creația analizei antieucliediene a spațiului, prin Descartes, o iconoclastie – ca-n Bizanț! Geometria antică tratează o lumea a numerelor zilei, teoria funcțiunilor este o matematică nocturnă propriu-zisă (Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlands; Apollinische Faustiche, Magische Seele*). Nu este atît de complex sufletul faustic și nici atît de nocturn-matematic Goethe, empiricul, captiv al ochiului.

Se poate ca omul european să fie mitic, magic, rațional și mistic, matematic euclidian sau pseudo-euclidian muzical și interiorizat, plastic – evocator sau sugestiv, simbolic – formal sau parareligios, absolut, ca necondiționat limitat și nelimitat cuprins de infinit (Hamilton), dar omul european integral. Acest amestec de matematică neeuclidiană – nocturn modernă – de muzică modernă, de pictură a clarobscurului, de mitologie nordică, de dogmatică catolic-protestantă, nu este acoperită de Faust, care seamănă cu acest suflet spenglerian prin lipsa unei unități stilistice.

Faust? Încerc, senzorial în lumea faptelor, din care nu iese logic. Ce este omul faustic? Un anumit om european: mitic, magic și pseudo-mistic – opoziție mitică, magică și goethean-creștină, nici catolică, nici protestantă, demonismul înlocuind credința. Limbaj poetic incert sau ambiguu, produs de cultul acțiunii și plăcerii. Cele două lumi sînt arbitrar alăturate, iar insatisfacția în cea de aici n-a dus nici măcar la trăirea aparent plenitudinară a florentinilor. Ce se întîmplă cu omul european aici? Goethe spune că: „Lucrurile n-au coajă și miez, că ce este în coajă este și-n miez”. Rămînînd aici în acest „fenomenism pur” (Charles Andler), în marginile lumii, ne depărtăm de adevăr, misterele fiind situate dincolo de lumea sensibilă. Are lumea margini? Ce semnifică relația finit-infinit?

Fie calitativ, fie cantitativ, la scară umană, joc între unitate și multiplicitate, între monism și pluralism. Diversitatea este proiecția Unului absolut. Izvor neschimbat al lucrurilor – creaționism – sau Materia în mișcare produce diversitatea infinită calitativă a lucrurilor? Pentru omul singur: aporie sau nu știu.

Omul religios crede în eternitatea lui, nemurirea scutindu-l de neliniștea perspectivei infinitului, morții și nicăierii lui. El crede că lumea sensibilă poate fi cunoscută fără rest, deși este „parte din tot”, fapt care nu limitează cunoașterea totului, de către omul mărginit, cum credea Pascal. Totuși, „omul mărginit se detașează din jocul între infinit și neant, prin credință”(Pascal). Înțelegem că eul scormonitor îmbracă forme: mitice, magice, raționale, mistice, sacre și satanice sau se situează dincolo de bine și rău, ca-n fenomenul pur al lui Nietzsche, moștenit de la Goethe. Cum se pot depăși polaritățile: subiect – obiect, autonomie – eteronomie, adevăr – eroare, bine – rău, frumos – urât, sacru – satanic, libertate – înălțuire, ordine – anarhie, ierarhie – egalitate, neam – specie, individ – comunitate, diacronie – sincronie, eternitate – timp, nevinovăție – păcat, viață – moarte? Între început și sfârșit, omul este neliniștit gnoseologic și praxiologic, iar procesul dialectic permanent deschis nu poate fi depășit decât escatologic, omul real, liber și perfect neputând fi gândit decât mistic, prin finalitatea ultimă a existenței, miticul, magicul și raționalul nu-l pot scoate din jocul aparent al devenirii și entropiei. Gândind ontologic-medieval, trebuie să existe actualitatea pură, ca idee a nemuririi, prin faptul existenței acestei idei în sufletul uman. Ideile platonice sunt: spiritul critic și experiența sînt iluzorii și nu duc nicăieri, ca orice formă limitată a existenței.

Omul real există în legendă, prezent în peisajul european, ca și Goethe, oglindit în *Faust*-ul său. Dar nici cel din legendă, nici cel goethean nu exprimă, stilistic, omul european, mișcat magic– empiric aici, condamnat în ficțiunea populară și salvat arbitrar poetic în poemul goethean, deși îi lipsește credința. Unul din solilocviile protestante, care condiționează mîntuirea de: scriptura trăită personal, de credință și grație, cel goethean, este încărcat mitic, magic-demonic, pseudocreștinism și senzorial – gnoseologic. O analiză propriu-zisă a lui nu duce la omul european, ci la unul goethean – scos din legendă, din experiențe și informația nedecantată a poetului.

Încărcătura stilistică europeană a sufletului faustic a lui Spengler este informă și neautentică. Omul faustic goethean trebuie prezentat așa cum spune în poem, nu este nici universal, nici european, exprimînd neliniștile unui poet, fără virtuți speculative sau ipotetic– utile. Am ales pasajele care-l exprimă.

Faust

„Stă scris: „La început era Cuvîntul!
M-am și oprit! Cum să-mi reiau avîntul?
Astă cînte nu pot Cuvîntului s-aduc
Va trebui în altfel să traduc
Dacă-mi va da iar spiritul scînteia.
Stă scris: La început era Ideea.
Dar cumpănește bine primul rînd,
Condeiu să-și strunească încheierea!
Ideea face tot ce e, lucrînd?
Ar trebui: La început era Puterea!
Ci-n timp ce scriu, ceva mă-ndeamnă să amin:
Nu, nici la asta nu pot să rămîn,
Dar Spiritul îmi dă povață, dreaptă;
La început– scriu sigur– era Fapta!”

(trad. Ștefan Aug. Doinaș)

Față de primordii sau cuvioasa *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus, care i-au lipsit acestui personaj, autorul, pătrunzând ilegal în sfera misterele, cu care se joacă poetic, a încercat să descifreze începutul și sfârșitul. Să zicem: Logosul creștin, ideea platonice și potența aristotelică nu operează; dar există practicitate—acțiune—pură? Psihologic și empiric voința umană este stăpinită de legea motivației, iar metafizic de rațiunea suficientă. O acțiune eficientă permite înțelegerea manifestărilor voliționale. Acțiunea nemotivată este oarbă, ca și „întimplarea, noua divinitate a omului Renașterii” (De Sanctis). Omul Renașterii? Pasiunea omniștiinței, omnipotenței, această lipsă de măsură fiind anulată de întimplarea oarbă, de perspectiva infinitului—de mărginirea omului—și-a morții. Căutându-se și căutând, el n-a aflat adevărul despre sine și despre lume, defalcând util, comod, gratuit sau eronat aparența. În jocul aporetic, când intelectualul nu poate ieși din impas, omul operează volitiv, înlocuind soluția cu decizia, ca Alexandru cu nodul gordian. Arta nu poate ieși din „jocul aparențelor” cu necesitate logică, artistul livrându-se curgerii iraționale a vieții. Viața acestuia pe care o oferă Mefistofel în formula pedagogiei terestre a lui Goethe.

Mefistofel (*către școlar*)

„Ce seacă e, amice, oricare teorie,
Dar cât de verde viața, cât de aurie!”

(Trad. Blaga)

Magical goethean face din mistic un joc, convenabil estetic.

Misticismul? „Misticismul constă în introducerea misterului în știință” (Goblot). Am văzut cum tratează Goethe misterul și misticismul. E departe de spiritul dantesc. Libertatea artistului aici? În stilul lui Goethe, captivul închipuirii care se crede liber, când coerent, când contradictoriu, constatatore care înlocuiește inspirația cu informația, cu intuiția și cu critica fenomenelor, așa arătând de fapt omul autonom. Prin inactualitatea teoretică, acest tip de artist este caduc. Cum se poate evita caducitatea? Mistic-inspirat, ascultând și primind prin har și sceptic, relativizând sau anulând actele gnoseologice, morale și estetice ale omului istoric.

Este greu de prezentat omul european în mod esențial, cum ne arată imperfectul Faust. Explorarea autonomă a acestui om nu ajunge la miez fiindcă lucrurile au coajă și miez, nu ca-n „fenomenul pur” al lui Goethe. Ce putem înțelege din acest amestec: sfințenie, eroism, înțelepciune, puritate, desfrâu, virtute, viciu, știință, ignoranță, credință, necredință, istorism — „cădere în timp” (Cioran), idealul ca perfecțiune, aici și dincolo — moarte și nemurire, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urât, sacru și satanic, păcat și nevinovăție, libertate și înlănuire, viață și moarte, mîntuire și damnațiune? Aceste perechi contrare și lumea valorilor nu iau sfârșit dialectic sau sceptic, toate neliniștile sfîrșindu-se escatologic, cum am mai spus, iar aici, prin puterea adevărului religios, nereligiosul neputînd formula judecăți fără apel. Altfel, un spectacol stihinic, gnoseologic și socio-moral. Spectacolul la care participă scepticii, cinicii și mai ales empiriștii și materialişti, stupid—optimişti. Tot aici, „*in civitas diaboli*” ancorază toți imanentiștii, în special idealişti aparent—autonomi, plămuitori de lume, de ficțiuni rareori utile, înecați subiectiv, ignorînd misterul limbajului, parte a marelui mister, folosul fiind perdeaua care-i împiedică să-și vadă poziția lor în cosmos.

Faust, acest *Jahrmarktschreier*, cum l-a caracterizat Gundolf, după cât mi-amintesc, a fost transformat de Goethe în căutător pseudosavant, cum apare mai jos:

Noapte. Faust

„O viață-ntreagă ah! Filosofia,
Dreptul și Medicina— am studiat,
Și din păcate chiar Teologia,
Temeinic și cu zel înflăcărat.
Și-acum, biet nebun, stau fără rost
La fel de înțelept precum am fost.

.....

N-am cînte, nici mărire pe pămînt,
Un ciine n-ar fi rezistat urgiei!
Iată de ce m-am consacrat magiei,
Ca spiritul prin gură și putere
Să-mi reveleze-o parte din mistere!
Ca asudînd amar să nu mai fiu
Silit a spune ce nici eu nu știu;
Ca astfel să descopăr cu temei
Ce ține lumea strînsă-n sinea ei,
Să-i văd semințele, puteri preasfinte,
Să nu mai scurm zadarnic în cuvinte.

.....

Iar cînd Naturii ucenic îi ești,
Puterile din suflet le sporești...”

(Trad. Ștefan Aug. Doinaș)

Desigur, autorul oglindit în personaj nu știe unde sînt tainele și nici calea către ele, nefiind în om și în natură, căutarea și descifrarea acestor doi factori oprindu-l la marginea de unde începe spațiul tainelor. Căutînd și negăsind, omul vrea să se sinucidă.

„Deci vino, pură cupă cristalină,
Din husa ta străveche, la lumină;
Prea mult ai stat la colțul tău secret!
Tu străluceai la pămîntești festine,
Convivii gravi se-asemănau cu tine

.....

Azi nu te-ntind vecinului agale,
Nu-mi pun talentu-n slujba artei tale;
Aici e-un suc, al grabnicei beții;
Un picur brun în golul tău palpită.
De mine-aleasă, mie pregătită,
Tu, ultima mea cupă, din suflet oferită,
Înalt salut de slavă în zorii zilei fii!
Duce cupa la gură.
Zvon de clopote și coruri.

.....

Ce zumzet grav, ce plin-de-raze ton
Îmi smulg cu forța cupa de la gură?
Voi, clopote, vestiți în surdul zvon

A Paștilor întîie oră pură?
Voi, coruri, știți al mîntuirii cînt
Rostit de îngeri, noaptea, la mormînt,
Temeiul pentru-o nouă legătură?

.....

Puternic-blînde, ce mă căutați
Prin pulbere, cîntări de biruință?
Acolo, celor slabi să răsunăți!
Îmi place vestea, dar n-am credință;
Miracolul e al credinței fru iubit.
Eu n-am trufia să privesc în față
Tărîmul nalt pe care l-ați vîstît;
De tînăr, însă, cu-acest izvor obișnuit,
Mă simt acum din nou chemat la viață.
Cîndva sărutul dragostei cerești cădea
În grava liniște-a duminicii asupra mea;

.....

Cîntările acestea-mi vesteau doar fericirea
De primăvară, anii de tinerească desfăș
Azi, de la pasul ultim, severul, amintirea
Copilăriei mele mă trage îndărăt
Sunați, cerești cîntări ale luminii!
Curg lacrimile, iar sînt al țărîniil''

(s.n. Trad. de Ștefan Aug. Doinaș)

„Svonul” clopotelor de Paști îi amintește doar de fericire, de „primăvara desfătului tinerească”. Un joc sever între încercarea sinuciderii și desfăș! O amintire actualizată în stil poetic ridicol, un moment de disperare împletit cu pofta de viață, pseudosavant și pseudoreligios. Și, după „miracolul magic” al întineririi, s-a desfășurat desfășatul clipelor, pseudocunoașterii și nesatisfacției ca impuls senzorial, nonsatisfacția s-a transformat în desfășu, nu în stimulent al înaintării, legendarul personaj căutînd plăcerea pură, de regăsit aici. Un neurolog sau psihiatru spaniol, după cît mi-amintesc, a caracterizat donjuanismul ca expresie a impotenței:

Și acum, ziua „magică a plăcut”

Faust

„Prin lume am ținut-o, goană.
Și apucași orice plăcere.
Ce nu-mi plăcea, lăsați să plece.
Ce îmi scăpa, lăsam să treacă.
Și am dorit din nou și cu putere,
Și am dorit mereu, cît zece.
Un iureș fostu-mi-a viață,
A fost puternic, fost-a mare,
Acum cuminte-n așezare.
Mi-e cunoscut întreg pămîntul.
Spre „dincolo” nu este zare,
Nerod cine-ntr-acolo cată,
Închipuindu-și că-n tărîe
Ființe-asemeni lui să fie.(s.n.)
Rămli în cerul tău, căci lumea

Pentru cel vrednic nu e mută.
Nevoie nu-i de-a hoinări prin veșnicie.
Ce-apropiat cunoști, așa cuprinzi.
Cătreieri astfel ziua pămînteană,
Din fire nu-ți ieși, dacă strigoi zărești,
Să-ți afli chinul, fericirea-n năntare,
Nemulțumit de clipă, de oricare”.

(Trad. Lucian Blaga)

Interesează în această mărturisire ideea joasă, lipsa de suită în expunerea și mai ales semnificația ei sub aspect religios: contrafacerea momentului biblic și a conflictelor religioase europene. Ontologic, psihologic și gnoseologic: imediatul plăcerea și insatisfacția, ca un impuls al înaintării, ne pun în prezența unui limbaj gol. Așa se întâmplă cu omul captiv al ochiului. Rămîne la «coaja lucrurilor» unde-i plăcea lui Goethe să ancoreze.

Consemnez aici două erori, una privind poemul *Faust* și alta personalitatea lui Goethe. Caracterizarea lui *Faust* făcută de nestăpînitul lord Byron, care a asemănat *Faust* cu *Cartea lui Iov*, iritat de ironia lui Goethe la adresa poemului *Childe Harold*. N-are nimic comun cu *Cartea lui Iov*. A doua eroare: a fost considerat un om al Renașterii; n-are nimic comun cu rațiunea lui Machiavelli și Galilei. L-a impresionat ceva din Renaștere? Spectacolul – ca pe «orice fenomenist» și-n special viața lui Benvenuto Cellini, neputînd citi drama istorică a «umanismului modern», noua sofistică admirată de el și-n secolul luminilor. Or, natura și Dumnezeu, cînd ofensat, cînd uitat, cînd text, cînd pretext, cînd cu tradiția, cînd cu pasiunea înnoirii iluzorii. Charles Andler a numit empirismul goethean «fenomenism pur», cum am mai consemnat. De altfel, eternitatea și infinitul nu intră în imediatul goethean. Este absurdă încărcarea spengleriană a sufletului faustic cu infinitul și cu spațiul pur neeuclidian.

Nu am «Introducerea în teoria valorilor» pentru a examina poziția empirică în fizica luminii, față de jocul ipotezelor și experimentelor din fizica și fiziologia științei moderne a naturii.

Ochiul percepe lumina și culoarea, dar nu este un organ care explică fenomenele. Privește fizicienii și chimiștii, cercetarea fenomenelor naturii, cu rezultate vehiculate matematic. Se poate, prin simpla observație, descifra descompunerea luminii? Dacă este un proces fiziologic – un act fotochimic al percepției sau fizic al corpurilor? Filosofii și artiștii sînt captivi observației și ai informației. Ce tipuri de european pot fi încadrate în mărturisirea lui Faust? Toți moderniștii, de la greci pînă azi. În fond, toți umaniștii împotmoliți în natură: epicurienii, cinicii, sofistii, stoicii, idealistii, materialistii, panteiștii, criticiștii, pozitivistii, empiriștii, scepticii și naturalistii. Nu trebuie să ne împiedicăm de rigorismul moral preconizat, în mod absurd, de unii dintre ei, toți fiind legați, prin monodimensionare, de relativizarea cunoașterii și de moarte. Azi? Burgezul opac și proletarul lacom.

Și acum sfîrșitul aventurii imaginare:

Faust

«Își merita viața, libertatea – acela numai
Ce zilnic și le cucerește ne-ncetat.
Și astfel își petrece aicea pe limanul

Primejdiei, copii și tineri,
 Bărbați, moșnegi, cu vrednicie anul.
 Aș vrea să văd asemenea devălmășie,
 Să locuiesc cu liberul popor pe liberă câmpie.
 Acelei clipe aș putea să-i spun, înția oară:
 Rămii, că ești atîta de frumoasă!
 Căci urma zilei mele pămîntene
 Nici în eoni nu poate să dispară.
 Și presimțind o fericire, ce înaltă se-nfîripă,
 Eu gust acum suprema clipă.
 (*Faust cade pe spate, lemurii îl cuprind și-l înțind pe pămînt*)

Mefistofel

Nici o plăcere nu-l îndestulează, nici o fericire.
 El vrea de amăgiri, ce-s schimbătoare, să se țină.
 Doar cea din urmă, de nimic, și goală clipă
 Numaidecît dorește bietul s-o rețină.
 Cel ce atît de tare mi-se-mpotriva!

Stăpîn devine timpul, zace în pulbere moșneagul,
 Iar ceasul s-a oprit—»

(Trad. Lucian Blaga)

Ce conține ziua pămînteană din «cetatea diavolului»? Timp gol, *pulvis et umbra*.

Existența omului și naturii, factorii în sine neesențiali, văzuți în unitatea lor, adică totul aici, amestecă sacrul cu profanul sau, mai precis, profanul text și sacrul înlăturat sau pretextat, inutilă podoabă literară. A fost nevoie de o «elaborare atît de lungă» ca totul să se împotmolească în «experiența oarbă», în plăcere și-n ironie mefistofelică? Nimic semnificativ din Renaștere, reformă, romantism și revoluție — patru r, nu trei, ca la Maurras — fiindcă Goethe empiricul, captiv al ochiului, n-a avut acces la mistere și n-a avut capacitatea speculativă a înțelegerii triumfului sofisticii utile în lumea modernă. Dacă avea aceste virtuți nu falsifica cerul în prolog și-n epilog și-ar fi încăput în «sufletul faustic» spațiul pur neeuclidian, ilegitim introdus de Spengler în acest suflet: nu ca «matematică a morții» ci a «zilei pămîntene». Cine ancorează în experiență, alunecă peste timp și spațiu. Pasajele care urmează ilustrează modul goethean al termenilor: sacrul, demonicul, profanul și mîntuirea.

Prolog în cer

Domnul
 «Cunoști pe Faust?
 Mefistofel
 Pe doctorul?
 Domnul
 Pe sluga mea!

(Sluga voia să se sinucidă că nu stăpînește natura și-n locul Logosului punea fapta — n.n.)

Mefistofel
 Într-adevăr! Vă este slugă el în chip aparte.
 Nu-s pămîntești nici hrana și nici băutura
 Astui scrîntit, pe care-ardorile tot mai departe
 Îl mină. Că-i nebun, își dă el însuși seama.

Și cerului el cele mai frumoase stele-i cerc,
Pământului suprema, ultima plăcere.
Apropiere nu-i și nici o depărtare
Să-i mulțumească pieptul ars de frământare.
Domnul

Dacă acum el numai tulbure-mi slujește,
Curînd l-oi îndruma spre lămurire,
Cunoaște grădinarul florile, ce după fire
Le va purta un pom care-nverzește (s.n.)

Mefistofel

Faceți prinsoare? Pe-acesta o să-l pierdeți,
De-mi dați înaltă învoire
Să-l duc pe drumul meu încetinel.

Domnul

Cît va trăi acolo pe tărîmuri, eu
Nu-ți pun opreșițe în nici un fel.
Căci rătăcește orice om, cît timp cu zel se
străduiește.» (s.n.)

Domnul

«Să nu te-mpiedice de-a fi și-atuncea liber,
Nu am urît ființele de seama ta, vreodat'.
Și printre duhurile care neagă
Cel mai ușor ești tu de suportat.
Activitatea omului atît de lesne lîncezește,
Odihna el prea grabnic și-o dorește.
De aceea bucuros ți dau pârtaș pe unul care-aștîță.
Pe unul care, deși diavol, nevoit e să creeze.» (s.n.)

(Trad. Lucian Blaga)

Și în acest dialog insolit, stupid întocmit, dintre Dumnezeu și dracul, în care dracul face prinsoare cu Dumnezeu că Faust va deveni clientul lui, Dumnezeu îl «livrează» bucurios și, deși dracul este negustor, este stimulator și creator. Și dracul cîștigă prinsoarea. Dar sufletul lui Faust nu este mîntuit, ci «șterpelit cu șiretenie», cum spune Mefistofel de Goethe, sub mască «misăica»: «Corul îngerilor, corul pocăitelor. Magna peccatrix, mulier Samaritana, Maria Aegyptiaca, Margareta- în amintirea iubirii din zori, rugînd-o pe Mater gloriosa, aceasta îl mîntuiește. Și astfel Faust, care a trăit neadevărat și deci n-a făcut nimic, se mîntuiește. Iar Goethe încheie poemul simplificator- arbitrar-

Chorus mysticus
Vremelnic-sensibilul
Doar ca simbol survine;
Aici intangibilul
Evidență devine;
Aici genuinul ne-
Rostibil s-a spus,
Etern-Femininul ne
Trage în sus.»

(Trad. Ștefan Aug. Doinași)

Lui Goethe îi place să fie considerat un homerid. Sînt două caractere deosebite, aparținînd la epoci diferite. Homer a fost un indecent mitic – naiv, față de zei – pedepsit împreună cu Hesiod în infern, după o legendă pitagoreică – iar Goethe a fost un hedonist cinic modern, împotmolit în el și-n natură. De altfel, omul european este bolnav de la Renaștere încoace. Mai ales romanticul «afectiv» cu amestec de pseudomisticism și demonism. Divinitatea, omul și natura, termeni trăiți în vîrtej, dezordinea ca formă a libertății. Ca azi Goethe a suferit de această boală, trăitor entuziast al noului aparent, fără discernămint. S-a vorbit de inactualitatea lui Goethe. «Lumea lui Goethe a trecut. E lumea din care a ieșit a noastră, dar de care a noastră s-a depărtat atît de mult, încît Goethe pare mai aproape de Homer decît de noi» (Jaspers, cit din Ștefan Aug. Doinaș). Amîndoi sînt actuali prin libertatea poetică cu care tratează lucrurile sacre. Și apoi, lumea este plină de «intuitivi și instinctivi».

Nu este actual teoretic, dar n-a fost nici în vremea lui. Dezordinea lui mentală este actuală. Ce este Faust? «Omul al cărui destin se leagă în cor și se dezleagă în cer», în manieră goetheană. Ce face? Nimic esențial, trăiește pur și simplu. Caută și nu află nici adevărul, nici fericirea. O goană în spațiul european îmbinînd mitic și magic nordul cu sudul. Vrea să cunoască tainele naturii – prin faptă – pentru un mistic faptele sînt dincolo de natură și de om, – și, neaflîndu-le, vrea să se sinucidă. Deși nu crede este întors la viață de clopotele din noaptea învierii. Fiind livrat dracului termină aventura din «cetatea acestuia» în ironia lui.

Există acest tip de european care trăiește sub semnul insatisfacției și moare neîmplinit. Ce folos de un cititor tînăr neinițiat în infernul patologic din Faust? Ieșind din triumhiul: Dumnezeu, natură și om, omul iese fără folos într-o lume cetoasă, captiv al împlărilor oarbe, în care nici rațiunea modelatoare, nici credința mîntuitoare nu apar. Ce poate afla dintr-un joc magic și pseudo-mistic? Nimic. Nici o cale spre templu, spre om sau spre lume.

Așa cum Prometeu a fost considerat «o nebunie religioasă a grecilor», tot așa Faust poate fi considerat «o nebunie religioasă a lui Goethe». Este lucrarea lui reprezentativă, a cărei analiză ne oferă un instrument de înțelegere al spectacolului stihinic al vremii noastre. Știința și pedagogia lui sînt situate în afară de real și de fenomenul util și, deci, sînt nesemnificative. Lumea lui? Masa burghezo-proletară. Prezumtiv.

Analizînd informal faustic, în spirit creștin, trăim tot haosul vremii noastre în spirit și-n materie. Acest haos este în om și-n lume ca o «ficțiune a lui», cum o gîndea Nietzsche, într-un moment de îndoială, și care considera întreg universul haotic, sistemul solar fiind o mică excepție. Fenomeniștii nu pot citi ordinea reală, logosul ascuns al lui Heraclit, fiind împotmoliți în devenire.

Lumea actuală este agitată de trei mituri: Prometeu, Don Juan și Faust, într-un climat praxiologic, axiologic egalitar și pseudognoseologic. Și tabloul dialectic al perechilor contrare este punctat de mitic, magic, rațional, mistic, sacru și satanic. Și înfumuratul om autonom căutînd libertatea, oferă spectacolul unei giruete, iar în actele de autosalvare seamănă cu călărețul lui Münchhausen, care, voind să scape cu calul de la înec, s-a tras singur de păr în sus. Tipuri umane: 1) *homo religiosus* – împins la periferie și ironizat că nu acceptă golul morții absolute 2) *homo sapiens* 3) *zoon politikon*, 4) *homo ludens* 5) *homo oeconomicus* 6) *homo faber* și 7) *homo stultus*.

Deșeurile biosociale nu aparțin acestei tipologii, iar vicioșii punctează tipurile de mai sus, cu excepția omului religios pur sau sfânt. În scenă, omul religios, tolerat la periferie, când îndrăznește nelimitat, în spațiul european de răsărit este lovit.

Faust trebuie citit pentru a ieși din conținutul vicios al zilei pămîntene, pentru a putea distinge: facticitatea haotică, ordinea căutată, ordinea reală, ierarhia, egalitatea (jocul axiologic aparent și cel real), libertatea căutată și cea reală, dreptatea căutată și cea reală, justul, formalul și injustul, binele și răul, frumosul și urîtul, sacralul și satanicul, iluziile autosăvîrșirii și salvarea reală, înaintarea umană – iluziile progresului – războiul și pacea, crima și pedeapsa, viața și moartea, mîntuirea și damnarea. Fiindcă nu există ieșire umană din chinul «perechilor contrare».

Narațiunea faustică nu poate scoate omul din impas, din lumea întîmplărilor oarbe și a ficțiunilor înșelătoare, ci numai știința împletită cu credința. Căutare cuviincioasă, credință și revelație sînt termenii poziției omului în relațiile cu: Divinitatea, cu cosmosul, cu oamenii și cu sine. Așa procedează chemații în teologie, știință, artă și tehnică. Omul, trăind în Dumnezeu are tot. În natură este captiv și muritor. Faust învață omul cum nu trebuie să fie.

Giovanni Papini prezintă personajul din *Gog* folosind exemplul nobililor spartani, care prezentau fiilor lor un ilot beat ca să le arate cum nu trebuie să fie un nobil spartan. Dezordinea mintală și afectivă și împotmolirea în natură seamănă cu beția. Mîntea slujește înclinărilor naturale și, instinctele, cînd omul scapă din frînele luminii. Nu pot încheia această schiță fără să mai înșir cîteva nume europene tabu, în răsăritul și centrul continentului: Bacon, Spinoza, materialistii francezi: (Diderot, Holbach, Helvetius ș.a.), Kant, Hegel, Fichte, Goethe, Marx, Engels, Lenin, Stalin și alții *eiusdem farinae*, materialisti inutili și idealisti utili. Tabuurile nu țin de sacru, ci de superstiții și de poziții ilegiteime, superstițiile ținînd de sacru doar la primitivi. Extrapolarea la numele moderne citate mai sus, asigură poziția puterii ilegiteime. Sombart:

«Das Wahre von schon längst gefunden
Hat edle Geisterschaft verbunden

Das alte Wahre – fass es an»
Goethe

Un motto neinspirat al lui Sombart la *Vom Menschen*, la această întinsă căutare a omului, mai ales că adevărul n-a fost găsit, căutarea nescotînd omul din devenirea informă. Este tot atît de nepotrivit cu conținutul lucrării ca și cel pus de Spengler în cazul lucrării *Der Untergang des Abendlandes*. De altfel, nu se pot scoate motouri din Goethe pentru lucrări religioase din cauza demonismului filosofic și științific – fiind empiric, cum mărturisește el lui Eckermann și cum ne arată cercetările și Faust, adică lipsit de conștiință teoretică. Invocarea lui izvorăște din prestigiul lui gol. Adevărul este legat de revelație și are sediul în sfera religioasă a dogmelor; este «Unul pemanideic, opus ordinii aparente a lumii» (Hermann Diels, cit. de W. Capelle), unitate reală.

Existența absolută din care izvorăsc toate existențele. Este jocul «permanenței aici, între real și aparent, între idee și părere, între ficțiune utilă și adevăr, între teolog și sofist». – Este istoria universală al cărei conținut îl formează cele două cetăți augustinene, lupta neîntrepută: *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*. Mereu ordinea reală a lumii, ordinea aparentă și ordinea închipuită. Prima, oglindită în

conștiința teologului; a doua și a treia în conștiința filosofului. omului de știință, artistului, presupuși autonomi. Arhetip, categorie, concept, model, lucru, cale, judecată, intuiție, observație, experiment și raționament. Tensiunea polară subiect-obiect și meliniștea dialectică a perechilor contrare nu iau sfârșit aici prin intuiție, ci prin revelație; doar dincolo prin contemplație. Existența în «credință, speranță și iubire, față către față la Judecata de Apoi» (Sf. Ap. Pavel, *Epistola I către corinteni*). Invarianța este fructul căutării; este ontologică sau logică. Pentru drac, formalul util și senzorialul plăcut nu sînt tentații.

Problema fundamentală a antropologiei este aceasta: se poate omul autocunoaște și deci autosalva? Adică, conceptul de om reflectă ideea de om, mistic, platonico-creștin, gîndind, sau omul se caută și caută în speranța autocunoașterii, autostăpînirii și autosalvării? Căutarea se mișcă între «hominism și animalism», care, față de ideea de om, de omul esențial, au aceeași valoare gnoseologică. Sombart caută; nu face nici măcar metafizică, după modelul gnoseologic kantian, deși nici metafizica nu depășește limitele căutării; chiar cînd metafizicianul explorează autonom în sfera mistelor, necunoașterea este fructul extrapolării ilegiteime sau al înfumurării. Hominismul lui Sombart se cheamă imanentism sociologic. Dar hominismul și animalismul sînt termeni care exprimă structuri și forme fizice și manifestări care, aparent specifice, sînt inexplicative, fiindcă viața în genere, animalitatea și umanitatea sînt mistere; și Sombart spune că «sistemul este inexprimabil». Universul, regnul și părțile lor sînt date să se desfășoare din primordii sau divin, transformîndu-se calitativ și cantitativ? Sînt două răspunsuri: creaționist și evoluționist. Constantele – invarianțele – și varianțele formelor existenței materiale și spirituale, iraționale sau raționale nu se scot din sfera mistelor, prin constatare, descripție și prin utilitatea și comoditatea mintală a acestora.

Fixitatea și omenirea sînt termeni ce aparțin limbajului științific inexplicativ, fiindcă omul, în contact cu orice fenomen, nu poate răspunde explicativ – esențial – la întrebările stîmte de fenomenul întîlnit: de ce, cum, cînd, unde și-n ce scop? Causalitatea, finalitatea, sensul și esența – natura și în sinele lucrurilor – au rost numai mistic, transcendent.

Așadar, ce este antropologia ca știință a spiritului? Omul, în relațiile cu divinitatea, cu cosmosul, cu semenii și cu sine, poate fi văzut: religios, artistic, psihologic, etnoistoric, moral, politic, ca structură psihologică constantă sau istorică, creat sau necreat. Dar, dintre toate modurile teoretice în care este văzut se desprind două antropologii: antropologia ca știință a spiritului și antropologia ca știință naturală. În prima se afirmă hominismul, omul văzut ca «ființă gînditoare», singura avînd spirit, iar în a doua domină animalismul, în lumea modernă darwinismul. Au comun: căutarea, devenirea și situarea omului aici, în timp și spațiu, adică nu ies din natură; dar cultura, ca manifestare specifică a lui, este rezultatul luptei sale cu natura. Existența lui, ca parte din cosmos și din comunitate, se desfășoară dialectic, fără finalitate, în jocul: autonomiei și eteronomiei, al viciului și al virtuții, bolii și sănătății, vîrstelor individuale, epocilor culturii și naturii, vocației și lipsei de vocație, spontaneității inițierii și morții. Raportate la grație aceste perechi contrare, în jocul celor două cetăți, nu duc la adevăr. Adevărul, frumosul, binele și sacral sînt purtate sau așteptate de omul credincios și rugător care își împletește mersul istoric cu cel căutător, adevărul, binele și frumosul primului fiind revelate, la al doilea mereu căutate și negăsite. Istorie sacră și istorie profană sau jocul între certitudinile templului și incertitudinile omului

împotmolit în natură; de neînțeles la scară umană conținutul istoriei în care inspirația se împletește cu căutarea.

De altfel, termenii: totalitate, substanță, întreg, parte, generalitate, subiect, obiect, ideal, scop, jocul misterios între patologic și normal în natură și cultură (Haeckel) – cultură, natură, structură, istorie, timp, spațiu, plăsmuire, spirit, materie, mișcare, transformare, invariantă, noul, tragicul, comicul, plăcerea, durerea, boala, sănătatea, răul, binele, sacrul, satanicul, întreg limbajul, acest mister când este purtat de omul căutător și muritor, necunoscător al începutului, sfârșitului și rostului întregurilor și părților, în lumea învăluită în care nu revelează nici un adevăr. Substanțele, structurile, formele și funcțiile lor, relațiile dintre semne și lucruri, vehiculate autonom în limbaj comun sau simbolic; nu depășesc utilul și comodul. Țin să subliniez că toate constatările și descrițiile – sau definițiile – privind omul somatopsihic și faptele sale, ca rezultate ale căutării, nu duc la ideea platonico-creștină de om. Bolnav sau sănătos, cunoscător sau neștiutor, liber sau înălțuit, muritor sau nemuritor, acest animal rațional rămâne un mister când vrea să se autocunoască și să se autosalveze. Pentru că Sombart face antropologie ca știință a spiritului, consemnez aci două prezentări ale științelor spiritului.

Dar, mai întâi ce este spiritul în concepția lui? În capitolul *Der Geis* (Spiritul) se întilnesc: întrebarea dacă există ceva definitoriu pentru om care-l distinge de animal. adică ce face omenescul? În limba grecească *nous, logos, pneuma*, termeni care exprimă «esența umană», lângă cuvintele: rațiune, inteligență, prudență – *Vernunft, Intelligenz, Besonnenheit* (Herder) se folosește și cuvântul *Geist* (Spirit), ca să exprime conținutul gândirii. Acest cuvânt îl propun eu cititorul acestui tratat, să-l aleagă pentru «a caracteriza omenescul în om» (Sombart, *Der Geist*, în germană s.n.).

Jocul între spiritul subiectiv și obiectiv nehegelian și examenul polisemic al cuvântului *Geist* este corect. Dar ce este spiritul în sine și de unde vine? Nu se spune; este un cuvânt al cărui conținut faptic este situat în om, definindu-l ca om. «Trebuie să ne obișnuim cu ideea că spiritul aparține în mod esențial – necesar – existenței umane. că existența umană nu poate fi gândită fără spirit. Omul este Țesut în spirit» (Sombart, *Der Geist*). Nici metafizică, nici mistică ci *Geisteswissenschaft*, fundată pe omul definit prin spirit.

Înainte de prezentarea științelor spiritului, câteva aspecte pentru tratatul *Vom Menschen*. Înlăturind metafizica și misticii și cuprinderea omului întreg ca structură psihofizică și ca manifestări normale și patologice în spirit ca unitate și întreg, ca *Als-Ob* kantian, nu ca entitate, nu-i rămân autorului decât limbajul și faptele omului, înlăturarea în sinelui reducând totul la constatare și descripție, inexplicația menținându-l în «anticamera cunoașterii» (Rickert). Nu este spiritualist, nici materialist, nici naturalist în sensul biologic al științelor naturii, ci *Geisteswissenschaftler* care, nemulțumit de definițiile date omului de filosofie și științele naturii, îl explorează psihosomatic, etnoistoric, raseologic, culturologic, individual, psihologic, sociologic. totul în perspectiva devenirii, cutînd să inducă din lumea faptelor conceptul omului liber în luptă cu forțele naturale și sociale.

Cînd spiritul uman absoarbe totul de la religie pînă la tehnicile existente în limitele polarității spirit-cultură și natură, omul caută să cunoască și să se cunoască. Socrate a găsit altă opoziție: știința omului terestru opusă celei absolute a ideilor, privity de aleși în vecinătatea zeilor. Gnoseologia axiologiei și praxiologia nu duc

omul la cunoașterea esențelor și deci a naturii sale. Creatura are nevoie de harul Creatorului. Și acum științele spiritului...

Se numesc *Științele spiritului* acele științe care au ca obiect procese și structuri, așadar psihologie și istorie, filosofie, sociologie, teologie, critică, estetică. Temele lor încep acolo unde omul este, ca subiect volițional și gânditor, un factor esențial în lumea fenomenală» (Wundt, cit. de H. Schimdt). Istorisim și psihologism, omul complex în devenire. «Toate științele care au ca obiect realitatea social-istorică. Tema lor este să retraceze manifestările acestei realități, gândind să le cuprindă și înțeleagă» (Dilthey, cit. de același).

Ce este omul? «Ceva ce este numai prin istorie» (Dilthey, cit. de același). Dilthey a plasmuit științele spiritului. Termenii «metodologi»: realitatea istorică a omului și societății, oglindită în formele culturii, în structuri spirituale care «trebuie analizate și descrise, ca și psihologia individuală». «Inexplicativ și neconstructiv, ci analitic, intuitiv și descriptiv». Realitatea istorică? «Tot ce devine, nu este» (Parmenide). «Retrăirea» evenimentelor istorice, alt termen al concepției lui Dilthey, menține omul în «anticamera cunoașterii» (Rickert). Ca și trăirea omului autonom, lipsit de har. Nu trebuie înlăturată orice formă de trăire, fiindcă altfel nu înțelegem sfântii, inspirații și credincioșii care totuși sînt și știu. De altfel, nici tendința axiologică, supraistorică a lui Rickert nu este mai aproape de adevăr. Trăirea reală și supraistoria din de har, adică au caracter religios; înseamnă punctarea sacră a istoriei. «Și fiindcă omul cu spiritul său este în mod deplin o făptură naturală, distincția între științele spiritului și științele naturale este nelămurită» (Haeckel, cit. de H. Schmidt). Cînd omul este mărginit la el sau la el și natură, știința este, în toată întinderea ei, «naturală». În acest context, științele spiritului sînt un joc artistic «fictionalist» care situează omul în fruntea regnului ca animal rațional.

Antropologia

Ca știință a spiritului se deosebește de antropologia ca știință naturală prin faptul că nu caută legitatea naturală, ci a sensului, ceea ce Husserl numește dependența de legitate esențială. Raporturile sufletești nu se percep, ci se înțeleg-intuiesc, nu se cunosc din afară înăuntru, ci dinăuntru în afară: se deduce fenomenul particular al unui caracter dintr-un factor central și aceasta se înțelege ca un raport evident de sens logic - psihologic.

Unul din întemeietorii psihologiei diferențiale, care mai întîi umblase pe căile științelor naturii, William Stern, depune mărturie în postfața la ediția a III-a a *Psihologiei diferențiale* (1921), aderă la această antropologie a înțelegerii - intuitivă - cu cuvintele: «Personalitățile pot fi înfățișate în măsura în care sînt totalități - unități - numai înțelegîndu-se retrăind». «Psihologia diferențială trebuie să dea elementele de construcție din care apoi se poate alcătui unitatea structurii personalității în fața intuitivă și formativă a istoricului, care în cea mai mare parte se amestecă: istorismul - retrăirea evenimentelor - și sociologismul lui Dilthey, psihologismul și transcendentalismul - aprioricul intențional - al semnificației husserliene. Dar cum împacă el definiția fenomenologică a științelor spiritului cu cea social-istorică a lui Dilthey, întemeietorul științelor spiritului? De altfel, Sombart cunoaște limitele psihologice ale omului căutător aici.

La scara umană nu există purul: intuiția pură, intenție pură, sens ideal, obiecte ideale, contemplarea esențelor, ci un joc istoric sau psihologic între formal și empiric. Sub acest raport sînt îndreptățite pozițiile esențialiste și sceptice. În locul omului esențial trăiește cel existențial, care este neliniștit și nu știe. Prin idealism, materialism, empirism, pragmatism, ficționalism, istorism, fenomenologism, psihologism, legism, raționalism, criticism, ș.a. omul nu poate ieși din el și din natură; pozitivismul sec. 19 și 20, care se mișcă între antropocentrism și cosmocentrism, încheie aventura spiritului căutător, oprit la marginile lumii sensibile și mișcat între formal și empiric, nedepășind: jocul între ipoteze și experiența deschisă, utilul, plăcutul și comodul mintal. La acest nivel se ridică: științele, artele și tehnicile existenței omului „presupus” autonom. Sensurile lui? Forme paradoxale ale aporeticului sau „absurdului” (Theodor Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, 1919, cit. de H. Schmidt). Progresul conștiinței umane? „Un blestem”, zice Th. Lessing. Cum se vede azi. Detașarea unor imanentiști de naturalism este aparentă, simbolurile antropocentrice rămînînd forme goale în afara experienței.

Limbajul filosofic și științific ne oferă doi termeni considerați deopotrivă definitorii pentru antropogeneză și dezvoltarea istorică a omului psihosomatic: invarianța și schimbarea, bineînțeles. Și creaționismul și evoluționismul fiind istorice, adică punctări materiale și spirituale ale timpului și spațiului, chiar dacă sînt neidentificabile la scară umană. Predeterminarea – primordiile – este oglindită în *homo sapiens*, omul actual, toate formele vieții istorice desfășurîndu-se dintr-un început complex. Acest complex se dezvoltă istoric ca o damnație a strămoșului comun prelungită pînă la Judecata de apoi.

Dacă examinăm complexitatea psihosomatică a omului actual și nu ne mulțumim cu constatări structurale și funcționale utile și vrem să descifrăm misterul genezei și devenirii omului, nici ideea platonice, nici monada leibniziană, nici evoluționismul, nici heraclitismul nu dezleagă începutul, devenirea și sfîrșitul lucrurilor. Substanța, materialitatea, structura psihologică, forma primordială, formele vieții istorice, unitatea speciei și a individului, vocația, împlinirea personalității, rătăcirea, eșuarea, sînt mistere care depășesc speculațiile metafizice. Geneza și dezvoltarea omului, gîndirii, societății, statului, religiei, artei, tehnicii, instrucției, educației, păcii, științei și artei guvernării și războiului, ne închipuim că le putem explica sau înțelege.

De ca a apărut, cînd, unde, cum și-n ce scop omul? Arhetipul, transformarea și sfîrșitul ne depășesc. Căutăm chipuri și caractere în aparență opacă. De unde vine omul și ce rost are? Fără har, nu știm. Singuri? Analizăm și construim unități ipotetice, așezate inexplicativ peste structuri complexe, normale sau patologice, concretul opac fiind mod în mișcare sau în repaus. Prin explorare omul poate citi util, dar nu descifrează nici un mister.

Pentru teoria sau metafizica cunoașterii, adică pentru omul autonom care se cercetează și cercetează materia, este valabilă formula lui Blaga: „Omul este o ființă care trăiește – se mișcă – în orizontul misterului”. Acest mister arată omului autonom limitele spiritului lui în timp și-n spațiu, inaccesibilitatea esențelor, incapacitatea de a răspunde la întrebări.

Lumea a fost creată sau nu? Există libertatea sau totul stă sub semnul necesității? Există materie și spirit sau o materialitate de grade diferite (adică monism, dualism sau pluralism)? Se poate cunoaște originea și sensul lumii, vieții, mișcării și

Limbajului? Ce rost are jocul apariției și dispariției? Ce este primordial în specia om și în individ și ce adaugă devenirea? Lumea are început și sfârșit sau totul stă sub semnul infinitului? Ce se poate spune despre Absolut, infinit, finit, eternitate și nemurire? Adevărul, binele și frumosul au sediul în om și în natură sau în Dumnezeu, stăpîn în triumfiul: Dumnezeu, om și natură. Teocentrism, antropocentrism sau omocentrism? În sfera realului, omul și natura nu-l pot înlocui pe Dumnezeu și nici infinitul nu poate înlocui Absolutul.

Aceste afirmații sînt ilustrate istoric și empiric în vastul tablou dialectic al desfășurătorilor omului și naturii în timp și spațiu. Întrebările de mai sus n-au stîlul axiomiilor kantiene, fiindcă n-au răspuns, orice demonstrație fiind ipotetică, coerența logică și facticitatea aparent și incomplet confirmativă neducînd la adevăr. Omul singur se întreabă aporetic sau gratuit. La acest nivel omul poate fi numit ca un animal rațional, muritor, creatură bolnavă înăuntrul creației (Sf. Augustin), „un animal depravat” (Rousseau) „care poate nega și care caută pe Dumnezeu”(Max Scheler, cit. de Sombart în *Vom Menschen*).

Căutătorul lui Dumnezeu atestă absurditatea și lipsa atitudinii cuviincioase surprinsă în formula lui Nicolaus Cusanus; *docta ignorantia*. Omul este un animal rațional care se întreabă. Aporiile îl rafinează și arată limitele și-l trezesc. În gîndirea religioasă trebuie să fie prezenți în conștiință termenii: primire și căutare. Căutăm omul și lumea, nu pe Dumnezeu, care „este Cel ce este” cum i-a spus lui Moise. Și Socrate a vrut „să caute un zeu” – cu toată înțelepciunea lui – pentru a afla „ce este înțelepciunea și deci a se cunoaște” (*Charmides*). Agnozie potrivită, tulburată de căutare în sfera în care aceasta este ilegitimă. „Așadar, *ignoramus*. Așa s-ar fi exprimat Lamarck, în agonie, la 5 martie 1827: „*Ce que nous connaissons est peu de chose, mais ce que nous ignorons est immense...*”. Însă, o sută de ani mai tîrziu, dezacordul între știință și neștiință în domeniul doctrinei evoluției era același ca-n vremea cînd ne comunică părerea sa un învățat de frunte modern” (Sombart, în *Vom Menschen*). Limbajul este un mister, ca și lucrurile vehiculate prin el, raportate la adevărul absolut, situat în început – creație – și sfîrșit – escatologie. Față de adevăr, ca mister, totul trecem, iar în tăcerea cosmică asistăm la un joc al punctelor de vedere utile, comode sau eronate, fructe ale căutărilor istorice și punctările sociale ale timpului și spațiului prin revelație. Speculație – ipoteză – observație, experiment și raționament? Stare pe loc însoțită de trăirea beliniștii produse de idealul iluzoriu. În acest context trebuie priviți termenii: fixism și revoluționism.

Dezacordul între știință și neștiință, consemnat de Sombart – agnostic de tip socratic, ca limită a capacității spirituale a omului aici – și spiritul atotcuprinzător, cum se va vedea din textele alese din acest tratat, nu acoperă metodologia și conceptul „Științelor spiritului”. Motive: motto-ul lui Goethe, care fixează oarecum linia directoare a lucrării – nu există adevăr descoperit de istoria profană, care ar fi legat „spiritele nobile”, istoria fiind o succesiune de clii legată de interese inavuabile și orgolii, înșelînd masele amorfe, permanent nemulțumite, gata de revoltă, dar frînate prin forță – teamă machiavellică. A nu confunda această concepție realistă a istoriei, ca expresie tiranică a oligarhiei, a tehnicilor folosite în lupta pentru putere – revoluția în

concepția lui C. Malaparte – în alternanță cu amorfismul democratic, cu istoria al cărei conținut îl formează iluzoria luptă de clasă. Omul de rind este împiedicat – la început – de regimul proprietății și de iluziile legate de acesta, apoi spiritul, desprins din fapte, nu faptele din spirit sau din suflet, ca entitate. O psihologie ancorată în faptele sufletești poate fi considerată ca avînd caracter ficționalist sau reflexologic. Ficționalismul și reflexologia – behaviorismul – nu scot omul din animalism.

În sfîrșit, concepția istorică a *științelor spiritului* în care cultura se împletește cu natura; ca fel de spirit este însă acesta a cărui desfășurare nu este predeterminată creaționist? O viziune istorică a spiritului te înecă în aparență sau, cum spune Parmenide: tot ce devine nu este. Cum poate fi fundată antropologia ca știință a spiritului! Mai întîi trebuie definit conceptul spiritului, psihogenetic și psihologic. Limbajul nu revelează nimic. Explorările științifice împotmolesc „filogenetic și ontogenetic spiritul cercetător, încărcat istoric, fiindcă nu se poate vorbi de un suflet primitiv. Înecul material energetic actual situează omul în fruntea scării animalelor, el evoluînd psihic, iar animalele fiind situate constant – reflexologic, captive ale ambianței, existînd prin reacții comportamentale: Behaviorismul modern (Wats, 1923) eliminînd sufletul, unifică omul cu animalul. Dacă încercăm omul biologic – filogenetic și ontogenetic (Fritz Müller și Ernst Haeckel, *Das biogenetische Grundgesetz*, cit. de H. Schmidt), atunci apariția și evoluția omului sînt „tot atît de misterioase ca facerea lumii”, folosind o formulă a lui Blaga. Darwinismul este o explorare biologică ilegală în sfera misterelor, unde ipotezele n-au rost, iar observația și experimentul nu sînt posibile.

Dar dacă ipotezele biologice nu duc la descifrarea omului și-n special a spiritului, atunci cum se poate vorbi de spirit? Kantian? Psihologia experimentală–psihofiziologia– poate fi fundată kantian prin studii faptelor sufletești, sufletul neexistînd ca entitate, ci ca ficțiune necesară înțelegerii personalității umane, ca unitate. Atunci, psihologia ca metafizică a sufletului? (Pfänder). Tot căutare, metaforica fiind o disciplină filosofică a omului autonom care caută lucrurile în sine-realul. Cum ne putem apropia antropogenetic, psihogenetic și istoric de omul real și aparent evolutiv? Fie „teologizînd pur”, fie făcînd „filosofie teologizantă”. În acest context, antropologia ca știință a spiritului ar fi motivată, în afară de gîndirea teologică sau teologizantă, omul rămînînd un fenomen inexplicabil, un cumul de ipoteze științifice nerevelatoare ale naturii sale, cel mult stochastic-utile. Antropogenetic? Biblia. Istoric? Defășurarea omului în timp și-n spațiu în cele două cetăți augustiniene – *civitas Dei* și *civitas terrena sive diaboli* – Leibniz se apropie antropogenetic, psihogenetic și istoric de omul biblic. „Teologizînd el nu practică determinismul ipotetic, ci predeterminarea creaționistă”, definitorie pentru omul integral și liber, etern, în esență conform intenției Creatorului, istoric, în aparență. La scară umană nu există o altă înțelegere mai bună ca a lui privind începutul, dezvoltarea și sfîrșitul lucrurilor aici. Altfel, întîmplarea oarbă, infinitul gol și entropia. Termenii lui explică începutul, desfășurarea istorică ca joc al binelui și al răului ca încercare, un fenomen secundar, sfîrșitul lumesc– viziunea escatologică– și eternitatea.

Monada. „Unitate simplă, creată închisă, fără ferestre, dinamică, purtînd în ea toate desfășurările fără relații directe cu monadele și cu universul, ci cu Creatorul, care-i predetermină capacitatea ogîndirii lumii și dezvoltării sale (cit. de H. Schmidt). Autonomia reală a omului– predeterminarea, fiind definiția libertății, omul nedepinzînd de semenii, de care este legat prin armonie prestabilită. Libertatea reală nu poate fi

gîndită decît teocentric, cosmocentric, antropocentric şi social- istoric, este concepţia istorică inexplicativă.

Relaţia suflet-corp. Dualismul leibnizian ca şi cel cartezian admit „două forme ireductibile şi opuse ale substanţei: spiritul şi corpul”. Deci, spiritul există ca şi corpul. Fiind radical diferite, „n-au relaţii directe, ci cauzale prin armonie prestabilită” (cit. de H. Schmidt). Relaţiile cauzale între corp şi suflet, ale ştiinţei, duc la înecul somato-fiziologic al sufletului, în ultimă analiză, făcîndu-se psihologie fără suflet. Desigur, nici monismul nici dualismul nu explică existenţa sufletului. Nici substanţialismul, acest monism materialist. Materialitatea globală a lumii şi nivelurile ei tin de sfera misterelor. Abstracţiile sînt ficţiuni, cel mult utile, ale omului.

Teodiceea. Teoretic vorbind, este preocuparea teologilor şi filosofilor (mai ales a celor teologizanţi) care încearcă să justifice răul din lume „fără a atinge atotputernicia divină”. Teologia dialectică a ereticilor protestanţi – Karl Barth, printre alţii, afirmînd paradoxal: între Dumnezeu şi om este un abis, puntea peste acest abis fiind în puterea lui Dumnezeu, nici un fenomen moral pentru religia depărtării omului mărginit pe care Dumnezeu îl învie ucigîndu-l (Luther), adică lichidîndu-i mărginirea; iar pentru păstrarea atotputerniciei lui Dumnezeu teologia dialectică îl concepe jernătat Dumnezeu, jumătate drac – izvor unic al binelui şi răului (cit. de H. Schmidt).

Teologii istorici ai tradiţiei, care nu caută purităţi originare, ireversibil stricate prin păcat, admit răul ca urmare a păcatului, dar şi redempţiunea Mîntuitorului, „botezul purificator al noului Adam” (Sf. Ap. Pavel) şi participarea credinciosului la actul mîntuirii sale. Astfel Dumnezeu este în Treime, atotputernic, bun şi iertător, în creştinism răul nefiind esenţial, ci istoric.

Dualismul persan al lui Zoroastru nu interesează cosmogonic, biogonic, antropogonic, psihogonic şi escatologic spiritul creştin. Şi nici un tip de antropologie europeană. Pentru Spinoza, pentru determinismul lui strict, libertatea este o închipuire, „eroarea, prin faptul că inteligenţa umană face parte din Dumnezeu, din fiinţă, este nefiinţă deşi psihologic este pozitivă” (Victor Brochard).

În acest context, răul este punctul de vedere uman – izvorît din mărginirea şi perspectiva umană, fără acoperire în Divinitate şi natură. Şi, întrucît răul există, Herbart numeşte panteismul pansatanism, „fiindcă atribuie tot răul lui Dumnezeu” (cit. de H. Schmidt). Pesimismul considerînd răul imanent, „aflarea lui în viaţă obligă omul să tindă la dispariţia speciei, prin celibat sau sinucidere” (Goblot). Pentru Leibniz, răul nu este esenţial, nu *das Bose*, principiul răului, ci *das Ubel*, răul ca încercare.” Pentru Leibniz lumea ca întreg este într-adevăr perfectă; lucrurile din ea, însă, sînt imperfecte. Din răul metafizic al mărginirii şi capacităţii suferinţei lucrurilor, care este nedespărţită de fiinţele limitate, rezultă răul fizic (suferinţa). Răul moral a fost permis de Dumnezeu, căci fără rău nu este nici o virtute” (cit. de H. Schmidt). Fără teologie nu este posibilă înţelegerea somatopsihică a omului real, a eternului om religios, opus omului istoric al ştiinţelor naturii şi al ştiinţelor spiritului. În fond, la nivelul cercetării umane nu există decît o ştiinţă, ştiinţa naturală, cum spune Haeckel, explorările omului şi ale naturii cu metodele ei ducînd la rezultate utile, limitat – eficace. Ştiinţele spiritului sînt arte legate de: informaţie, observaţie, speculaţie, intuiţie şi închipuire. Desigur, omul îşi poate permite acţiuni gratuite sau pedagogic – social, etnopsihologic şi legislativ – utile. Fiindcă ştiinţa naturală este indiferentă religios, moral, etnic şi estetic.

Omul de știință, în științele naturii și-n științele spiritului, adică în natură și cultură, privindu-se sau privind, explorându-se sau explorând, nu are limite în cercetarea vieții sale și-a lumii și poate spera să se cunoască fără rest, având datoria să nu amestece imanența cu transcendența – să nu extrapoleze ilegitim rezultatele cercetării de aici, dincolo, să aibă conștiința relației dintre limbaj și lucruri; să înțeleagă funcțiunea și rostul paradoxelor, să înțeleagă funcțiunea trezitoare a aporiilor; să situeze misterele extramundan, fără existența celor două lumi nefiind posibile; sensul existenței umane, libertatea reală, consolarea și mîntuirea; să înțeleagă nivelurile existențiale distribuite între cele două lumi ca manifestare a Divinității, în afara ei neexistînd realul.

Astfel, este de înțeles de ce Sombart prezintă omul istoric, somatopsihic, chinuit de contradicții, normal și patologic, în mediul natural și cultural, neștiind începutul și sfîrșitul. Nu va face antropologie teologică, nici filosofică și exclude kantian metafizica din domeniul cercetării științifice, în aceasta – în metafizică – omul abordînd autonom lucrurile în sine, ilegitimă defalcare a realului. Avînd conștiința limitelor capacităților gnoseologice a omului cercetător, se mișcă între limbaj și fapte, făcînd antropologie ca știință a spiritului. Este adevărat că, deși vrea, nu poate să vadă omul numai dinăuntru în exterior, dată fiind complexitatea relațiilor cu: Dumnezeu, lumea, semenii și omul.

Omul real – ideea platonico-creștină de om – acest om esențial este înlocuit cu omul aparent, oglindit în conceptul omului, rezultat inductiv din manifestările lui raționale, afective, volitive, morale, religioase, artistice, tehnice, lingvistice, războinice, științifice, social-istorice, etnoistorice, raseologice, în mediul geografic și cultural, mișcat între concretul înlănțuitor și libertatea mereu căutată. Neștiind ce este omul este prezent cum este.

Predomină spiritul, definitoriu pentru om. Știința ca *Weltanschauung*, ca punct de vedere global, al vieții și lumii. Ce sînt spiritul și materia? Nu știm. Constatăm manifestările lor normale și anormale cum constatăm efectele energiei ei invizibile. Sombart și-a dat seama că teologia și metafizica teologizantă nu se opresc la jocul aparențelor, avînd ca finalitate lucrurile în sine, la care știința n-are acces. Și totuși, prezentarea completă a omului istoric și actual trebuie făcută de la manifestările religioase la tehnicile existenței, chiar dacă misterul existenței lui este indeșcifrabil. Ce este omul în sine? În mod neîntrebător este obiect al credinței. Omul se mișcă asimptotic spre Absolut, (nu spre ideal, care este specific uman). Rezultatele acțiunilor lui? Utilități și plăceri trecătoare. Știința lui autonomă nu depășește jocul aparențelor și „arta lui de călător nocturn”, cum s-a spus despre Dostoievski. Cum apare omul și care este caracteristica lui? Cum ni-l arată trecutul și prezentul lui: plămuitor, rătăcitor, normal, anormal, binefăcător, nociv, binevoitor, rău, deprăvat, credincios, gol, sufletește și steril, mișcîndu-se între știința aproximativ utilă și neștiință. Caracteristica lui? Spiritul oglindit în faptele sale. Pozițiile filosofice față de viață și lume: substanțialism, monism, dualism, pluralism, pragmatism, ficționalism, idealism, materialism, realism, nominalism, empirism, scepticism, optimism, pesimism, criticism ș.a., sînt puncte de vedere care, raportate la adevăr, sînt forme goale, rătăcirii spiritului căutător.

Înăuntrul marelui mister ce-i rămâne omului căutător? Constatarea faptelor și limbajul util, comod sau gratuit. Trebuie că acceptăm materialitatea globală a lumii și nivelurile ei, mistic (nu magic, nici naturalist). Științele naturii și științele spiritului constată fenomene naturale și manifestări spirituale și le vehiculează în limbaj precis, exactitatea ținând de ideal. Azi, când logicul este mai potrivit cu onticul decât în trecut, dar niciodată nu exprimă Realul, este misterul istoric, ca damnațiune – mistic-explicativ – sau ca absurditate, la scară umană. Așa procedează Sombart, explorând cultura, faptele spirituale ale omului în timp și-n spațiu-istoric – păstrându-le specificitatea în raport cu fenomenele naturii, dar neextrapolând rezultatele ilegite în sfera misterelor. Așa trebuie prezentat omul istoric. Și, pentru a înlătura vidul panteist, substanțialist, idealist, empirist, materialist și dialectic este necesară o cercetare obiectivă a formelor aparenței, lăsând întrebările privind natura relațiilor omului cu: Divinitatea, cosmosul, semenii și sine, Realul aparținând misticii. Omul teoretic constată și descrie: invarianța, variabilitatea, normalitatea, anormalitatea, echilibrul, dezechilibrul, tipicul, atipicul, regularitatea, iregularitatea, absurditatea, aproximația, rătăcirea-eronarea și greșeala – și orice formă de inadecvare privind utilul și comodul mintal – coerența logică.

Nu trebuie ignorat jocul între patologic și normal, în natură și-n cultură sau jocul vieții și-al morții în lumea sensibilă (Conștiința). Adevărata conștiință se mișcă rațional între omul real al religiei și cel aparent istoric al ființei. Trăirea lucidă a acestei distincții aparține sfântului. Sombart face antropologie ca știință a spiritului, adică știință ancorată în faptele spirituale ale omului în timp și-n spațiu. Acțiunea omului care devine, vehiculată în limbaj logic. Este istoria actualizată de conștiința teoretică actuală.

Când se face știință constatată-descriptivă, deci nereală, nu este obligatorie folosirea unui singur mod de a privi omul– metodologic vorbind– omul văzut fenomenologic – husserlian, dinăuntru în exterior, naturalist din exterior, istoric, în devenire, psihologic, psihosomatic, concret, dialectic, încărcat de contradicții, ci cum este întâlnit în timp și-n spațiu, în neamuri și-n rase. Orice reducere alterându-i imaginea. Acest mod eclectic de a-l explora și prezenta somato-psihic, în împletirea normalului și patologicului, trebuie însoțit de conștiința teoretică a termenilor: mitic, magic, rațional, mistic, ideal, scop relativ, absolut pur, formal, valoare, existență, absurd, logic, empiric, adevăr, eroare, bine, rău, frumos, urât, sacru, satanic, libertate, înlănțuire, spirit, materie, moarte, nemurire, glorie, eroism, sfîntenie, cumsecădenie, viciu, virtute, stăpînire de sine, deșeu biosocial, damnațiune și mîntuire, și de înțelegerea rostului lor în triumhiul: Dumnezeu, om și natură sau afară din triumhi.

În sfîrșit, înlăturarea critic kantiană a lucrurilor în sine, care nu pot constitui obiecte ale cercetării spiritului autonom ancorat aici. Așadar, adevărul și eroarea, binele și răul, frumosul și uritul, sacru și satanicul ca manifestări ale gândirii. Ce este gândirea în sine? Există început și sfîrșit? Realul este cognoscibil? Există un sens al vieții și lumii? Există unitate reală și multiplicitate aparentă? Acceptîndu-se realul, nepieritorul, mai are un sens corelația între Unul absolut și multiplul? Lumea este infinită în timp și-n spațiu sau mărginită? Este creată sau necreată? Ce este materia? Ce este spiritul? Omul este muritor sau nemuritor? Devine sau se desfășoară din primordii? Ce sens are relația semn-lucru? Științific? *Ignoramus*. Și totuși, întrebările trebuie puse, chiar dacă sînt insolubile, aporiile rafinînd spiritul și menținîndu-l treaz. Deci, știința pozitivă împletită cu «aporetica, cu știința problemelor» (N. Hartmann).

În triumphiul: Dumnezeu, natură și om, se află certitudinile credinței: revelație, care punctează sacru timpul și spațiul și demnitatea umană al cărei sediu nu este știința, ci religia, care scoate omul din captivitatea naturii nud. Știința îl ține ca «animal rațional muritor» în lumea dobitoacelor. Sfera întrebărilor solubile este lumea sensibilă și omul psihosomatic istoric și concret. În aceste limite se mișcă științele naturii și științele spiritului, cercetându-se psihosomatic normalul, caracteriologicul, înzestratul, mediocrul și deșeurile biosocial.

Și acum, ilustrarea cu fragmente din „*Vom Menschen, Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie*” în care omul, fie văzut dinăuntru în exterior, fie invers, se constituie obiect al cercetării, cum constituie și lumea, „al cărui spirit este oglindit în faptele sale și are conștiința științei sale”. Așadar, „gîndește în faptele sale și se gîndește pe sine”. Este adevărat că omul istoric și actual poate fi prezentat ca o făptură care oglindește, singura de acest fel, dar privit în complexitatea sa psihosomatică nu poate fi cuprins într-un sistem de concepte, coerent și exhaustiv. Prin spirit se distinge de lume și de restul făpturilor, dar întregul psihosomatic, considerat antropogenic, psihogenetic, istoric și escatologic, rămîne în mister.

Definit numai spirit – gîndire – este prea puțin, vorbind ca Lamarck, oricît de întinsă este activitatea sa spirituală. În fond, el poate fi cercetat și descris la zi. Bineînțeles, avînd conștiința incompletitudinii – capacității permanent limitate a gîndirii – și tolerînd și alte puncte de vedere cuviincioase neexclusiviste, rezultatele cercetării științifice forînd un mozaic util, comod sau gratuit, tulburat de spiritul dialectic al exclusiviștilor și de cel critic în genere, căutător al adevărului, binelui și frumosului. Evident, în fluviul nesfîrșit al timpului apar și „cronologii”. Mă gîndesc la punctele de vedere: naturalist și istoric.

O știință completă a omului nu poate ignora apariția, devenirea, moartea și sensul existenței acestuia, sens posibil prin creație și existența celor două lumi. Științele naturii și științele spiritului monodimensionează, rămînînd aici, oprindu-se în momentul morții. Ceea ce face cuviincios Sombart. Face știința omului activ, atotogînditor spiritual, contradictoriu, normal și patologic.

Prezint aici antropologia ca știință a spiritului. Factorii care contribuie la alcătuirea ei sunt: informația istorică, intuiția, închipuirea și gîndirea speculativă. În examinarea fenomenelor culturii cercetătorul nu este obligat la jocul dintre ipoteză și experiment, ca-n științele naturii, experimentul biosocial fiind incompatibil cu demnitatea umană pe pămînt, omul avînd finalitatea în el însuși, nefiind instrumentul statului sau al comunității, ci fiind liber și limitat numai de legile conviețuirii, ale neamului și familiei. Se practică experimentul social – formă modernă a sclaviei – în societățile tiranice de tip proletar (bolșevic). Cobăismul clicilor proletare izvorît din animalismul înșilor inconștienți, de extracție joasă. Unii sclavi moderni sînt veseli, mulți ales cînd trăiesc bine, exceptînd momentele greșelii, bătrîneții, viciului și morții. Incompetența este acoperită de gălăgie, fidelitate aparentă și munca sclavilor competenți și inaderenți. Logica și dinamica socială ogîndite în construcții și-n activități utile pînă la sclavii inaderenți, conștienți de animalismul degradant.

Știința culturii cu „tendință supraistorică” (Rickert) sau nu, adică „știința istorică” a culturii (Dilthey). Dar Rickert tinde filosofic să depășească istoricul și relativismul axiologic prin „valorile supraistorice ale culturii”. Omul nu poate ieși axiologic din timp, ci mistic, prin har. „Să ne întrebăm, în sfârșit, pe ce însușiri fundamentale, pe ce facultate, capacitate, se întemeiază libertatea naturală a omului? Se poate spune din ce elemente primordiale este alcătuită? Ne întâlnim cu trei:

1. Capacitatea obiectivării lumii – „lumea ca obiect al cunoașterii” (n.n.); 2. capacitatea de a se obiectiva – „el însuși ca obiect al cunoașterii” (n.n.); 3. capacitatea abstracției, așadar, a formării conceptelor. Numai omul posedă capacitatea obiectivării lumii, adică capacitatea de a contempla și a cunoaște lumea și lucrurile ei, fără ca ele să aibă vreo legătură cu nevoile sale prezente.

În opoziție cu animalul, pentru care lumea există numai în măsura legăturii cu instinctele sale. Lumea exterioară îi apare animalului sub forma piedicilor afective și limitative ale instinctelor; omul transformă piedicile în obiecte și prin acestea, face mediul lume, care are existență proprie” (*Vom Menschen*). Această distincție dintre om și animal, „autonomia gândirii și libertatea naturală”, nu distinge antropologia ca știință a spiritului, cultura ca manifestare multiformă a spiritului desfășurându-se aici, în opoziție cu natura, isprăvile omului istoric terminându-se aici, în opoziție cu natura, isprăvile omului istoric terminându-se în moarte. Deci, științele spiritului rămân aici, distingându-se aparent de științele naturii. Dar, dacă spiritul – intelectul – este (pentru Sombart) definitoriu pentru om, atotcuprinzător și nu este dăunător, pentru L. Klages este adversar al sufletului, iar pentru Bergson este definitoriu pentru *homo faber*: „*L'intelligence vise d'abord à fabriquer*”. „Numai omul cunoaște existența unei lumi, a unui fenomen exterior lui”: un gând exprimat odată în forma poetică de Blaise Pascal: „*quand l'univers l'ecraserait, l'homme serait encore plus noble que le tue, parce-qu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien*”. Pascal trage din acest fapt concluzia: „*toute notre dignité consiste donc dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'essence et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser; voilà le principe de la morale*” (*ibid.*). Aici, Pascal este departe de spiritul din *Memorial*. Construiești morala pe autonomia gândirii care se prezintă în forma unor perechi contrare. „Cine are curajul reflecției metafizice va fi înclinat să reducă aceste poziții polare la o origine deosebită a spiritului: de la Dumnezeu sau de la dracu, care, ambii sînt „spirite” și ale căror imperii se întîlnesc în om” (*ibid.*). Binele și răul, în sine, nu se caută, nu sînt revelate din curajul reflecției metafizice, ci se înțeleg mistic, formînd cele două cetăți augustinienne: *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*.

„Pentru modul nostru de a privi sînt luate în considerare numai faptele experienței, care însă ajung „perfect” (s.n.) pentru stabilirea polarităților spiritului și a le stabili într-adevăr fără vreo judecată de valoare de natură subiectivă (s.n.). Las complet nehotărît, dacă „tot ce apare este valoros sau că dispare” și dau ca exemplu următoarele polarități ale spiritului:

- spirit însuflețitor-ucigător (aproximativ același sens cu spirit omorîtor-stimulator).
- „spiritul însuflețitor este pretutindeni acolo unde viața sufletească capătă, prin spirit, o creștere, o înflorire, o înfrumusețare”. „Spiritul ucigător se manifestă în toate schematizările, în orice șablonare și organizare, în orice birocratizare și taxonetrizare, în orice calculație și scientism (în sens modern). Pentru

lămurirea acestei laturi a spiritului, Ludwig Klages a adus material suficient. Numesc încă câteva poziții polare ale spiritului. Spiritul este:

- „constructiv– distrugător”
- „creator– critic”
- „formator– dizolvant”
- „inhibitor– dușmănos”

(Faust – Mefistofel) etc. Polaritatea iluzorie! (s.n.)

„Din cauza polarităților în spirit el ne apare în orice formă: îngrozitor și minunat, cel mai ordinar și cel mai nobil, divin și drăcesc este spirit....Trebuie să ne obișnuim cu gândul că spiritul aparține în mod necesar existenței umane, că existența umană nu poate fi gândită fără spirit. Existența omului este în orice clipă existență în spirit. Nici un om fără spirit, nici un gând, nici un sentiment, nici o activitate fără spirit. Omul este ȧesut în spirit. Putem vorbi de omniprezenȧa sau ubicuitatea spiritului în existenȧa umană”(Sombart). Spiritul corespunde, așadar, conceptului pe care filosofia tirzie grecească îl înseamnă cu cuvântul *nous*. Astfel, vorbește Aristotel despre *nous* ca despre un principiu divin, nemuritor, care se adaugă corpului și sufletului, care sînt unite...Această natură a spiritului „separat de corp” nu pare a fi divin, cum l-a văzut Aristotel, ci „străin și opus corpului și naturii, primejduind însă viaȧa omului” cum spune Sombart. Este bipolar: binecuvîntare și blestem. Desigur, șirul multiplelor însușiri contradictorii ale omului trebuie indicat, fiind util dar nerevelator al misterului om. Consemnez cîteva aspecte patologice ale oamenilor excepȧionali, care ilustrează medical relaȧia suflet– corp.

„Spirit, suflet, corp?” „Armonie prestabilită?” „Nu știm și niciodată nu vom afla” răspunde Sombart, invocîndu-l pe Sf. Augustin– *De civitas dei*. În relaȧia spirit–corp, Sombart se limitează la ipotezele știinȧelor naturii care, stabilind anumite regularități exterioare, să poată servi eventual ca „ficȧiuni utile”. Luther scoate omul din „mărginire, boală și înlăntuire” în acești termeni: „Dacă Dumnezeu vrea să ne facă vii, ne omoară”(cit. de H. Schmidt). La scară umană totul se mișcă între ipoteză și ficȧiune, cercetătorul situîndu-se axiologic sau indiferent față de obiectul cercetat. Totuși, spiritul constatatator și descriptiv nu poate înlătura judecăȧile de valoare fiindcă nu se poate renunȧa la: normă, la formă comodă mintal, libertate, utilitate, responsabilitate și sancȧiune. Proștii impostori, vicioșii, nebunii și răufăcătorii de toate categoriile, nu pot ieși din cîmpul axiologic, omul de știinȧă neputînd rămîne indiferent în faȧa unor indivizi periculoși sau a unor deșeuri biosociale. Asemenea cu sacerdotul, moralistul, legiuitorul, judecătorul, artistul, paznicul, soldatul și pedagogul. Irecuperabili? Aceștia dați în seama sfinȧilor, paznicilor izolării perpetue sau călăilor. Nici normalii, nici anormalii nu sînt egali. În fond, care sînt stîlpii ordinii într-o cetate? „Sacerdotul, stăpînul și călăul, întreita formă a principiului autorității” (Joseph de Maistre). Izomorfism biosocial? Situaie în regnul mineral sau cimitir istoric egalitar.

„Spiritul își construiește corpul” (Schiller, cit. de Sombart, *ibid.*). Fragmentul următor, de patologia bărbaȧilor însemnați, infirmă „orgoliul lui Schiller”. „Din numeroasele consideraȧii asupra patologiei oamenilor însemnați, comunic o selecȧie de cazuri care au fost aprobate de eminentul cunoscător Fritz Lenz, pentru a mă feri, fiind neiniȧiat medical, de reproșul judecăȧilor superficiale.

Isterici: Paul, Mahomed, Luther, Loyola, Pascal, (pe lângă aceasta penalizat) Rousseau, Molière, Frederic, Napoleon, Goethe, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Taktsoi.

Epileptici: Cezar, Paul, Mahomed, Francesco d'Assisi, Petru cel Mare, Napoleon, Dostoievski, Luther (?)

Psihopați schizoizi: Kant, Frederic cel Mare.

Homosexuali: Socrate, Platon, Alexandru cel Mare, Augustin, Michelangelo, Shakespeare.

Cele mai multe genii au fost tarate ereditar. Bach și neamul lui au fost predispuși schizoizi. Tatăl lui Goethe era un spirit categoric: la sora și la fiul său psihopatia s-a transformat în nebunie; și cei doi nepoți ai lui au fost foarte psihopați (Lenz). Familia lui Napoleon era canceroasă; au murit de cancer stomacal: tatăl său, bunicul, unchiul, fratele Lucian și sora sa Carolina.

„*Cette susceptibilité des nerfs et de l'estomac est chez lui héréditaire et se manifeste de la première jeunesse*” (H. Taine, *Les origines de la France contemporaine* vol IV, pag. 53, *Crampe stomacale*, 1905, în Varșovia). Acest fragment încreșează prin constatarea frecvenței tarelor ereditare la oamenii excepționali și ca o curiozitate științifică, oamenii scormonind prin defecte, boală, viciu, bătrânețe și moarte. S-au identificat „470 de oameni excepționali patologici” (*ibidem*). De altfel, „omul este un animal rațional, muritor și creatură bolnavă de creație” (Sf. Augustin, cit. în *Vom Menschen*).

Faptele spiritului

Am văzut că spiritul este. Că distinge omul de lume și de restul făpturilor, că poate înfrumuseța corpul și-l poate distruge, că este posibilă o antropologie ca știință a spiritului – cultura fiind totalitatea faptelor sale opuse naturii – dar atât. Cum este spiritul și cum funcționează în corp, adică în întregul somato-psihic, normal și patologic? Relația între spirit și corp? „Nu știm și nu vom ști niciodată cum se petrece” spune Sombart, invocându-l pe Sfântul Augustin. „Constatăm științific, ipotetic, regularități normale sau patologice, vehiculate într-un limbaj convențional, ficțiunile putând fi utile individual sau social, dar gnoseologic inexplicative, experiența, intelectul și închipuirea neputând scoate omul din „jocul aparențelor”, al umbrelor din grotă platonice. Nu neliniștile gnoseologice produse de relațiile biomorale ale omului cu semenii sau ale acestuia cu universul și cu lucrurile din el sînt semnificative pentru experiența lui, ci relația cu Dumnezeu care-l uimește și tulburătoare aparține a sfîntului. Numai „un științific” stupid poate înlocui sfîntul cu eroul înghițit de timp, sau cu geniul.

Trebuie să se repete termenii: mitic, magic, rațional, mistic, sacru, pînă la justa lor înțelegere, fiindcă adevărul, binele și frumosul în sine sînt inaccesibile omului căutător. „Așadar, spiritul conduce corabia; energia naturală o mișcă” (Sombart, *op. cit.*). *Comparaison n'est pas raison*. De altfel, nici pentru Sombart „comparațiile nu sînt argumente”. Și totuși citează una inferioară celei de mai sus. „Omul este ca o republică sau, mai curînd ca o armată. Mîna, picior și toate membrele servesc și ajută

scopului pe care și l-a fixat căpetenia și nu obosesc insufletește de imaginea scopului, de aceea și cei vechi numeau spiritul hegemonicul (principiul conducătorului). Însă hegemonicul trebuie să aibă înțelegerea de a lăsa soldaților odihna cuvenită" (Goethe, cit. de Sombart). După cite mi-amintesc, Goethe n-a fost finalist propriu-zis. Această prezentare a omului este neconcludentă, comparația cu armata sfîrșind într-o finalitate empiric-regimentală. Dar, dacă omul întreg – psihosomatic – normal și patologic este în sine un mistic, cum poate fi prezentat în mod util? În antropologia ca știință naturală prin examinarea și descrierea structurii sale somatice, filogenetic și ontogenetic, avînd conștiința teoretică a limitelor acestei cercetări, orice depășire anatomică sau fiziologică fiind ilegală și inutilă.

Relația spirit – corp? Cît permite anatomia, fiziologia, patologia și fiziopatologia, atît ating sub acest raport științele naturii. În problema vocației, normalității și patologiei umane, în sine, știința naturală rămîne cel mult ipotetic-utilă, dar inexplicativă. Nici antropologia ca știință a spiritului n-are caracter explicativ, ci constatatator, descriptiv, util, comod, gratuit sau eronat. Valoarea ei este condiționată de conștiința teoretică a limitelor cercetării și limbajului – comun sau simbolic. *Geisteswissenschaftlich*, omul poate fi amînat și descris individual, social – istoric, normal și patologic, prin faptele spiritului sau, adică prin cultură, considerată ca totalitatea actelor sale în timp și-n spațiu. Dacă cultura este opusă naturii, istoria poate fi definită ca manifestare multiformă a omului demiurg. Este istoria profană, desfășurarea omului autonom în *civitas terrena sive diaboli*, a Sfîntului Augustin.

În această împărțire lumească omul face, desface, se face și se desface, un joc nesfîrșit între magic și rațional, pseudoștiința și neștiința mișcîndu-l între mirare și perplexitate, între bucuria stupidă și tristețea neputinței. Indiferența în starea mărginirii sale este greu de admis; dar ataraxia omului autonom este tot atît de absurdă ca și disperarea.

Ontologie medievală, cele două cetăți – *civitas Dei* și *civitas terrena sive diaboli* – ale Sfîntului Augustin sînt reale, ca și cele două lumi, numai reflectîndu-le, existența umană avînd un sens. Fragmentul următor ne arată spiritul atotogînditor, omul neștiind ce este în sine poate să vadă cum este. El nu poate să răspundă la aceste întrebări: de cine, de ce, cînd, cum, unde, și-n cîc scop a fost creat? Anticreaționismul, evoluționismul, materialismul și idealismul sînt forme ale înfumurării neroade.

Spiritul permite omului să trăiască istoric, defalcîndu-și existența în timp. El poate trăi în trecut – paseism – în ritmica faustică a clipei – *hedonism* – și în viitor – progresism. Și supraistoric, eudemonismul mistic al justilor. Sfinții sînt justii propriu-zisi, iar eroii și oamenii cumsecade sînt activii utili. Supraistoricul axiologic al lui Rickert este sisifism, lumea valorilor neieșind din timp. Eu cred că spiritul uman este atotogînditor înăuntrul lumii, dar nu atotfăcător. Faptele spiritului nu-i aparțin: sînt primite din primordii, iar devenirea, desfășurarea lui în timp și-n spațiu este istoria ca damnațiune; altfel nu știm și nu vom ști niciodată, fiind purtați de fluviul heraclic.

În cele ce urmează se consemnează faptele spiritului, nu oglindirile lui, de la religie la tehnicile existenței. Nu interesează aici controversale între purtătorii diferitelor poziții epistemologice în relațiile dintre: subiect și obiect, dintre individ și societate, limbaj și lucruri, ipoteză și experiment, model și obiect, esență și existență.

conștiința oglinditoare și conștiința activă, logic și empiric, formă și conținut, fiindcă nivelurile materialității globale a lumii și procesele complexe petrecute înăuntrul lor sînt permanent aproximative, experiența deschisă menținînd un paralelism perpetuu între simbolica umană și lucruri.

Cînd se prezintă faptele spiritului ne gîndim la relația subiect-obiect, în lumina factorilor om-natură, sau a relației autonomie – eteronomie. Dacă reducem cunoașterea la om și natură, termenii: autonomie și eteronomie, fie separați – raționalism și empirism – fie corelați – materialism dialectic – lasă adevărul la nivelul problemei, cunoașterea fiind istorică, omul mișcîndu-se între rătăcire și utilitate. Adevărul are sediul în mistică. Altfel nu este posibil. De aceea relația subiect-obiect nu trebuie gîndită raționalist, empirist și materialist – dialectic, fiindcă din jocul dintre logic și empiric nu rezultă nici un adevăr. Utilul și comodul (coerența logică) înșelînd praxiologic pe logicienii mărginiți, pe sofisti, care relativizează conștient și pe sceptici, și relația subiect-obiect trebuie gîndită mistic pe opoziția între eteronomie și autonomie, adevărul fiind expresie eteronomă a revelației. Actul gnoseologic real este un mister vocațional. Așa-zisele fapte ale omului nu-i aparțin; sînt reflecții ale transcendenței, de la religie la tehnicile existenței. El fiind creat nu creează, ci se desfășoară după principii date. Procreația și constanța formelor existenței sale ne arată stăpînirea eteronomiei cu excepțiile: desfrului, celibatului și sinuciderii. Dă altfel, ca și sterilitatea, totul este învăluit în mister. Faptele spiritului văzute în „marginile existenței posibile” (gnoseologie kantiană), îi permit lui Sombart – rămînînd în natură și-n cultură, ca totalitate a faptelor omului, opusă naturii – să distingă omul istoric de natură și de faptele din ea și să alcătuiască „Antropologia ca știință a spiritului”, tot mai de departe de omul real ca și „Antropologia ca știință naturală”. Aceasta din urmă fiind mai utilă omului material decît orice știință ancorată istoric sau concret.

Privind omul în relațiile lui cu: cosmosul, cu semenii și cu sine însuși – poziția lui în lume – poate folosi poziții utile, ocolind întrebările privind: geneza lumii și vieții, a omului psihosomatic și a mișcărilor și transformării, a sensului existenței lumii și a lui. natura spiritului și materiei, materialitatea globală a lumii și nivelurile ei, libertatea reală și necesitatea, realul, aparentul, viața, moartea, nemurirea, mîntuirea și damnarea, în stilul ficționistului Vaihinger, sau să exploreze nelimitat: fără extrapolări ilegitime în sfera misterele, adică avînd conștiința teoretică a limitelor spiritului său, fiindcă îmbărbător și consolator este Absolutul, religios în esență, nu infinitul gol, ca și neantul. Poziția omului în lume se gîndește ontologic, nu logic-matematic. Noțiunea omului este exterioară naturii lui, pe care n-o exprimă nici ideea platonice, ci apariția teandrică a Mîntuitorului, care s-a născut, a trăit, a propovăduit, a suferit, a murit și-a înviat, prefigurînd învierea noastră viitoare.

Ce oferă știința? Constatări utile, comode, gratuite sau cronate și perspectivă stohastică a vieții și lumii, mișcare ipotetică a „spiritului” azi și-n viitor, joc între concretul opac și sfera posibilului. Știința se mișcă în infinit, sub timpul stăpîn. „Timpul mort și-ntinde trupul și devine veșnicie”, spune Eminescu, ieșind poetic din melinștea sterilă a timpului, în veșnicie, în acel „prezent pur” goethean nu în infinit, nepotrivă neliniștitor, ca moartea și neantul.

În sfîrșit, se pune o întrebare: formele logice ale gîndirii – spiritului – fiind contradictorii și variabile, se poate vorbi de gîndire – spirit – *eist*, *intelligence*, rațiune – sau spiritul se topește istoric, rămînînd o vorbă tradițională sau istorică, servind ca ficțiune unificatoare a faptelor sufletești și a identificării personalității? Filosofic –

medieval – cearta universalilor – nominalism și realism – modern; dispută inter-ficționalism și empirism. Materialismul dialectic?

Un pseudorealism confuz cu rădăcini în acea „*Identitäts-philosophie*” a lui Hegel, în pozitivism, în darwinism și-n relativismul istoric. O logică absurd realistă a istoriei. La scara umană sau mai precis, din tensiunea polară între subiect și obiect sa. Între eu și lume, întâlnim o ceartă permanentă între sisteme și metode, în ultimă analiză decizind utilitatea sau comoditatea mentală. Constatare, discriptivism analitic, joc ut-matematic între continuu și discontinuu, modelare, tipizare, caracterologie, sinteză sumative neoperînd calitativ, scoînd logic termenii spirit și materie din cîmpu preocupărilor. Desigur, nu este vorba de încercarea de a descifra materialitatea globală a lumii și nivelurile ei, ci de un joc între formalism și empirism, aici nefiînd nici o cale spre adevăr, bine și frumos. Sombart exagerează cînd vorbește de „omniprezență ubicuitate” spiritului uman, pe care, chiar de îl limitează și-l descompune în timp și-a spațiu: individual, raseologic, gnoseologic, etnologic, psihologic, inductiv– logic patologic și moral. Multiformitatea manifestărilor spiritului nu poate duce inductiv la unitatea spirituală a oamenilor și neamurilor– speciei. Numai Dumnezeu este creator omnipotent, omniscient, omnibun, omniîntător, fără început, izvor al începutului și sfîrșitului, absurd și etern, deciziile și căile sale, ca și existența sa fiind inaccesibile omului autonom. *Docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Negarea lui atinge omul stupid, care își limitează puterea și viața, livrîndu-se morții absurde.

În sfîrșit, faptele omului prezentate în stilul „Antropologiei ca știință a spiritului”, a căror natură – valoare gnoseologică și socio-morală – trebuie înțeleasă în contextul considerațiunilor teologizante mai înainte expuse. Faptele spiritului sînt evidente și definitorii pentru om, numai că omul întreg – spirit și corp – rămîne un mister.

Faptele spiritului

Într-una din ultimele sale lucrări – *Poziția omului în cosmos*, (1930) – expunea Max Scheler elementele programului unei antropologii pe care moartea l-a împiedicat s-o realizeze, cu următoarele cuvinte: «Este sarcina unei antropologii filosofice (el a intenționa ca știință a spiritului) să arate exact cum provin din structura fundamentală a omului...toate operele, realizările și monopolurile specifice, astfel: limbă, conștiință-morală– unelte, arme, idei ale dreptății și nedreptății, stat, conducere, funcțiunile plastice ale artelor, mit, religie, istoricitate, sociabilitate». Următoarea expunere conține și dezvoltările acestui program izvorît din natura lucrului. La acestea, ca cuprinde diferite radiații ale spiritului sub formula «faptele spiritului» ca și cum ar fi «influență activă a spiritului asupra naturii noastre, în care se epuizează existența umană» (Sombart, op. cit.). Se păstrează programul și viziunea antropocentrică a culturii, dar nu cred că Max Scheler a redus omul la *geist* – intelect – și că ar fi întocmit o «antropologie ca știință a spiritului». Este autorul, printre altele, a lucrărilor: «*Der formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*» (Critica *Als-Ob*-ului moral kantian) și «*Wesen und formen der Sympathie*»-nu poate topi afectele în intelect.

Omul este creatură nu creator. Faptele sale în timp și-n spațiu sînt primordial determinate de Creator. Așadar, istoria lui este desfășurare din primordii, ca și istorie, natură. Teologic: istoria ca blestem. La scară umană nu se știe de ce, cînd, cum, unde și-n ce scop au apărut: lumea, lucrurile din ea și omul de ce devin, dacă totul a fost creat sau nu, nu se știe. Dar, dacă omul caută în lume și se caută pe sine în jocul aparențelor în marginile naturii, rațional și experimental, cum ne arată istoria culturii și civilizației, căutarea lui Dumnezeu este ilegitimă, religia-relația dintre Dumnezeu și Om fiind un mister, neexistînd o cale spre desfășurarea lui, ci numai revelația. Dumnezeu este și s-a arătat, nu s-a căutat. Căutarea lui Dumnezeu duce la înlăturarea religiei.

Teologizînd, termenii: «Dumnezeu, lume, om, societate, stat, valoare, realitate, mîru, știință, artă, tehnică, eu, lucruri» la Max Scheler sînt simbolici, deci nu revelează natura obiectelor exprimate de acești termeni, fiindcă natura lucrurilor nu poate fi cunoscută de om. Deci, conștiința omului autonom, religioasă, morală, social-politică, științifică, artistică, tehnică, realizată în tipuri umane – «forme de viață» – se mișcă între real și simbolic. Așadar, limbajul în sine, acest mister, rămîne chiar cînd este limitat – eficace, sau comod mintal, exterior naturii lucrurilor.

Dumnezeu este, cele două lumi sunt, eu simt, formulă tomistă a limitelor omului, plămuitor util sau plăcut, «nu creator». Și apoi, spiritul – gîndirea – este o trăsătură specifică, dar existența plenitudinară aparține omului întreg, sufletului și corpului în permanent acord religios. Distincție riguroasă a termenilor: creație, ordine reală și plămuire. Formele viții spirituale ale omului, ale acțiunilor lui în timp și-n spațiu-istoria formelor culturii și civilizației – atestă specificitatea aparentă a acestuia față de lume și faptele dinăuntru ei, dar rădăcina în structura fundamentală autonomă a omului nu este dovedită. În acest mod de a privi nu pot fi înțeleși termenii: sfințenia, vocația, inspirația, apariția și dispariția, degradarea, nemurirea, libertatea, mîntuirea, damnarea, adevărul, binele, frumosul, sacral, satanicul, realul, aparentul, eroarea, scopul, idealul, perfecțiunea, iubirea, credința, speranța aici și dincolo. Nici măcar viciile și sinuciderea.

Inteligența umană este limitată de aporie și de paradox. După cum se vede, omul nu se poate exprima exhaustiv. O trăsătură nu exprimă întregul, ceea ce constată și Sombart. În căutarea conceptului de om, Sombart nu-și pune complicate probleme epistemologice, logic-formale sau metodologice. El induce din faptele spiritului conceptul omului, determinînd omul prin spiritul dominant, cu secundare adaosuri naturale. Desigur, ar fi cazul unei depărtări de stilul «științelor cultural-istorice ale spiritului», al unor considerațiuni teologizante, fiind vorba de un om atotcuprinzător, dar i s-a părut mai comodă captivitatea metodologică a acestor științe ale spiritului – în fond arte, alcătuite de: intuiție, informație și speculație, adică descriptivism într-un amestec de livresc, empiric și sens presupus pur. De la întemeietor (Dilthey) pînă la Sombart.

În științele spiritului, trupurile cu forme de viață și caracterele se nasc din căutare, nu din realul pur, din setea de perfecțiune, formalul (logicul) și empiricul nu vin de Sus în jos, platonico-creștin, ci presupus-autonom: deductiv, inductiv, reductiv, indiferent. Realul din care izvorăște tot, fiind dat, neexistînd cale – metodă – pentru a-l atinge. Vocație și primire ca-n *Fedru*. Realul este premiză pentru transcendența cunoașterii, ontologie medievală a adevărului, care s-a înecat în formalism, empirism și pragmatism, în știința modernă dominînd utilul și comodul, adică succesul.

Și totuși, Sombart, contradictoriu cum este, nu se împotmolește în natură. Desigur, hominismul excesiv limitează omul la gândirea nemijlocită – la intuiție – sau la gândirea discursivă – mediată – «ascunzând întregul uman al providenței, al ogîndirii și combinațiilor necesare ale spiritului, contactele lui cu lumea și lucrurile din ea neavînd caracterul necesar al predeterminării spirituale». Este necesitatea transcendentă a justului religios-dogma – și matematic – fictiv axioma.

Predeterminarea este guvernată de momentele calitative ale spiritului detașat de jocul cantităților, de logica extensiei. Autonomia simbolicii umane și eficacitatea ei încă o dovadă a existenței spiritului, de asemenea predeterminat. Omul se mișcă între providență pură și tendințele demonice.

La scară umană, metafizic, în istoria spiritului apar: Parmenide, Socrate, Platon, Pascal, Descartes, Leibniz, Hartmann. Evident, acești gânditori sînt valabili în măsura în care rezistă luminii revelațiilor biblice, fiindcă omul întreg trebuie privit antropogenic, psihogenetic, spiritual- istoric și escatologic.

Și acum omul în științele spiritului și ale naturii.

Formarea existenței individuale

S-a comparat frecvent starea în care viețuiește omul cu starea domesticirii în care am aclimatizat animalele de casă. Deja Blumenbach – *Contribuții la istoria naturală*, 1806 – numește omul un animal domestic în adevăratul sens al cuvîntului. În continuarea ideilor lui Blumenbach un alt cercetător scrie: «*la domestication de l'homme oscillant perpetuellement entre les extrêmes de la civilisation et l'état sauvage doit avoir modifier l'homme encore plus profondément que les autres animaux domestiques*»... «Biologic, întreaga omenire și așa-ziii primitivi, sînt astăzi în aceeași situație ca animalele domestice». (Alfred Russel Wallace). «Este just și totuși nu este just. Este just că oamenii trăiesc ca animale domestice, adică nu mai sînt conduși de instinct natural sigur, nu mai trăiesc natural, ci artificial; natura omului este artă; ca toate categoriile cu care noi considerăm vietățile naturale, ca instinct, conservarea speciei, selecțiune naturală și altele de același fel, nu sînt aplicabile la om: «Natura umană este opusă rigidei legi a selecțiunii naturale» (A. Russel Wallace adversar al lui Darwin). Și totuși ideea nu este, pe de altă parte, justă. De aceea nu pentru că actul prin care omenirea este pusă în această situație trebuie să fie cu totul altfel făcut decît acela care duce la domesticirea animalelor. Aici, voința umană supraordonată privează animalele de existența lor naturală. Un astfel de îmblînzitor lipsește în existența umană. Deoarece autoîmblînzirea este un nonsens, noi trebuie să înălțăm fenomenul în sfera mistică și să credem într-un păcat originar al omenirii.

Să admitem, deci, că prin aceasta, prin păcat are loc desprinderea omului din sînul naturii; să recunoaștem în el actul prin care omul se desface de legătura cu Dumnezeu; «mereu rămîn minuni și tentația pentru o putere extra sau supranaturală prin spirit. El este acela care atrage omul pe căile lui prin faptul că aprinde în el pofta nemăsurată de a cunoaște; căci aceasta este în fond cauza care duce omul în păcat, amăgirea lui că trebuie să cunoască ce este bine și rău» (Sombart op. cit.). Sombart consideră păcatul originar un «mit», că este ireversibil, că ispita primordială apare ca ispită în poftă amăgitoare a cunoașterii, că istoria începe cu această ispitire care formează conținutul devenirii, că omul a devenit și este o ființă bolnavă în creație (Sf.

Augustin), dizarmonică, care «devine, se face în mod liber pe sine, degenerază în animal sau se trezește divin» (Pico della Mirandola, din dialogul închipuit al lui Dumnezeu cu Adam), «o ființă care își periclitează existența» (Nicolae Hartmann).

«Mergînd înainte, afla-va har și chin

Cel niciodată împăcat deplin!»

(Faust, Trad. Ștefan Aug. Doinaș)

„Înșă, același spirit care ne împinge în acest chip în incertitudine a găsit, totuși, mijloace și căi să ne facă existența cel puțin suportabilă” (Sombart, op. cit.).

În *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin rămîne acest optimism modern. «Der Geist – Spiritul – blestem și binecuvîntare», nu este disprețuită *Hure Vernunft* a lui Luther, din care păstrează ireversibilitatea păcatului originar: «cultura este opera omului, opusă naturii, care este opera lui Dumnezeu, curiozitatea și explorările despărțindu-l de El» (Sombart). Istoria profană, ca desfășurare a «omului demiurg».

Formarea societății

Singurele lucruri interesante dintre faptele omului – spiritului sînt cele din fragmentul precedent, în care omul caută și se caută, face și desface natura magică, instic imperfectă a spiritului, urmînd pierderii paradisului, adică rădăcina demonic-spirituală a istoriei. Acest spirit autonom, tot aici, devine atotcuprinzător. O altă întâmplare legată de acest captiv social, care ni-l arată singur, este momentul morții. Sociabilitatea, cosmosul și devenirea îi arată limitele. Nu este liber social, ci devine real – liber în religia creștină, în care infinitul și moartea sînt termeni înlocuiți cu Absolutul, nemurirea și perfecțiunea. Este calea credinței nu a științei. Omul trăiește social: *unus homo, nullus homo*. Întregul: cu – pentru – contra al relațiilor umane îl numim societatea umană.

Această societate umană a construit-o spiritul: aparține faptelor sale. Căci, numai cu el așa cum este, pentru că el creează asocierea proprie oamenilor... Însă orice operă umană, orice cultură obiectivă se realizează numai în societate, prin societate: religie, artă, drept, stat, economie n-ar exista fără societatea umană. Așadar, putem spune că aceasta este esențial-spirituală, pentru că «a fost înzestrată cu spirit» (op. cit.)

La întrebarea dacă întregul premerge partea, Aristotel răspunde afirmativ. Și întrebarea privind relația dintre întreg și parte nu este fără rost, fiindcă religia creștină a dat răspuns:

- omul a fost creat (perechea primordială);

- naturile harismatice primesc psihogenetic și sociogenic adevărul, construiesc și conduc;

- omul în sine a fost arătat de Mîntuitorul nostru în parabola cu oaia rătăcită;

- viziunea creaționistă și escatologică ne arată sensul existenței umane și că «legătura omului religios cu Dumnezeu nu-l lasă pradă socialului și cosmosului și că nu este niciodată singur, deci mereu liber și întreg».

Adevărul *secundum fidem*, opus Adevărului *secundum rationem*, este distincție medievală, sub numele de dublul adevăr, pentru a asigura autonomia gîndirii filosofice (Windelband), este falsă în esență fiindcă există un singur Adevăr, cel Absolut.

Și totuși, Sombart are două răspunsuri contradictorii la întrebarea relației dintre întreg și parte, două ipoteze: «*Unus homo, nullus homo*, deci întregul precede partea». Poziție afirmativă (n.n.). Și al doilea, cu caracter antropologic: «Nu știm nimic sigur asupra acestor lucruri: dacă s-a creat o pereche sau mai multe perechi de oameni; nimic de când trăiește omul pe pământ; nimic unde a avut loc actul creației. Și nu vom ști niciodată ceva asupra acestor lucruri. Tot ce privește devenirea omului rămâne rezervat ficțiunii în forma mitologiei și se poate spera ca această chestiune să aibă, când caracter uscat – pedant pe care l-au imprinat darwinismul și epoca sa științifică, când dezbătându-se, să se înnoade firul căzut acolo unde l-a lăsat Moise, creatorul legendei omului» (op. cit.).

Izvoarele cunoașterii omului: creația perechii biblice, legendele apariției și sfârșitului omului, viziunea nou-testamentară, ipoteze antropogenice și istorice, faptele lui materiale și spirituale petrecute în timp și-n spațiu. Omul se mișcă între certitudinile mistice ale credinței și ipotezele sau legendele lui, care nu ating natura umană. Limbajul și faptele nu revelează nimic, un fluviu nesfârșit de semne, imagini, sunete și întâmplări. Aici totul tace în vraja mișcării sau repaosului. De ce facem știință, artă și tehnică? În speranța autocunoașterii și autostăpînirii și cunoașterii și stăpînirii naturii (Spinoza), pentru cunoaștere sau pentru a face viața mai plăcută și mai comodă.

Revin la formarea societății, la legăturile specifice umane. Societatea ca întreg este ipotetică, iar organicismul o imagine a așa-zisului corp social, o analogie neconcludentă. De altfel, întregurile au dispărut sub pașii spiritului analitic modern. Omul modern este un bufon scormonitor, absurd și întristător. Este triumful timpului democratic-servitoresc, gol de suflet, ancorat mecanic aici. Societatea este gândită ca instrument al lui, iar când n-o poate folosi protestează, se revoltă sau devine infractor. Destinul lui? Joc între tiranie și anarhie. Inteligenții cultivă: ironia, aporeticul, paradoxul, răspărul, disprețul și contemplarea fără interes a contrastelor. Întrebăm ce înseamnă «a fi legat de spirit» și stabilim trei sensuri diferite ale acestui principiu. «A fi legat în spirit» înseamnă:

1. A fi legat pentru ceva, pentru structuri spirituale care leagă o majoritate de oameni într-o unitate și pe care noi vrem să le numim asociații;
2. A fi legat cu ceva, cu semenii tăi;
3. A fi legat prin ceva și anume printr-o semnificație, cum este creată prin mijloacele exprimării, care au o semnificație, adică un sens abstract, obiectiv, scos dintr-un raport causal determinat. Atît.

Detaliile ilustrează nu demonstrează sociologic socialitatea. Ne găsim în această bizară construcție cu și contra. Sensul socialității nu este spiritul uman plămuitor, ci dreptul care definește socialitatea prin coerciție – conceptul sancțiunii – preconizat și de Durkheim în înțelegerea «totalității sociale», după ce a studiat dreptul roman. Socialul nu poate fi definit nici organic-biologizant, nici sumativ-mecanic-automatizant, nici «*geisteswissenschaftlich*» prin structuri spirituale, ci juridic, fiind atestat la scară umană prin norme și sancțiuni.

Oamenii singuri sau liber-grupați formează o stare de fapt în care apar viciile, nu virtuțile lor și de aceea, dincolo de stat, ca ordine de drept, apare haosul, anarhia burghezo-proletară, a cărei anticameră este umanismul democratic, ficțiunile numite drepturile omului. Tot ce face omul: cultura, ca totalitate a faptelor sale spirituale și civilizația, ca totalitate a faptelor sale materiale, nu revelează natura sa și rostul său în lume.

Acestora le corespunde întreita semnificație a acestei științe:

Cunoașterea

1. Tratarea omului	pragmatică
2. Cunoașterea	teoretică
3. Formarea ideilor	ideatică

Clasificarea oamenilor

Personalitate	sau individualitate
caracter	fire
intelectual moral	înzestrare suflet (inimă)
sentimental	temperament

Polarități

erotic senzual	frigid
prost	inteligent
nobil	ordinar
frumos	urât
sănătos	bolnăvicios
evlavios	neevlavios
binevoitor	răutăcios
aprobator	respingător
grosolan	fin
cald	nepăsător

Δpoi (expresii pregnante ale lui Klages)

fidel	infidel
sfrguincios	leneș
plin de umor	fără umor
egoist	generos
energic	șovăitor
impulsiv	chibzuit
de încredere	nesigur
inactiv	activ
muzical	nemuzical
sensibil	nesimțit
încăpăținat	concesiv
generos	indiferent
delicat	grosolan
constant	fluctuant
foarte mobil	greoi
insensibil	milos
orgolios	modest
demn	nedemn
locvace	laconic
flecar	taciturn
îndemînatic	neîndemînatic

pașnic
lungan
lat în piept

bătăios
cu picioare scurte
piept îngust

(op. cit. din Sombart).

Somatic, psihic sau somato-psihic, păcătos-originar (mistic), bioenergetic (naturalist-evolutiv) sau cultural-istoric, oricum privim omul acesta este «bolnav în creație (Sf. Augustin), imperfect în lupta cu sine, cu semenii și cu natura, când depărtat de Dumnezeu, când ateu, când evlavios, crezându-se perfectibil, mișcându-se asimptotic spre perfecțiune, depărtarea absolută de Real izvorînd din doctrina autonomiei și autosalvării și din concepția dialectică a vieții și lumii, a experienței etern deschise, practică de indivizi sau grupuri de indivizi înfumurați, progresiști, anulați de perspectiva infinitului și a morții.

Stilul Renașterii e caracterizat prin rafinamentul sceptic al omului italic. În fond, omul este un animal «rațional, muritor și bolnav în creație» (Sf. Augustin), tratabil și incurabil aici. Evoluează, nu se desăvârșește, îi place să devină, adică să nu fie un joc iluzoriu între entropie și ektropie, o concepție a naturii când infinită, când finită, când creatoare, când distrugătoare, când ordonată, când haotică, un joc nesfârșit între necesitate și întâmplare, între «legități contingente» (Boutroux) și hazard. Este actor în acest spectacol, închipuindu-și că este liber. Există un limbaj mistic, vehicul al revelației, hierofanic și altul hieroglific, al științelor, artelor și tehnicilor existenței. exterior naturii lucrurilor. La scară umană și naturală totul este descompus și bolnav. Explicație: urmarea păcatului originar – *Sunderfall!* Astfel, absurdul, nicăieri sau «călătorul nocturn» venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, făcînd și desfăcînd pe întuneric.

Popoarele, aceste vaste laboratoare ale culturii, au fost, mai sînt și devin și se desfac istoric din umanul primordial, pacostea istoriei arătîndu-ne că nu se consideră «afluenți ai fluviului istoriei universale», folosind o imagine nepotrivită a lui N. Iorga. Fiind de sine stătătoare duc două feluri de lupte: interne și externe. În interior conflictele izvorăsc din interese de familii și de clii setoase de putere, din orgolii, din ură de clasă, din erezii religioase și din iluzia gloriei. În componența lor intră – simplificînd – două tipuri polare: îndrăzneții activi și depresivii precauți (L. Klages).

În exterior luptele se dau pentru «spațiu vital», pentru apărare și, cînd conducerea este sincer mesianică, pentru apărarea sau restaurarea ordinii naturale.

Astăzi, utopia marxist-leninistă acoperă expansiunea rusească, iar naționalismul îmbracă două forme: patriotismul sovietic, mască a procesului rusificării popoarelor din URSS și forma internaționalismului proletar, lupta de clasă constituind conținutul excesiv al istoriei, justificînd expansiunea și anulînd factorul național al poporului subjugat. Federalismul statului sovietic maschează rusificarea, iar internaționalismul proletar cîmpire. Țarii roșii din Kremlin, cum îi numesc chinezii, au transformat marxismul în fals mesianism rusesc. De altfel, aceștia se consideră succesorii de fapt și de drept ai statului țarist. Întinsa expunere etnoistorică se termină în această formulă de tip gnoseologic kantian. «Umanitatea și naționalitatea aparțin

«celuiași tot. Umanitatea fără naționalitate este oarbă» (op. cit. Sombart). Conflictele și
crisiunile actuale ne arată golul universal, popoarele afirmindu-se cu vigoare
schimbată.

Modalitățile devenirii omului

«1. Care a fost avanforma sa? Neantul – materia anorganică (făptura de lut),
animalul?

2. Trebuia să acceptăm sălbăticia sau depravarea primordială?

3. La început a existat o pereche umană sau au existat mai multe perechi –
origine nonfiletică sau polifiletică? (op. cit. Sombart).

4. Ce vîrstă are specia om?

5. În ce loc pe pămînt se află patria sa originară».

La nivelul căutării și experienței științifice, întrebările lui Sombart sînt
legitime, fiindcă omul de știință nu are limite în cercetare, chiar dacă nu găsește nici un
răspuns la întrebările sale.

Originea și devenirea lumii și omului? La scară umană, mister. «Religios:
creația lumii și perechii primordiale, Israel mitologic; lumea și lucrurile din ea au izvorît
din forțe ale naturii, care nu se deosebesc de Dumnezeu; din oul uriaș, ca-n Polinezia,
India și Fenicia, din apa primordială sau din haos, ca-n Egipt, India, Babilon, Grecia.
Filosofic: creația *prima et secunda* (Descartes) și *lex continui*, forma primordială
(Leibniz)... Științific: naturalism, darwinism, antropogenic și antropologic, în stilul
științelor spiritului: antropogenic, nu știm și nu vom ști niciodată nimic, antropologic,
la nivelul experienței».

«Schematic:

I.Spirit

1.religie

2.stat

3.familie

4.starea științei, medicale și igienice

5.stratificarea socială

6.economisire

II.Corp și suflet

III.Cer și pămînt

Formele luptei omului cu natura

1.cucerirea pămîntului prin om

2.transformarea pămîntului prin om

3.victoria omului asupra vieții» (op. cit. Sombart).

La acest nivel se poate explora util, chiar dacă misterul începutului și sfîrșitului
nu poate fi dezlegat. Deocamdată rezultatele sînt departe de aspirații. Sînt certe:
poluarea, stoarcerea pămîntului, boala curabilă și incurabilă, amenințarea cu forța,
țirania pe vaste întinderi ale globului, anarhia, instabilitatea și dezordinea globală și
neliniștea produsă de mîrginire, calamități, boală, bătrînețe, inegalitate și moarte.

Animalism și hominism

Aceste două poziții antropologice polare aparțin la două antropologii: antropologia ca știință naturală (ancorată în natură și deci în corp) și antropologia ca știință a spiritului, ancorată în spirit, considerat definitoriu pentru om, fără a ignora natura și corpul. Nici una însă nu revelează natura umană, fiindcă cercetarea le menține în imanență, originea, devenirea și finalitatea omului rămânând nedezlegate, iar știința se mărginește la constatări și descriții, situate între concepție și moarte, sau imaginează ipoteze asupra originii și devenirii la nivelul biologic al științelor naturii ori, în cazul antropologiei, ca știință a spiritului, constată și descrie faptele spirituale și materiale ale omului, istorice sau actuale.

Un cercetător autonom poate stabili regularități aparente, imagina ficțiuni utile – dacă există autonomie reală – sau rătăcește, la scara lui și utilul fiind inspirat. Cele două antropologii au utilități diferite; cea legată de științele naturii – biologice – privește corpul – medicina și igiena, cea legată de cultură privește omul social: morala laică, legislația, știința, arta, tehnica, libertatea, politica în care se oglindesc: libertatea sau înlănțuirea.

Antropologia, ca știință a spiritului, nu-i poate trezi pe hermetici, vicioși, ignoranți, impostori și pe stăpînii căpcăuni. Ce poate face știința acolo unde religia nu operează? Începutul lumii moderne înseamnă prăbușirea celor două coloane pe care s-a sprijinit pînă atunci existența umană, întrucît pe ele se înălțase instituția mîntuitoare a bisericii catolice: a ideii cosmosului, care și pentru «comedia divină» (Dante) a format premiza și a ideii omului ca imagine a lui Dumnezeu; cerul înstelat deasupra noastră și legea morală în noi îmi amintește că sînt înlănțuit, că sînt propriul meu legiutor și stăpîn (Kant).

Sufletul și spiritul pierd în succesele mecano-matematice moderne, omul devenind o făptură materială în cosmos, stăpînită de legile lui, spune Sombart. Astfel, toate formele naturalismului sînt fiziologizante și animalizante: mecanicismul, evoluționismul, materialismul și biologismul. Sufletul dispărînd, psihologia este înlocuită de o «reflexologie» (Bechterew).

Naturalismul apare modern în Renaștere. Și totuși, Sombart găsește în umanismul italian hominism, în Pico della Mirandola (1463-1494) spre ex. Și apoi, «hominismul, această poziție a omului în care se află în afară de lume, astfel întemeindu-se tragedia sa. Ființa sa este veșnică străduință» (*op. cit.*). «Omul, ca făptură a naturii, situat în afară de natură. Această schemă este mai clară.

Mediu	spiritual
Mediu	natural
Om	singur»

Schema reprezintă relațiile și influențele reciproce ale factorilor din schemă. Nu interesează modurile și influențele reciproce, ci două aspecte: a) lipsește tragicul și b) totul se petrece aici. În schemă sînt doi factori: natura și omul, în a cărui cultură, opusă naturii, se cuprind toate faptele spirituale și materiale ale omului care a fost, este și devine.

În sfîrșit, omul, în concepția lui Sombart, este o ființă rațională, care devine în luptă cu sine, cu semenii și cu natura. «Aici ca și acolo, omul existînd ca ființă spirituală și devenind – găsind acel rezultat, că omul este o ființă care aparține la două lumi și al cărui destin este să poarte în sine acest dezacord între spirit și natură și să lupte cu el pînă la moarte. Existența sa întreagă este o răfuială a spiritului său cu legăturile naturale. Ce nu cunosc animalele: tensiunea polară între individ și specie, între moștenire și misiune, formează conținutul propriu-zis și sensul ființei umane. Omul trebuie să se adevărească în lupta dintre constrîngere și libertate» (Sombart – *Vom Menschen*). Hominismul tratatului este oglindit în această concluzie. Cînd omul cuprinde tot, caută și se caută. Spiritul, în a cărui alcătuire intră și religia, servește ca să-l distingă de restul vietăților, dar, spre înălțarea lui nu ajunge lupta pentru libertate, mai ales aici, unde Kant, prin ea, dă sens și conținut istoriei, considerînd-o ficțiune. Astfel, hominismul lui Sombart nu scoate omul din natură, chiar dacă nu este naturalist. Nici umanismul marxist, considerat de Sombart animalizant, nu este naturalist, deși practic și mai ales în finalitate ultimă este promiscuu.

Cultura – totalitatea faptelor spirituale ale omului – opusă naturii, ca operă a lui Dumnezeu, și gîndită demiurgic, ca depărtare de Dumnezeu, se cheamă umanism, indiferent de ce formă îmbracă acesta, de la sofistii greci pînă la hominismul de azi sau la umanismul socialist de azi.

Dacă omul nu este nemuritor, real – liber și nu se mîntuiește, este o simplă arătare, care «înșală ochiul și mintea» (Eminescu) devenind. Devine? Istoria «totului» ca blestem, pînă la revenirea Mîntuitorului. Continuarea istorică? «Rest de păcat originar» (Sf. Ap. Pavel). O viziune completitudinală a omului este posibilă numai în triumful lui Dumnezeu, natură și om, în care n-are sens opoziția cultură – natură, omul devenind stăpîn posibil al naturii prin «sacra Redempțiune». El trebuie gîndit mistic, antropogenic, psihogenetic, istoric și escatologic. Valoarea și sensul lui sînt predeterminate, nu izvorăsc din jocul opțiunilor sale. Mistica alchimistilor medievali îmbrăcată în termenii: elixirul vieții, panaceul, transmutația metalelor, s-a desfășurat în triumful amintit, în care nu are loc autonomia magicului și raționalului. Este aspirația mistică de suprachimii. Alchimia nu poate fi gîndită decît ca suprachimie mistică. Pentru înțelegerea omului creștin, sînt necesari termenii:

- teocentrism
- cosmocentrism
- antropocentrism

Specia om, omul singur și natura, în relațiile și influențele lor reciproce nu duc cercetarea la natura umană, ci o mențin la «coaja» pe care fenomenalistul Goethe o consideră «miez». Orice știință a omului modern ca și arta și tehnica lui se mișcă în jocul aparențelor – împletire de ficțiuni și experiență. Constatări, aproximații, descripții, paralelism semi-lucru, convenții. Conceptul omului trebuie gîndit de sus în jos, ca reflectare a ideii platonico-creștine.

Omul creștin? sînt creat, exist, trăiesc și cred și mi-ajunge că sînt și știu unde merg. Această știință mi-a fost arătată de Mîntuitorul nostru. Foloasele științei de aici

nu pot înlătura adevărul de negăsit în afară de «jocul celor două lumi»: «cea care vede și cea care nu vede» (Sf. Ap. Pavel). Că jocul nu se termină aici, vede orice om. Științele spiritului sînt arte caracterologice și tipologice, o «comedie umană» mai precisă decît a lui Balzac dar tot atît de depărtată de adevăr ca și a lui. Corp și suflet în sine? Nu știm. Căutăm!

Mai am de lămurit cîțiva termeni care produc dispute nesfîrșite și neliniști metafizice. Spre ex.: relația suflet– corp, fiind fundamentală, nu este ocolită de nimeni. Spiritualistii consideră concretul sensibil ca real și așa– zisul spirit ca o formă superioară a materiei, un epifenomen al «neurofiziologiei». Dualismul opune două substanțe: spirit și materie; suflet-corp (Descartes), fără relații cauzale, între aceste substanțe esențial-deosebite, relațiile între suflet și corp fiind determinate prin «armonia prestabilită de Creator» (Leibniz, cit. de H. Schmidt), Nietzsche, care afirmă în alt context – în *Ecce homo* – că «n-a decis niciodată», aici decide biologia. Sînt corp în întregime și nimic altceva, iar sufletul este numai un cuvînt, ceva legat de corp («Also sprach Zarathustra in der Rede vor den Verhächtern des Leibes» cit de H. Schmidt).

Omul este o «ființă rațională, muritoare și bolnavă în creație» (Sf. Augustin) care se întreabă și întreabă, mișcîndu-se între limbaj și lucruri. Iar cînd gîndirea – logica ipotezelor, modelelor – atestă o relativă eficacitate sau comoditate, în acest matematicism deductiv trăiește iluzia autonomiei, deși el este cosmic înlăunțuit. Întregurile și părțile înlînite, văzute calitativ sau cantitativ – forme, însușiri sau mărimi – ca daturi, sau devenind – static sau dinamic – determină gnoseologic și ontologic tensiunea polară subiect-obiect, amplificată de nevoi, dorințe, aspirații, puterea închipuirii și speculații, omul mișcîndu-se între logica faptelor și metafizica ideilor. Omul nu procedează întotdeauna inductiv: concret, psihologic, logic și deductiv – intuiție, presupus pură, intelect, închipuire, rațiune.

Obiectiv: lumea, lucrurile și formele, în oglindirea subiectului cunoscător – punctul de vedere general acceptat, pentru precizia, utilitatea și comoditatea formulării.

Părelnic: plăsmuirile închipuirii și aparența, care par a fi . Realul, care, fiind, nu devine. Obiectiv. Omul rătăcește în «pădurea de simboluri» (Baudelaire), simțindu-se cînd comod, cînd chinuit în mișcarea lui spirituală, neputînd ancora nici în logocrație nici în naturalism, adică în oarba desfășurare a lucrurilor. Sociocrația îndeapărtează de pătura sa – de sensul existenței sale. Înăuntrul misterului începutului și sfîrșitului se desfășoară jocul vieții și-al morții, al mărginirii și nemărginirii, al normalului și patologicului, al timpului și eternității, al valorii și nonvalorii, al ființei și neființei, al egalității și inegalității, al golului și plinului, al libertății și înlăunțuirii, al iubirii și al urii, al atracției și respingerii, al sensului și absurdului, al fecundității și sterilității, al împlinirii și neîmplinirii, al adevărului și erorii, al binelui și răului, al sacralului și satanicului, al morții și nemuririi, al mîntuirii și damnațiunii, din care nu se poate ieși decît în triumghiul amintit, prin revelație. Altfel, aici: fapt, problemă, interpretare, ipoteză, experiment, raționament, mișcare spirituală între observație ficțiune utilă, comodă, gratuită sau eronată, în afară de intuiție și inspirație. Limbajul lucrurilor nu revelează nimic, totul tăcînd, omul rămîne captivul umbrelor din groa

razonică. Constanța limbajului cu conținut variabil îl aseamănă cu miturile și normele. În fond, logos, eros, ethos, bios, sus, jos, har, tablă de valori, coborînd de la sfînt la desecul biosocial, într-o lume neliniștită de jocul dintre determinare și libertate, între luptă și resemnare. Două forme autonome ale ieșirii din impas: paradoxul și despărul.

Spirit și materie

Omul autonom- filosof sau om de știință - este permanent exterior naturii umane, fiindcă nu poate răspunde la întrebările: de ce, cînd, unde, cum și-n ce scop a apărut omul! Filosofii plămulesc:

- filosofeme
- sofisme
- paradoxe
- aporii
- construcții dialectice
- controverse (eristica)
- sisteme- spiritualism, materialism, idealism, empirism, raționalism, criticism, scepticism, dualism, monism, pluralism, ficționalism, pragmatism ș.a.. Apodicticul, asertoricul, acțiunea utilă, problematicul, gratuitul și eronatul la scară umană, ca poziții spirituale raportate la adevăr sînt echipolente. Nici un sistem filosofic nu explică relația spirit- materie, deși nivelul logic al spiritului este fundamental deosebit de senzorial. Constatarea paralelismului psihologic (Fechner și Wundt) nu constituie o explicație ca și golul salt calitativ de la senzorial la logic al materialismului dialectic. Și totuși, aceste două niveluri calitative - logicul și senzorialul- există, chiar inexplicativ

Omul de știință, ateu și materialist- se bucură de ipoteza antropogenezei naturale a spiritului, ca un epifenomen neurofiziologic- și spiritul ca umbră a corpului, concluzie trasă din stările neuropatologice. Filosofii aduc soluții sociomorale în legislație, în arta guvernării și-n lupta pentru libertate națională și individuală- iar oamenii de știință aduc servicii fizice în lupta de adaptare. Și pentru că totul este învăluit în mister, am ales și eu o poziție care mi s-a părut mai aproape de adevăr, neglînd jocul permanent între adevăr, ca ideal, și folos, ca realizare umană. Omul nu poate înțelege: existența lui Dumnezeu; existența celor două lumi; materialitatea lumii sensibile și nivelurile diferite dinăuntrul ei, materialitatea spiritului, fiindcă, deși este real, nu este perceptibil. De altfel, nici «percepția nu este explicabilă» (Thomas Reid). Pătrunderea magică sau rațională în lumea misterelor este ilegală. Mistic? Cuvîntul *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Opoziția metafizică față de Dumnezeu: «Forma pură a nemișcatului mișcător, izvor al mișcării și tuturor formelor» (Aristotel, cit. de H. Schmidt). Este o formulare a Unului pămîntesc, principiu explicativ al unității lumii multiforme. Metafizică? Joc «între realul presupus sau închipuit și aparent» sau între idei și părere. Căutarea permanentă la acest nivel constituie, în stilul lui Parmenide, un exercițiu spiritual util. În spirit creștin, neliniștea metafizică e demonică. De altfel, materia și spiritul există și-n «comedia divină», cum a observat și Sombart.

Absolutul și infinitul

Nu se pune problema unor definiții reale, cum a crezut Wundt, fiindcă realul este inaccesibil omului. Conceptul nu exprimă natura lucrului reprezentat, ca și ideea platonice, identitatea ideilor făcând posibilă înțelegerea tablei valorilor. Lucrările și valorile sunt? Sunt. De ce, și-n ce scop? Nu știm, mai ales că prezența lor nu asigură ordinea. Meditațiile filosofice și științifice – matematice – asupra acestor termeni pot fi utile, dar nu adevărate. Acești termeni, ca întreg limbajul, intră în sfera misterele și deci trebuie să-l gândim mistic, nu rațional sau magic. Limită, mulțime, fizic, infinit, transfinic, continuu, discontinuu, ordine nu depășesc comodul logic sau valoarea praxiologică, iar întrebările metafizice, de tip leibnizian, asupra temeiurilor matematicii, nu duc la răspunsuri reale, metafizică fiind, în ultimă analiză, disciplină a minții umane, ilegitim împinsă în sfera realului, a lucrurilor în sine. Omul este o ființă limitată la jocul dintre logic și empiric sau la plâsmuirile închipuirii, cum am mai spus. Forma comunicării lucrului în sine este dogma, acțiunea autonomă vehiculând principii, axiome, norme, ca forme comode sau limitat-utile ale minții, care se mișcă între invarianța formală și experiența deschisă, între convențional și empiric. În acest context situez: arhetipul, categoria, conceptul, faptul, ipoteza, interpretarea, judecata, experimentul, raționamentul, simbolul, intuiția, sensul, subiectul, obiectul în lumea lucrurilor, care văd sau se închipuie, a formelor plastice sau logice.

Dacă criticismul kantian îi contestă metafizicii caracterul de știință, misticii consideră ilegitim explorările ei în sfera lucrurilor în sine. «Omul cercetează limitatul condiționat – adică sfera căutării are limitele criticismului kantian și ale bunului simț» (Thomas Reid). «Necondiționatul în cele două forme ale sale, a Absolutului – adică ceea ce este perfect, deplin și infinitului – adică ceva ce nu se poate desăvârși – acest necondiționat este pentru noi inimaginabil și incompreensibil, este obiect al credinței» (William Hamilton, 1788-1856, *Lectures on Metaphysics and Logic*, 1859; cit. de H. Schmidt). Completitudinea și incompletitudinea aparțin credinței – misticii – metafizicii și logicii, adică știința este permanent limitată. Venirea Mintuitorului ne-a revelat Absolutul, eternitatea, punind capăt nelineștii produse de perspectiva infinitului și de ideea morții absolute. Jocul existenței și al neantului continuu la sofști, sceptici, panteiști și materialști. Pe unii dintre ei îi bucura existența lor absurdă, pe animalizantii stupizi și înfumurați.

Etnicul și umanul

Nu interesează etnogeneza, conceptul poporului și devenirea lui, ci realitatea etnicului oglindită în: limbă, obiceiuri, interese biopolitice, spațiu vital și poziția în comunitatea popoarelor. În fond, un popor este, a atins sau nu nivelul conștiinței naționale, adică «așa – zisa opinie publică» de obicei «stupidă», dacă exprimă concepții etnocratice, nu haosul democratic. Eficiența artei guvernării la un popor se cheamă etriocrație, democrația fiind o mască.

Specia om? Vid sufocant, dacă guvernanții n-o folosesc cu dibăcie. Stocul de prejudecăți legate de om, așa zisele «drepturi ale omului», nu trebuie să înlăture realitatea neamului, stăpîn al spațiului național, plâsmuitor socio-statal, păstrător al vieții sale spirituale și materiale și desăvârșitor inspirat al culturii specifice, apărător al spațiului național și al intereselor sale vitale. Sombart nu are un concept clar definit al

poporului. Cei sînt termenii: specie umană, neam, înainte de orice operă umană, potențial— posibilitate— parte a întregii umanități și totuși, în afară de neam nu este nimic, nici o operă umană posibilă. Termenul popor nu acoperă ceva real. «Această reprezentare a poporului, ca un întreg format din izvor, colectiv uman, bază, materie primă, posibilitate, substanță, organizație umană, principiu spiritual, este așa de fantomatică, deplin de nedeterminată, neclară, imprecisă, că noi o putem considera ca «idee» sau esență» (*Vom Menschen*).

Nu știu cum a putut Sombart să ajungă la ideea de popor din mozaicul de termeni de mai sus, fiindcă «ideea» prin natura ei este simplă, intuită după unii, inspirată cred eu. Dar Sombart face știință «pozitivă» și caută conceptul de popor indus din fapte, nu ideea de popor. Astfel, se adresează statisticilor care delimitează prin hărți și număr popoarele. Pe mine, statistica demografică mă interesează etnic și etnocratic, iar geografia politic și militar— lupta pentru spațiu vital.

Rețin însă ideea națională, fiindcă prin ea se determină rostul nostru în lume. Lucian Blaga spune că poetul Coșbuc reprezintă poporul, iar Eminescu ideea platonice a poporului român. Esența creștină ne îndreptățește să-l gândim atemporal. Monseniorul Schubert, asistînd într-o duminică la serviciu religios într-una din bisericile noastre, a citit în atitudinea și fețele credincioșilor expresia celui mai profund creștinism european; iar prietenul meu Radu Dragnea, ostil spațializării blagiene a culturii, îmi spunea că trăsătura sufletului românesc este cultul purității neostentative, la care eu am adăugat: noua pudoare nu mai slujește unci zeițe, ci este poporul român. În primul rînd, este, adică există atemporal, devenirea fiind aparentă. Este un popor creștin, latin prin rasă, limbă, obiceiuri și putere constructivă socio-statală-instituțională. Conservator.

Românii știu, prin vocație, că «guvernanții generoși fără măsură sînt primejdioși și că omul sărac este al doilea drac». Suntem singurul popor conservator din acest spațiu și «autentic european» cum a spus Eminescu. De aceea nu putem fi reacționari, conservatorismul trăind în ordinea naturală a lui Dumnezeu, considerînd devenirea aparentă un adaus înșelător la desfășurarea reală din primordii.

Cei inspirați consideră munca o necesitate, nu o plăcere, exprimată de cuvîntul slav trudă. Răbdarea poporului român, adică așteptarea momentului potrivit pentru lovirea dușmanului, a fost fals interpretată, considerată de Michelet ca «resemnare» mioritică. Există variante ale luptei. Mistica morții, ca nuntă, este elevație mistică. A lovi unde, cînd și cum trebuie, constituie arta guvernării lui. De aceea este invincibil. Are o conștiință geopolitică strălucită.

Un popor adevărat european, în acest spațiu, spune Eminescu, avînd conștiința principiilor, mijloacelor și scopurilor. Aparent modest, în fond aristocratic. Ca la toate «neamurile mari», sînt și-n mijlocul lui bîrfitori, acuzîndu-l că este laș, ignorînd firea, istoria lui și situația lui geopolitică, admiră prostește răscoala poloneză. În două războaie mondiale, poporul român a avut rol mai mare decît Polonia. Dar Polonia are merite de prim ordin în tabăra demoplutomasoneriei; a făcut mari jertfe provocîndu-l pe Hitler care trebuia lichidat, în timp ce noi suntem singuri și înconjurați de dușmani. I-am lovit rînd pe rînd pe bolșevici și pe hitleriști și n-am pierdut suveranitatea. Acest stil nu spune nimic? Nu ne-a putut înșela nimeni și sper să nu fim înșelați niciodată. Individ, neam și neamuri înăuntrul speciei, care sunt, devin și se luptă. De ce? Pentru noi sînt ascunse căile providenței.

Omul, lumea și sistemul

Omul este muritor sau nemuritor? Se poate autocunoaște și autodesăvârși sau nu? Lumea este creată sau necreată? Este finită în timp și în spațiu sau infinită? Lumea este cognoscibilă și poate fi stăpinită prin cunoaștere sau nu? Heraclit a afirmat că «naturii îi place să se ascundă». Această formulă a naturii – mister, și deci stăpînă, a fost folosită de Heidegger și întărită cu figura de stil a lui Hölderlin, care «vede apa, dar nu izvorul».

Perechile de mai sus și poziția heraclitică privesc omul autonom, permanent limitat în timp și-n spațiu, în experiența deschisă, fenomenele desfășurându-se în timp și-n spațiu, cognoscibile înăuntrul acestei experiențe. Totuși imanentistul care confundă infinitul cu absolutul este înclinat să creadă în posibilitatea autocunoașterii lumii. În acest context consemnez o ciudățenie a credinciosului Pascal: «Omul, fiind mărginit situat între infinit și neant – la mijloc – însuși o parte a universului, nu poate cuprinde – înțelege – legătura insolubilă a tuturor lucrurilor întregului, universul; cunoașterea este o cunoaștere a infinitului de omul mărginit, infinitul putînd fi crezut și simțit, nu cunoscut» (cit. de H. Schmidt). Meditație contradictorie și în fond nereligioasă. În primul rînd omul, în viziunea creaționistă nu este parte din univers, nefiind creat de el «ci încoronare a creației, făcută după chipul și asemănarea lui Dumnezeu», instalat stăpîn și deci nu poate fi situat între infinit și neant. Credinciosul creștin trăiește Absolutul, care-l scutește de neliniștile produse de perspectiva infinitului și a morții absolute – neantului. În sfîrșit, universul nu constituie obiectul credinței, ci al științei, fiind cognoscibil. Sfera credinței începe dincolo de marginile lumii sensibile; este lumea care nu se vede, împărăția lui Hristos, afirmată de El, «în ispița de pe munte». Căutarea adevărului, binelui și frumosului aici, este demonică, istoric – inevitabilă, în om și-n lume neexistînd adevăr, bine și frumos, omul autonom fiind un ghem de întrebări, prada tuturor ispitelor. Și omul creștin o poate cuprinde, avînd conștiința că nu conține nici un mister și că este față aparentă și imperfectă a realului.

Ce este un sistem? Omul autonom nu poate depăși tensiunea polară subiect–obiect și, deci, nu poate s-o înlătorească intuitiv cum s-a încercat. Așadar, semn-lucru sau ansamblu coerent de semne – sistemul, fie logic-formal – fie material, concret nu reprezintă o unitate reală ca idee platonice, ci coerență logică și aproximație utilă, dominînd punctul de vedere formal și cunoașterea unor relații relativ utile între elementele alcătuitoare ale sistemului concret–explorat. Toate sistemele mișcate între observație și raționament sînt condiționate de tensiunea polară subiect–obiect, de eficiență. Paralelismul între sisteme și lucruri este indefinit, chiar cele axiomatice, omul autonom neputîndu-se muta, intuitiv sau parțial, cu lumea sensibilă în lumea certă a dogmelor, el se poate întreba, cum s-a întrebat Kant, dacă natura poate fi cunoscută exhaustiv. «Poate s-o cunoască, dar la capătul căutării nu va poseda nici un adevăr. Indemonstrabilitatea axiomelor este interpretată ca certitudine gnoseologică, iar Pascal, recunoscînd valabilitatea lor, le consideră limite ale capacității umane, ca slăbiciune a rațiunii» (cit. de H. Schmidt). O certitudine mistică: nu există unități imanente, acestea fiind esențe simple, ca ideile lui Platon sau ca monadele lui Leibniz. Și Simmel, cercetător, afirmă că unitatea noțională este o includere a ideii platonice în concept. Nu

este o includere propriu-zisă, ci o oglindire imperfectă a ideii platonice în concept, dacă privim mistic, de Sus în jos, de la Divinitate la om actele cunoaşterii.

Dimensiunea istoricităţii stăpâneşte actele gnoseologice şi axiologice ale omului. Nu există, în sens platonice leibnizian, unităţi, idei istorice – ci forme istorice cu conţinut variabil – invariantele formale, magice sau mistice – sau forme care apar şi dispar. Supraistoricul este punctarea sacră a timpului şi spaţiului – nu este rezultatul tendinţei gnoseologice şi axiologice a omului căutător, cum credea Rickert. Practicătatea şi istoricitatea relativizează tot. Un mijloc nesfârşit între logic şi empiric, timpul şi nevoile ştergînd mistica primordiilor şi a finalităţii ultime.

Încerc să determin filosofic inexplicativ – termenii: sistem, unitate, limită, istorism, logic şi ontic.

Sistem: ansamblu de elemente, materiale sau nu, care depind reciproc unele de altele, formînd un întreg organizat: sistemul solar, sistemul nervos... În mod special, ansamblul de idei ştiinţifice sau filosofice logic solidare, dar în măsura în care sînt considerate în numărul lor, mai degrabă decît prin adevărul lor; ex. «sistemul cartezian» (n.n.) (André Lalande).

Unitate: «Claritatea a ceea ce este unul. Unitatea este corelativă multiplicităţii şi nu se concepe decît în opoziţie cu ea; astfel, eul este în opoziţie cu mulţimea afecţiunilor sale. Unitatea nu este unicitatea, care este negaţia multiplului. Unitatea nu este nici simplul, calitate a indivizibilului. Unitatea, într-un alt sens, este elementul numărului» (Goblot).

Limită: «Se cheamă limită în matematică o mărime finită de care o mărime variabilă se apropie indefinit, fără s-o poată vreodată depăşi. La infinit, variabilitatea se confundă cu limita. Mutată la obiecte matematice, idealul este o limită, certitudinea absolută este o limită. Prin limita cunoaşterii se înţelege distincţia dintre cognoscibil şi incognoscibil» (Goblot).

Istorismul: «Tendinţa filosofică şi ştiinţifică, fixată la începutul sec. XX în interpretarea doctrinelor şi judecarea faptelor, nu după valoarea lor intrinsecă, ci deplasîndu-le în mediul lor istoric. Cutare doctrină, care luată în ea însăşi e falsă, cutare act care, considerat în mod absolut este condamnat, apar în mod istoric ca momente necesare, faze ale evoluţiei imposibil de suprimat» (Goblot). În concepţia dialectic profană a istoriei, justul şi injustul, existenţa şi nonexistenţa sînt termeni corelativi, ca virtutea şi viciul şi binele şi răul, adevărul şi eroarea, finitul şi infinitul, viaţa şi moartea. Tabloul absurd de perechi contrare formînd unităţi dialectice. Credinciosul creştin opune timpului, eternitatea infinitului Absolut şi morţii, nemurirea. Nedialectic. Legea necontradicţiei aristotelice. Anistorism opus anomiei dialectice.

Logic şi ontic. La nivel logic nici un adevăr. Justul este formal, spiritul logic, mişcîndu-se între coerenţa comodă şi utilitate: «Logica formală este teoria coerenţei» (Stuart Mill, cit. de Goblot). «Portroyal defineşte logica ca artă a gîndirii. Dar ea este mai ales ştiinţa legilor gîndirii, avînd ca scop distincţia adevărului şi falsului sau ştiinţa condiţiilor adevărului (s.n.), de unde se poate trage un ansamblu de reguli pentru a dirija spiritul în cercetările sale» (Goblot).

Cele trei logici kantiene: «Logica generală pură sau elementară, care studiază legile gîndirii în general, indiferent de obiectele asupra cărora se aplică (logica transcendenţială); logica specială, sau logicile speciale ale diferitelor ştiinţe, ca propedeutică metodologică a fiecăreia; şi logica generală aplicată, care studiază

circumstanțele psihologice ale cunoașterii, influențele simțurilor imaginației, amintirii, obișnuinței, înclinațiilor și a tuturor cauzelor care pot altera judecata noastră și raționamentul nostru» (cit. de Goblot).

Aceste distincții kantiene și înlăturarea logico-formală a psihologicului au aceeași valoare gnoseologică, egală cu formularea logicii lui Goblot. Logicul este calea spre util și comod, nu spre adevăr. Și apoi, sterilizarea instinctelor și a efectelor este inutilă, falsitatea fiind evidentă prin inadecvarea la obiect a actului cognitiv. Minia religioasă, fiind legitimă, nu alterează judecata, la Joseph de Maistre, iar iubirea paulinică este calea spre adevăr anunțată de Mîntuitorul nostru la Cina cea de taină. Construcțiile logice ale omului autonom se deosebesc de dorințe prin precizie, utilitate, comoditate mintală și mai ales prin conștiința teoretică a limitelor. Onticul, existențialul în sens hiletic, este corelativ cu logicul și opus lui, cum am văzut la relația dintre concept, ca unitate logică și multiplul lucrurilor reprezentate. Istoric, pînă azi, logicul, generalitatea, n-a coincis și nu coincide cu totalitatea. L-au confundat la Heraclit, numit de logicianul Aristotel, obscurul, din această cauză. Relația dintre ideea platonice și lucrurile desprinse din ea este da la natura lucrurilor – perfecțiune – la lucrul sensibil – fenomen. Nici o corelație sau includere în concept n-au obiect. Determinarea părții sau părților prin întregul care le premerge, această ipoteză metafizică totalitară, acest integralism aristotelic nu poate fi infirmat de spiritul istoric și analitic modern.

Încercarea logico-dialectică de a rezolva problema relației dintre unu și multiplu, în dialogul despre unitate, ca idee platonice, și multiplicitatea, cînd inclusă în mulțimea lucrurilor reprezentate, cînd separată, cînd condiționînd existența lor, cînd nu, în dialogul lui Platon, *Parmenide*, se termina aporetic, relația dintre ideea platonice, ca unitate esențială și lucrurile sensibile din sfera ei fiind de natură mistică, nu logică. Relația dintre idee, realul transcendent și aparență trebuind să fie văzut de sus în jos, de la perfect la imperfect. Ideile platonice se primesc, nu se descoperă, nici intuitiv, nici rațional. Nu există explicație logică în sensul «rațiunii suficiente, a împătritei rădăcini» a acestora: cauza existenței, a fenomenului, cunoașterii sau finalității» (Schopenhauer). Cauzalitatea naturală poate fi înlăturată matematic-probabilist modern (în știința modernă a lumii, în fizică a dispărut) sau determinismul natural poate fi înlăturat de scepticul *regressus ad infinitum* sau de autonomia rațională a modelelor. Evident, logica pură este un «schematism» (Kant); însă, oricît de coerentă în ea însăși, ea nu conține nici un adevăr, Kant legînd-o, prin intuiție, de empirie. Pentru scolastici, ideea de Dumnezeu este dovada existenței lui, așa cum ideea perfecțiunii atestă existența Lui, la Descartes. Omul kantian este stăpînit de ficțiuni utile, cînd acestea sînt confirmate de experiență. Ce sînt sistemele? Scheme logice, coerente, simplificatoare, orientatoare, utile, comode sau false, nu sînt unități reale, fiind paralele cu aparența.

«Sistemele formale sînt incomplete» (Gödel). Sistemele filosofice, științifice, morale, sociale, politice, economice și estetice nu conțin nici un adevăr, iar istoria lor ne arată limitele omului autonom, care nu poate depăși punctul de vedere, cum nu poate sări peste umbra sa. Este deosebirea între sfera dogmelor revelate și a normelor căutate, între «calea Domnului și calea omului» (Bossuet). Platon, gîndind arhetipic, primind mesajul transcendent al modelelor perfecte, obiecte ale științelor reale, opusă științei utile a «lucrurilor trecătoare și imperfecte», a ocolit sistemul, a practicat dialogul trezitor al adevărului supranatural, stil al omului primitiv și imitator și, întîlnind misterul, a practicat, la nivel logic, aporetica, mod de abordare a

incognoscibilului; totuși absența soluțiilor n-a împiedicat acest exercițiu spiritual vizitor al limitelor recomandat de Parmenide.

Gîndind în stil socratic-leibnizian, vocațional-aprioric, forța «combinatorie» pură a spiritului și înțelegerea realilor, a lucrurilor simple vin din Transcendență, nu din om și din natură. Căutarea și gîndirea sistematică sînt forme ale seducției demonice, produse de: curiozitate, nevoie, dorință, utilitate, plăcere, falsă conștiință a istoriei, înclinări naturale, și orgoliul demiurgic al puterilor autonome, prometeism transmisit de puterea închipuirii și înecat mai mult decît se poate. Lumea aceasta, anticameră a celei de dincolo, este cognoscibilă, dar perfecțiunea se realizează prin har, nu prin căutare.

Interpretarea

Înainte de a defini acest termen— expresie a relației dintre subiect și obiect, dintre semn și lucru— sau idee— este necesară fixarea poziției omului în cosmos și în relații cu: Divinitatea, cu natura, cu semenii și cu sine însuși. Aceste relații sunt: teocentrice, cosmocentrice, sociocentrice și antropocentrice. Omul poate contempla obiecte concrete, abstracte, culturale sau naturale. Cînd vorbește de obiecte reale ale cunoașterii autonome dilată ilegitim cîmpul capacității sale spirituale. În triumghiul Dumnezeu, om și natură interpretarea — citarea nemijlocită (intuitivă) sau mijlocită (metodic-carteziană) a lucrurilor și semnelor n-are sens, în această poziție omul cunoscîndu-se și cunoscînd natura lucrurilor prin revelația explicativă. Evit aici, unde încerc să determin relația dintre autonomie și heteronomie, termenul inspirație, care este ambiguu. Astfel actul gnoseologic interpretativ se petrece între doi factori existențiali: subiect și obiect, rezultatul fiind inexplicativ, constatatator, util, comod, gratuit sau eronat, prezentat în limbaj simbolic sau comun. Semnificația are același caracter. Definițiile nu sînt mai aproape de adevăr decît descripțiile.

Ce obiecte întâlnește subiectul căutător? Eul propriu, mișcat de nevoi, dorințe, curiozitate, aspirație, setea de stăpînire, boală, chin, neliniștea morții, obligația profesională, concentrate în concretețea și aspirațiile ei, natură, fapte, idei, sisteme, stiluri, metode, discipline și «vedenii» (*Faust*). Spiritul căutător se mișcă între problemă și soluție, între limbaj și lucruri, între magic și rațional, între concretul opac și scop. Realul intangibil fiind adeseori coborît la nivel de scop. Ce procese se petrec între logic și empiric? Incitații, percepții, reprezentări, constatări, descripții, generalizări, aproximații, absolutizări, relativizări, semnificații, definiții, totul desfășurîndu-se între observație și raționament — psihologism necesar, opus parenezării sau goalei reducții fenomenologice.

Perechea adevăr—eroare este, în concepția materialist-dialectică și materialist-istorică, o unitate dialectică iluzorie, devenirea neputînd trezi conștiința adevărului. Formularea dialectică a principiului contradicție, această diacronie gnoseologică cu rădăcini hegeliene nu realizează ideea de adevăr; joc istoric interminabil între eu și lume, între semn și lucru, nelegic; omul înghițit de timp și spațiu, moare fără să fi trăit sentimentul plenitudinar al vieții. Întregurile și părțile, cînd se determină reciproc, cînd sînt separate, cînd sînt definite, cînd sînt descrise, constatările stînd sub semnul

indeterminării, deosebirea de determinare naturală constând din utilitate și comoditate mintală. Indeterminismul și determinismul sînt deopotrivă determinate de adevăr; sub acest raport, echipolență gnoseologică. Constatările, contrastele, contradicțiile – paradoxele, total sofisme – fiind inexplicative, nu depășesc utilul, comodul și plăcutul. Gratuitatea este artistică în esență, în știință atestînd mersul spiritual în gol. Omul istoric este permanent rătăcitor, simbolizat de Ahasverus, «omul ros de îndoială înăuntrul acestei lumi», în viziunea lui Quinet, din captivitatea căreia nu poate ieși singur; dublă captivitate: a eului și a lumii. În acest context, heteronomia religioasă se arată ca singura formulare reală a libertății: «Robește-mă Doamne, ca să mă simt liber» (*Imitatio Christi*).

O formulare concisă a interpretării: «Operațiunea prin care spiritul trece de la semn la lucrul semnificat sau la ideea semnificativă» (Goblot). Bineînțeles spiritul nu este gol: «ereditatea, înclinarea naturală, superstiția, prejudecata, obiceiul, experiența, dorința, orgoliul, pofta de putere, curiozitatea, aspirația, toată încărcătura bioistorică și culturală care alimentează neliniștile existenței în vederea înlăturării și amînării morții, se interpune între observație și raționament. Ideea platonice depășește tensiunea polară și paralelismul semn-lucru, obiectivitatea ei situînd-o deasupra oricărui sistem relațional, dacă o gîndim mistic, nu prepredicativ-fenomenologic – fiindcă intuiția presupus pură – sau intelectuală – e prea omenească» și nu poate atinge absolutul. Iluziile filosofice și științifice nu pot înlătura certitudinile credinței.

Nici un adevăr la nivelul căutării sensului vieții și lumii, practică de om sau grup, mîntuirea subiectivă sau obiectivă nu poate avea loc în lumea semnelor și lucrurilor, fiindcă omul, comunitatea și natura sînt reflectări imperfecte ale transcendenței, gîndind platonice sau creștine. Cînd omul vrea să descifreze mistere, este infantil sau coboară misticul la nivelul rațional sau magic. Evidentul și axiomaticul nu revelează nici un adevăr, fiind două limite ale capacității spirituale a omului. Acesta nu poate depăși senzorialul și raționalul decît dogmatic, adică prin revelație. Meron opoziția între har și căutare. Există o inegalitate vocațională care, uneori, apare sub forma hazardului, contingenței.

Dumnezeu – lumină în toate, destinul – întuneric fiind situarea «spiritului uman mîrginit» în vastul cîmp al iraționalului. Este spiritul uman căutător, care se mișcă între început și sfîrșit, între necesitate și împlinire, rozînd marele întreg și viața în etape, adică aproximînd lumea de aici și ignorînd-o pe cealaltă. Jocul între autonomie și heteronomie socială sau naturală nu duce la adevăr, bine și frumos, ca idei platonice. În concluzie, interpretarea este modul uman de înțelegere a vieții și lumii. Explicația este stăpînită de «principiul leibnizian al rațiunii suficiente»

Creare și imitație

«Dumnezeu poate fi conceput ca identic cu lumea (panteism), sau ca deosebit de lume. Dacă este deosebit de ea, El exercită puterea sa, fie în cursul evenimentelor lumii (providență), fie ca originile ei, orînduind și formînd ca un artist (демиург) o materie preexistentă, fie creînd lumea, adică dîndu-i ființă. Creaționismul consistă deci în a spune că Dumnezeu este nu numai autorul ordinii lucrurilor, adică a formei lor, ci și al materiei lor. Printr-un act al atotputerniciei sale a existat ceea ce nu era în nici un fel. Se zice deseori creație *ex nihilo*» (Goblot). «Principiul creației continue, confundă

cu desăvârșirea și susținerea lumii», al lui Descartes (cit. de Goblot), este incompatibil cu creația unică, cu căderea în păcat și cu viziunea escatologică, «Demiurgos, lucrător». Demiurgul, în concepția lui Platon este zeu, artistul suprem făcând lumea, introducând ordinea, determinarea și binele într-o materie indeterminată și trecătoare. «Demiurgul nu este creator, fiindcă el nu face lumea *ex nihilo*, nu crează materia» (cit. de Goblot). Nu este creator în sens creștin, acestui zeu premergându-i materia informă, «chaosul», or lumea nu mai este eleat-iluzorie, sau ca maya indică, fiindcă reflectă imperfect ideile, modul divin al gândirii, existind prin participare la idei. Sofistul se înecă în această lume, copie a celei perfecte, sofistul util sugerându-i distincția între zeu, care este creator, și om, care este imitator. Cele două lumi sunt, cum susțin Chauvet și Saisset.

1. «La început era cuvântul și cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era cuvântul»

2. Acesta era întru început la Dumnezeu.

3. «Toate printr-însul s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» (*Sfinta Evanghelie*, cea de la Ioan). Creația *ex nihilo* este singura definiție reală a creației. În acest context nu se mai poate vorbi despre creație în termenii substanțialiști: *natura naturans* și *natura naturata* – substanță și moduri – (Spinoza) nici naturalist-evoluționist (Haeckel) – și nici de creatori, de acești sofști utili, mișcându-se predeterminați în aparența pe care o manevrează util sau plăcut, închipuindu-se creatori. Îi înșală funcțiile logice ale semnelor, așezările umane – instituțiile – deosebite de cirezi, construcțiile deosebite de birloguri și artele și tehnicile existenței paralele cu *natura*, de care când se apropie, când se depărtează. Creația distinge Divinitatea de om, omul fiind imitator și plâsmuitor de lucruri utile, plăcute, comode sau eronate.

Formă și conținut

Relația dintre formă și conținut, privită mistic, cuprinde tot ce intră în triumful: Dumnezeu, natură și om. La scară umană, provoacă discuții interminabile – stil megaric – situat sofistic între termenii: etern și trecător, subiect și obiect, semn și lucru, imagine și simbol, logic și empiric, întreg și parte, concret și abstract, general și individual, esență și fenomen, structură și inform, static și dinamic, invariantă și schimbare, substanță și mod, sincron și diacronic, unitate și multiplicitate, materialitate și imaterialitate, imanență și transcendență, sens și nonsens, valoare și nonvaloare, axiomatic și problematic, scop și ideal, viață și moarte, aici și dincolo, fiind perechile cele mai importante, plăcerile și succesele cele mai trecătoare, înecându-se în neliniște, în chin și-n jocul vieții și-al morții. Dar totul în lumea formelor, în jocul dintre limbaj și lucruri, rămâne la acest nivel, învăluit în mister, fiindcă termenii: finit și infinit, absolut și relativ, timp și eternitate, materialitate și imaterialitate, purul și impurul, sensul și nonsensul, aici și dincolo, viața și moartea, nemurirea și neantul, n-au soluții raționale, situând omul «aporetic în vastul spațiu al iraționalului» (N. Hartmann).

Este imposibil un voiaj real în lumea formelor, cum a încercat tinărul estetician A. Pleșu, care conchide uman prin forma naturii iluzorii. Eleatism estetic. Plâsmuirile omului și naturii nu exprimă realul, misterul purului material, întâlnit în istorie, nativ și mitic sau teandric-mistic.

Nu se poate vorbi de legi ale spiritului sau materiei; natura legităților fiind transcendentă, constituie obiectul misticii. Dacă acceptăm aceste formulări: «Adevărul este ceea ce se vede» (Sf. Augustin) și «*Esse est percipi*» (Berkeley), este posibil un voiaj în lumea formelor. Dar dacă: «Ca unora care n-avem în vedere cele ce se văd, dar cele ce nu se văd, fiindcă cele ce se văd sînt vremelnice, pe cînd cele ce nu se văd sînt veșnice» (Sf. Ap. Pavel, *Ep. II către Corinteni*), atunci voiajul în lumea formelor este un exercițiu spiritual cel mai util sau comod, dar neconcludent, fiindcă această cale umană nu seamănă cu «iluminarea de pe drumul Damascului» (Sf. Ap. Pavel). Trebuie să spun că purul la scară umană este simbolic, un joc între imagine și semn, misterios ca sfințenia și păcatul, materialitatea vieții și lumii, ca nivelurile și schimbările lor. La această scară purul material etern nu poate fi înțeles.

Omul este captiv al jocului între eleatism și heraclitism, între semn și lucru. între ordinea aparentă și lumea precuantică – de Broglie – asemănătoare cu informalul brahman. Formele lucrurilor în spațiu derivă, la Aristotel, «dintr-o formă pură, imaterială, activă, care determină materia posibilă, indeterminată și pasivă, prin mișcare, în termenii: potență și act, mișcare eternă, transformatoare» deși are «un început, *primum movens*». «Forma activă a Nemișcatului mișcător, Divinitatea lui Aristotel pune ordine în materia indeterminată» (cit. de H. Schmidt). *Eidos*-ul platonice este, de data aceasta, hipostaziat și autonomizat logic, degradat de la mistică idee platonice, acest mod divin al gândirii, Divinitatea nefiind idee sau formă pură.

Jocul între logic și hiletic absolutizat al lui Aristotel a motivat procesul de asebție și condamnarea lui, de care Platon, misticul, deși filosof, a scăpat prin adîncă înțelegere a celor două lumi ierarhizate, a celei de dincolo, cîmp al științei ideilor – a realității – și cea de aici – a aparenței – cîmp al explorărilor utile. Și forma a fost falsificată de Bacon: «A fost considerată ca bază teoretică a științelor naturii, mutînd-o în gîndirea umană. Cuvîntul s-a restrîns cu timpul la figura unui corp. Doctrina formei, ca bază a teoriei naturii, a lui Bacon, a căzut în desuetudine» (Lalande).

Filosofii și oamenii de știință imanentiști, în climatul spiritual analitic modern, în jocul dintre limbaj și lucruri, se opresc formal la axiomă sau la comoditatea paradoxelor, iar concret la absurd și la limitele experienței. Om și natură? Perspectivă biocosmică sau estetică. «*Forma dat esse rei*; principiu scolastic» (Lalande).

Sursa aristotelică

Cuvintele: forma și specia, ambele corespund *eidos*-ului lui Aristotel. Se poate spune că, pînă la urmă, s-a ajuns la o divizare, a sensului *eidos*-ului, între acești termeni, forma reprezentînd *eidos* în sens de caracter comun și specia reprezentînd *eidos*-ul în sens de specie sau de clasă constitutivă prin posesiunea acestui caracter comun. Totuși această diviziune nu se stabilește decît treptat. Cicero ne spune (*Topica II*) că «forma are genitivul și dativul plural, care îi lipsesc speciei și prin urmare, trebuie s-o preferăm termenului *species*, pentru a traduce *eidos*, pentru că termenul forma este perfect declinabil» (*Despre formă, Istorie*, cit. de Lalande).

Formele logice și conținutul lor, figurile logice și conținutul lor, invariantele, schimbările, tensiunea polară subiect-obiect, senzorialitate tranzitorie și imperfectă, simbolică paralelă cu lucrurile și operantă, omul oglîndindu-se și oglîndind, aspirînd, eșuînd tot mersul său istoric în lumea formelor și continuitatea, poziția lui de captiv

cosmic și ieșirea lui religioasă din această captivitate și din jocul vieții și al morții, toate aceste sînt mistere.

Problema priorității formei sau a conținutului trebuie gîndită la scară umană aporetică. Corelația dintre formă și conținut este un mister, iar speculațiile filosofice și căutările științifice sînt aporetice sau relativ utile. Omul singur nu poate depăși parapsihologia, încercarea magică de a explora în necunoscut. La acest nivel, *ignoramus*. Lăsînd deoparte ipostazierea formei și puterea ei autonomă, la Aristotel menționăm constanta ei și conținuturile ei variabile, care apar și dispar. De ce și în ce scop? Fără revelație nu știm. Ce știe omul despre sensul uman și despre sensul divin al existenței? Nimic. În lumea misterelor, singura poziție cuviincioasă este «*docta ignorantia*» a lui Nicolaus Cusanus. Aceste conștiințe ale limitelor cunoașterii, prin constatarea misterelor, ne atestă prezența celor două lumi. Omul poate cunoaște prin revelație și încearcă permanent să cunoască prin căutare.

Termenii: mit, idee, categorii, concept, observație, experiment, presupunere, intuiție, judecată, raționament – descripție, predicatie, sens intențional – formă, conținut, structură, configurație, invariante, schimbare – evoluție, progres, involuție – sincronie, diacronie, desfășurare din primordii, real, aparent, posibil, probabil, imposibil, reversibil, ireversibil, axiomă, postulat, lege, normă, lume, subiect, obiect, semn, lucru ideal, scop, ficțiune – utilă, plăcută, etico-religioasă (Vaihinger) – convenție comodă (Poincaré), eristică – arta disputei – contradicția aristotelică sau dialectică, identitatea, finitul, infinitul, transfinitul, determinismul, indeterminismul, libertatea – autonomia – înlănțuirea – heteronomia – gratuitatea (Wilde și Gide), absurditatea – *choisme* modern – virtutea, viciul – deșeul biosocial – valoarea, nonvaloarea, certitudinea, incertitudinea, ordinea, ierarhia, informul faptic, plăcerea, dezgustul, datoria, eroismul, puritatea – sfințenia – viața, moartea, nemurirea, misterul trezitor, aici și dincolo ș.a., limbaj cu sens dogmatic fără de triumfiul: Dumnezeu, om, natură și cu sens istoric-critic, în afară de triumfi, unde absolutul este înlocuit cu relativul, dogma cu axioma, damnațiunea cu sancțiunea sau lipsa sancțiunii, umanismul orgolios topindu-se în perspectiva infinitului spațio-temporal și al morții absolute. Istoria este un amestec de sacru și profan – *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin), «calea Domnului» – a mîntuirii și calea amăgitoare a omului – a utilului, plăcutului, comodului, aporeticului și erorii (Bossuet). «*Ignoramus et ignoramibus?*» (Dubois – Reymond). Nu. Aici, în sfera misterelor, revelație, dincolo, contemplație – viziunea platonico-paulinică.

Cînd jocul realului și aparenței, al constanței și devenirii este profan, omul rămîne mereu în anticamera cunoașterii, în care Rickert a situat trăirea. Trăirea religioasă, ca actualitate pură, nu poate fi situată în această anticameră. Această trăire ne arată că ritmica cosmică, istoria, regularitatea și infernul natural și social nu revelează nimic. Sînt forme și conținuturi aleatorii, supuse jocului apariției și dispariției, ca și eul fictiv și multiplicitatea stărilor sale variabile.

Inspirația și căutarea

În fond, omul nu este niciodată singur. Nu fac socioistorism, nici naturalism, constat omul cu har și pe cel rădăcitor. Fiindcă Dumnezeu întâlnește dracul în istorie.

«Calea nesfârșită a omului» se oglindește în *civitas terrena sive diaboli* iar «calea Domnului» în *civitas dei* (Bossuet și Sf. Augustin).

Desigur, întreg limbajul cuprinzând cosmogonia, cosmologia, biogonia, biologia, antropogonia, antropologia, psihogonia, psihologia, sociogonia, sociologia, disciplinele, tehnicile existenței, adică semnele cuprinzând științele, artele și tehnicile existenței paralele cu lucrurile sînt enigmatice. Doi termeni polari interesează în acest context: inspirația și căutarea, pe care-i constatăm aici și-i problematizăm. Și vocația este opusă căutării, cum ne arată omul mediocru și deșeurile biosociale opuse celui înzestrat. Acești termeni polari ne arată punctarea sacră și profană a istoriei, desfășurările sisifice și-nîmplător utile ale omului căutător în timp și-n spațiu, rătăcirile, foloasele și faptele necesare, cînd merge pe «calea Domnului». Singur nu-și poate citi rostul aici. El și lumea rămîn probleme în «anticamera cunoașterii». Nietzsche simte inspirația ca un suflu divin, aude, nu caută, nu decide—este captiv și totuși liber; «gîndul luminează ca un fulger vaste spații și timpuri. Nu se întreabă cînd dă» (*Ecce homo*, cit de H. Schmidt).

Și totuși, întrebările cine, de ce, cînd, unde, cum și în ce scop sînt inevitabile. În lumea fenomenală și-n cea reală există o «știință a problemelor, tratarea lor pentru ele însele, fără soluții», aporetica lui N. Hartmann. Este trezitoare a limitelor spiritului uman ca și «*docta ignorantia*» a lui Nicolaus Cusanus, cînd omul se întreabă căutînd în sfera necunoscutului. Și pentru că inspirația are loc în triumghiul: Dumnezeu, om și natură, o folosesc ca suflu divin. Revelația este prezența activă a divinității, iar inspirația o favoare a ei (Th. Crișan—*Inspirația biblică*).

Despre acordarea aleșilor prin natura lor chemată, avînd caracter dogmatic, dogma constituind definiția libertății reale, așa cum axioma slăbiciunii și limitelor spiritului uman» (Pascal). Dogmatismul se înîlnește mistic ca și ascepticismul în istorie. Bios, eros, ethos, logos, substanță, mod, eu, lume, subiect, obiect, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, urît, rău, eroare, termeni fundamentali, mișcați predicativ sau intuitiv, sînt aparent orientatori, ficțiuni exterioare naturii lucrurilor, iar Dumnezeu nu există dacă nu apare subiectului sceptic căutător, «să-l pipăie și să-l încerce de miracole».

Natura nici unui obiect concret sau ideal nu poate fi cunoscută metodic—cartezian sau intuitiv—fenomenologic, esența și sensul înecîndu-se în fluviul existențial al formelor și semnelor, lucrurile tăcînd în repaos și în mișcare, semnele nerevelînd, scormonirea rămînînd la «coașa lor». De aceea, Socrate lega de zeu cunoașterea înțelepciunii și autocunoașterea; voia să-l caute, ignorînd faptul că nu poate fi căutat, ci poate veni rugat sau nerugat. Omul trăiește iluzia-legităților citite în aparență, iluzii primite, ca imperfecțiuni ale ogîndirii umane, «cunoașterea fiind nedeplină, aici totul fiind văzut ca-n ghicitorie, ca prin ogîndă» (Sf. Ap. Pavel). Cînd Newton a fost întrebat cum a ajuns la descoperirea legii gravitației universale a răspuns: «Am fost inspirat». De altfel, ogîndirea umană a acestei legi nu revelează natura gravitației, fiind o ipoteză cum s-a spus. Chiar el a spus că gravitația este Dumnezeu însuși, după cît mi-amintesc.

Din aceste trei moduri ale cunoașterii: inspirația, intuiția și căutarea, inspirația este mai aproape de adevăr. Natura lucrului rămîne ascunsă pentru omul întrebător. Kant presupune «lucrul în sine», incognoscibil, fiind cognoscibilă manifestarea lui. Fenomenalism deosebit de fenomenalismul pur al lui Goethe, concepție adoptată de Nietzsche (Charles Andler) sau lucrul în sine gîndit aporetic ca problemă (N. Hartmann).

De ce se întreabă și întreabă omul? După căderea în păcat, a devenit un ghem de întrebări, umplînd astfel golul din jurul lui, creat de ispita demonică a puterii, scormonind și rătăcind, mișcat de această iluzie. Kant cere să se întrebe natura oarbă, din care el nu vrea să iasă. Întrebătorul observă că este mută, cum i-arată limbajul crevelator și paralel cu ea, omul întrebîndu-se util gratuit, comod sau eronat, sau primind și reflectînd imperfect lumea aparentă ori pe cea invizibilă. În fond, limbajul și eficacitatea lui sînt mistere gnoseologice și praxiologice, deci nu țin de natura gînditoare și activă, ci de creator.

Kant se întreabă dacă natura poate fi cunoscută fără rest. Poate. Dar, existența celor două lumi în care el n-a crezut, ne arată că omul cunoscînd-o nu atinge Absolutul. Realul și deci, nu posedă adevărul, transcendent în esență. Existența celor două lumi și mesajul divin al Mîntuitorului n'arată că omul nu este, prin actul de creație, parte din univers, ci peste univers. Jocul iluzoriu al omului întrebător, cînd reflectă eternomonopolența, înecîndu-se în natură, cînd orînduiește aprioric lumea exterioară (Kant), ignorînd «natura convențională a simbolicii sale» (Poincaré). Omul autonom caută adevărul, binele și frumosul la nivelul experienței, unde nu sînt de găsit. Omul și natura tac, chiar cînd se mișcă, legile care stăpînesc acești factori fiind exterioare lor. Dincolo de legi? Termenii: destin, întîmplare, hazard, necunoscut, irațional, neliniști produse de jocul între unitate și unicitate, între formă și inform, între libertate și înlănțuire, între adevăr și eroare, între bine și rău, între frumos și urît, între sacru și satanic, între viață și moarte, între absolut și infinit. Idealismul și materialismul sînt sistemele echipolente, deopotrivă nocive, derivînd legile din factorii mai sus consemnați. Acești factori— omul și natura— relativizează totul, păstrînd doar certitudinile constantelor formale.

Repet: întrebarea, această formă a ispitei primordiale, devenită problemă filosofică și științifică, a făcut o spărtură în ordinea necesară primordială. Hybrisul grecesc privește raportul dintre zei, oameni și cetăți. Vina față de zei și pedeapsa se mărginește la acești supuși. Natura nu este implicată în aceste raporturi. Primii greci, pentru care oceanul este tatăl zeilor, devansează sub acest raport, cum remarcă Aristotel, teoriile lui Thales. Această idee simplă, care face să iasă toate ființele dintr-un principiu unic, nu se regăsește în cosmogonia lui Hesiod, deja mai complicată și mai savantă. Această cosmogonie este un sistem și acest sistem se așează pe o analiză a elementelor constitutive ale universului. Mai înainte a fost Haosul, apoi Geea cu pieptul larg, sprijinul etern și inebranabil al tuturor lucrurilor. Și Eros, cel mai frumos dintre nemuritori, care pătrunde cu blînda sa moliciune și zeii și oamenii, care stăpînește inimile și triumfă prin sfaturi înțelepte.

Haos, Geea, Eros: iată cele trei elemente primordiale, elemente care nu sînt concepute ca fiind totdeauna coexistente și dintre care primul este anterior celorlalte două, care sînt supuse; prin urmare, la o lege a succesiunii, Haosul nu are aici semnificația care i se va atribui mai tîrziu; nu este materia în stare inertă și confuză, potrivit etimologiei cuvîntului și interpretării lui Aristotel, spațiul abisal, vidul (P. Descharme, *Mythologie de la Grèce antique*). În acest amestec cosmogonic și teogonic, natura rămîne neatinsă. Zeus se servește de fulgerele ei și, uneori, o privește binevoitor, cum spune Descharme. În viziunea mitologică nu există un blestem al pămîntului, al Geei atotsusținătoare.

Creaționismul biblic a impus o altă formă de pedepsire a hybrisului uman, omul fiind încoronarea creației, făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Forma pedepsirii este totală; privește specia și pămîntul. Iar lui Adam i-a zis: «Pentru că ai

ascultat de îndemnul femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu măninci, blestemat să fie pământul din pricina ta; cu trudă să te hrănești din el în toate zilele vieții tale. Spini și pâlămidă să-ți aducă și să măninci buruienile câmpului (s.e.d.). Întru sudoarea frunții tale să măninci pline pînă te vei întoarce în pământ, căci din el ai fost luat, căci pulbere ești și în pulbere te vei întoarce... Și l-a gonit pe Adam, și l-a așezat la răsăritul grădinii Edenului. Apoi a pus heruvimi cu sabie de flacără ca să păzească drumul spre pomul vieții» (*Facerea*). Moartea a fost înfrîntă de Mîntuitorul nostru. Moarte după învierea Mîntuitorului? «Rest de păcat original» (Sf. Ap. Pavel). Este istoria pînă la Judecata de apoi sau mersul omului în timp și-n spațiu, stăpînit de chinul mărginirii și neîmplinirii. Atunci, răsplata celor aleși care vor trăi în lumină veșnică, «într-o actualitate pură» (Goethe). Unul parmenidic, încremenit, apăsător, înșelătoare, contopirea cu marele tot, neliniștea mărginirii, neîmplinirii și întrebărilor fără răspuns n-au nici o semnificație în acest context. Ieșirea escatologică creștină din istorie, prefigurată de învierea Mîntuitorului, înseamnă sfîrșitul lui Cronos.

Cine se mișcă între cele două lumi și crede în ierarhia lor și-n conținutul misterios al celei de dincolo, trăiește libertatea, nemurirea și mîntuirea. Această viziune a fost și este un har. Necredinciosul se întrebă la nesfîrșit, soluțiile lui utile, raportate la adevăr, sînt egale cu lipsa soluțiilor. Aceste sofisme arătîndu-ne că «știm neștiind». Am mai spus că mintea, această lumină naturală a omului, seamănă cu jocul cromatic al luminii fizice, oprindu-se la coaja lucrurilor, orientator, însă plăcut, comod, gratuit, util sau eronat, un dar de la Dumnezeu, al omului păcătos, limitat rătăcitor și muritor vehiculînd justul numai prin revelație, iar utilul și plăcutul prin inspirație. Întîmplarea și căutarea produc iluzia autonomiei creatoare.

Notă. Antropologii: Actele cunoașterii umane sînt produse de revelație, inspirație, căutare și întîmplare. Așa apar. În triumhiul: Dumnezeu, natură și om se poate vorbi de autonomie spirituală, acest triumfi implicînd heteronomia. Este necesitatea teocentrică a adevărului, binelui și frumosului, adică istoria sacră opusă istoriei profane. Rătăcirile istoriei profane au rădăcini antropocentrice sau cosmocentrice, adică lumea plămîuită sau lumea acceptată ca fiind necreată, această aparență venind de nicăieri într-un spațiu imaginar. Principiile metafizice privind raporturile omului cu: Divinitatea, cosmosul, comunitatea și cu sine însuși sînt ilegitime, fiind «prea umane», mai ales cînd metafizicul explorează în sfîrșit misterelor. El se deosebește de omul de știință doar prin întinderea explorărilor sale. Istoria profană ne arată că sediul adevărului, binelui și frumosului, aici, este mistica. Ele însă, aceste trei, nu pot fi căutate metafizic sau științific, ci primite prin har. Cum am mai spus.

Termenii mistici: teocentrism, creație, căderea în păcat, dereglarea vieții și lumii; redempțiunea, absolutul, realul, ca materialitate pură, anistorism, istoria ca rătăcire, cele două lumi, moartea și limitarea ca urmare a păcatului, revelație, inspirație, căutarea (înecul în aparență) și extrapolarea ilegitimă în transcendență, nemurirea, învierea, mîntuirea, damnațiunea, sau viziunea escatologică a vieții și lumii. Peste acest tablou: *credo ut intelligam* (Anselm de Canterbury, cit. de H. Schmidt). Toți acești termeni situați în triumhiul: Dumnezeu, natură și om, adică natura heteronomă a dogmei creștine ne arată sensul vieții și libertatea reală, ca forme supraistorice. Antropologia creștină are ca obiect omul real; toate celelalte arătîndu-se formele istorice ale omului aparent care vrea să se cunoască și să cunoască, în jocul termenilor corelativi: autonomie – heteronomie naturală, gnoșeologie fondată pe cei doi factori: om și natură, în schimbarea perpetuă, în perspectiva morții și infinitului. Omul număr, într-o serie

nesfârșită, fără sens sau stăpinită de legea entropiei... «Omul, animal rațional și muritor» (Sf. Augustin, cit. de Sombart). Cîteva antropologii privind omul aparent:

- *antropologia ca știință naturală* (raționalitatea subordonată corpului și ambianței socio-naturale);

- *antropologia etnoistorică* (omul oglindit în isprăvile materiale și spirituale ale neamului său, adică în istoria civilizației și culturii naționale – specificul etnopsihologic) (Kriek);

- *antropologia filosofică* (joc între speculație și scientism factologic);

- *antropologia estetică* (omul gândit în artă);

- *antropologia ca știință a spiritului* (istorism – Dilthey – amestec de istorism, intelectualism și fenomenologie husserliană – Sombart);

- *antropologia tehnică* (*homo faber*);

- *antropologia tipologică* (tipurile umane conforme ale vieții, ca structuri spirituale sau istoric condiționale (Spranger). Nici una din aceste antropologii nu depășește utilul, comodul și gratuitul. Ele sînt exterioare omului real, «recunoscut de căutător». De altfel, necesitatea adevărului, binei și frumosului și perfecțiunea, gândită ca Real, sînt poziții supraistorice și deci transdialectice ale spiritului, forme ale vieții omului real, ca ființă nemuritoare și liberă. *Imitatio Christi*.

Am vorbit în alt context de genealogia spiritului omului autonom, care azi trăiește iluzia autosalvării și «iluziile progresului», de istoria profană arbitrar periodizată. Formele desfășurării în timp și spațiu: mitologie, tehnică, artă, filosofie și știință. Aceste forme privesc limbajul profan al inegalității raselor, neamurilor, stărilor sociale și indivizilor, opus limbajului sacru, egalitar.

Nu mă ocup aici cu epocile istoriei profane, ci cu fenomene spirituale arătate în timp și în spațiu la rase, neamuri, stări sociale, indivizi și climate, fără detalii, ci înșirîndu-le cum urmează: mitică, tehnică, magică, artistică – în faza primitivă a culturii fiind împreună – și rațional autonomă – filosofică și științifică – toate împreună, în lumea modernă, bineînțeles, în forme diferite.

De altfel, se descîntă și azi, băbește sau psihosomatic în pseudospovedania freudistă. Sînt forme istorice ale omului gonit din paradis, permanent neliber, căutător depărtat de adevăr și muritor. Astfel, umanismul îmbracă aceste forme: mitică – omul fals cititor al lumii interioare și al celei exterioare, personificînd prin imaginație concretul opac, neexplorat și neformat logic (Otfried Müller); tehnică – *homo faber*, prometeism gol de înțelepciune și de Absolutul divin, condus de *homo stultus*, configurînd util; artistică – imaginația necontrolată etico-religios și rațional; rațională – citirea logic-empirică a vieții și lumii; eu, noneu, spațiu, timp, univers, comunitate, individ, pieritorul, nepieritorul, libertatea, înlănțuirea, nedepășindu-se aceste facultăți umane: intuiția, intelectul și puterea închipuirii. Sînt facultățile omului mărginit care se desfășoară în etape, aici, sub semnul neîmplinirii. Trăiește dramatic tensiunea perechilor contrare: eu-lume, subiect-obiect, adevăr-eroare, bine-rău, frumos-urît, sacru-satanic, muritor-nemuritor, terminînd aici neconsolat de neștiință – mișcîndu-se asimptotic, nu spre ideal, ci spre Absolutul divin –, de biologia vîrstelor, de boală, de permanenta prezență a alesului și nealesului – de doiul tulburător al lui Nietzsche –, de moarte și de infinit.

Nu sînt stăpînit de pasiunea adevărului, de care a fost pasionat de Broglie, și nici nu-l caut, fiindcă știu că nu se află în «calea omului, ci în calea Domnului» (Bossuet). Căile lui, metodele – deducția, inducția, reducția și inferența – cît și tehnicile de cercetare pot fi utile, dar neducătoare la adevăr, ca și pozițiile, sistemele, doctrinele, punctele de vedere și ideologiile izvorîte din spiritul omului întrebător și căutător, explorator al lumii interioare și exterioare. Eu primesc adevărul în forma canonică a ritualului creștin. Ca orice creștin propriu-zis. Sînt convins că nu există decît adevărul *secundum fidem*. Rațiunea poate vehicula adevărul relevant, dar cînd este autonomă nu depășește utilul, comodul (Poincaré) și paradoxul.

Forma adevărului revelat este dogma. În limbajul sacru al sacerdoțiului creștin canoanele bisericii exclud ideile platonice, considerate arhetipuri. Gîndirea arhetipală este laică. Ea poate îmbrăca și forma unei extrapolări ilegite în Transcendență. Schopenhauer le-a considerat «*Urformen der Urkräfte*» – forme primordiale, ca forțe primordiale. Nu se stabilește nici un sediu, ci au funcțiunea stabilirii ordinii în haos. Le-a prezentat mai aproape de sensul lor platonice. Nici Platon nu le-a fixat, nici măcar în capul unui zeu imaginar. Ideile lui Platon sînt prezentate în dialogul *Fedru*, în care Socrate și le imaginează în cîmpia adevărului unde sufletele alese le contemplează împreună cu zeii, neavînd formă și culoare.

Deci, arhetipurile trebuie scoase din cîmpul cunoașterii religioase a adevărului revelat, transcendent în esență, în lumea de aici adevărul avînd sediul dogmatic în mistică. Ideile platonice sînt plămuiți ale imaginației filosofice, care nu revelează nimic, revelația venind de Sus, în formele: teofanie, teandrie și trinitate. Ideile platonice au fost asemănat cu miturile. Asemănare corectă. Fiindcă și miturile sînt plămuiți ale omului, fals cititor al lumii interioare și exterioare, captiv al imaginației ancorată în concretul personificat.

Creația, ca expresie a rațiunii divine, *ex nihilo*, nu are rost în mitologie și în plămuișile filosofice, științifice, artistice și tehnice, fiindcă creatura nu poate fi creator. În dialogul *Sofistul*, după cît mi-amintesc, cînd se discută deosebirea dintre zeu și om se afirmă: zeul este creator și omul imitator. Zeii – Olimp – au fost lichidați de rațiunea filosofică. Totuși, au coexistat cu rațiunea umană dizolvantă pînă la venirea creștinismului care i-a înlăturat definitiv.

Sînt necesare sublinierile repetate de cîte ori trebuie lămurii termenii trăirii religioase creștine. Ceea ce fac acum:

– Nu trebuie confundată trăirea religioasă creștină – forma Nae Ionescu, *Erlebnis*-ul laic comun, poetic sau filosofic (Dilthey), situat de Rickert în anticamera cunoașterii – cu experiența religioasă de care vorbește Mircea Eliade, care este subiectivă, avînd deci izvorul în om și fiind deschisă, în timp ce trăirea creștină coboară «Absolutul divin» în om cuprinzînd în mod constant toți credincioșii. Este viețuirea mistică în lumea dogmelor. Și experiența religioasă a lui M. Eliade poate fi situată în anticamera cunoașterii adevărului religios, simbolica istorică pe care o poartă, cu variabilitatea implicată în ea, neputînd depăși psihologicul și socialul – ca tot antiistorismul lui Mircea Eliade – intenționalitatea de tip fenomenologic (Husserl) nefiind constitutivă de sens și deci de sacralitate. Sacralul lui M. Eliade și profanul,

această dichotomie dialectică gândită și paradoxală n-are nimic comun cu fenomenologia husserliană, dacă ne gândim la parenezare și reducere fenomenologică prin care orice faticitate și informație intelectuală se topesc în vidul mental în care se situează sențele, pseudoplatonice, cognoscibile prin intuiția presupus- pură. Oricât ar vrea istoricul religiilor să se detașeze de profan, nu poate, rămânând un istoric. Numai Unul minor poate puncta devenirea oarbă fără a fi atins în unicitatea Lui. Apoi, privită biblic, Divinitatea se revelează în imanență fără a fi atinsă în puritatea Ei. Se revelează complet, simbolică creștină nepurtând variabilitatea formelor istorice. Și sacrul lui M. Eliade nu este atins de profanul istoric, dar gândit intențional uman și deci, în afară de Divinitate, nu poate constitui conținutul religiei. Este identic cu sacrul lui R. Otto. Istoria gândită creștin este prezentată real în cele două cetăți, în luptă, augustinienă: *Civitas Dei* și *civitas terrena sive diaboli*. Limbajul sacru este dogmatic, fiind constant ca și conținutul lui sacru. De aceea trebuie distins permanent de cel profan. M. Eliade prezintă sacrul în formele limbajului profan al hierofaniilor succesiv- ascensionale. Canoanele creștine nu poartă incompletitudinea istorică în care se revelează «în mod paradoxal sacrul ireductibil, etern, real și infinit(!)» cum spune M. Eliade.

- Încă o dată formele revelației creștine în lumea de aici sunt: Teofania, Teandria și Trinitatea ca punctări ale istoriei izvorite din unitatea biblică, deci creație și redempțiune. Mai apar escatologic.

- Nu există sens uman și cosmic. Totalitatea existenței: cosmos, comunitate umană, individ - viața în genere și lucrurile din univers - au sens religios biblic. Când credem într-un sens al existenței totul se mișcă între creație și finalitatea ultimă.

- Realul divin este singur creator («creatura imită, nu creează»), orînduitor și desăvîrșitor. Creatura - omul - nu se poate autocunoaște, nu cunoaște deplin și nu se poate autodesăvîrși cum cred filosofii care îi conferă capacitatea autodesăvîrșirii (Kant) și oamenii de știință care afirmă că știința merge de la relativ la absolut (Planck).

- Creștinul este, «devine și moare aparent».

- În triumfiul Dumnezeu, lumea și omul au sediul: revelația, adevărul, cele două lumi, nemurirea, finalitatea ultimă, libertatea reală și mîntuirea. Principalul trezitor al acestor *realia* este Dumnezeu, ca adevăr unic.

- Hermeneutica este mistagogie prelungită în ordinea creștină, fiindcă misterele se comunică în ritual de sacerdot învăluit de ele ca și credincioșii. Comunitatea misterele în biserica ortodoxă și catolică are caracter autoritar. Mistagogul antic interpreta - iniția - pseudomistere mitice. Limbajul sacru poate fi degradat prin actul interpretării. Așa se nasc ereziile. Canoanele se impun și se primesc de omul liber în sens creștin. În *Imitatio Christi* libertatea este prezentată: «Robește-mă Doamne, ca să mă simt liber», adică scoate-mă, Doamne, prin puterea Ta din mîrginirea mea și din înlănțuirea cosmică.

- Canoanele sînt cele stabilite de biserică în lumina tradiției sacre și a istoriei sacre. Natura lor dogmatică nu are caracter normativ, ci imperativ, normele fiind construcții variabile și arbitrar etico-juridice ale omului întrebător și căutător, pe măsura trebuințelor și dorințelor sale.

- Conștiința omului autonom poate primi sacrul care vine din afara ei. Când i se atribuie rol constitutiv extrapolează ilegitim în transcendență. Orice extrapolare, negativă sau aparent pozitivă, în transcendență, este ilegitimă.

- Transcendentul. Extramundanul ca sediu al Adevărului unic, al «Absolutului divin ca principiu al lumii, ca unitate a ei, ca izvor al tuturor unităților, ca izvor al

lucrurilor și semnelor adecvate lor; dincolo depășind lumea sensibilă și lumea inteligibilă, supranaturalul – «criteriul absolut al necondiționalului» (Sf. Augustin Hamilton, cit. de Goblot).

– Transcendentalul. «Aprioricul, autonomia iluzorie a intelectualului constructor al categoriilor care condiționează cunoașterea lucrurilor sensibile, fixă limitate la ele, și intuițiile pure ale spațiului și timpului» (Kant, cit. de Goblot). Joc logic și empiric, aici, cu excluderea Transcendenței. «Fenomenologia obiectelor ideale, transpizice și transfizice, știința apriorică a adevărului absolut, intenția constitutivă ce sens, intuiție pură, lume prepredicativă, parenezare, reducere fenomenologică descriere esențială, autonomie iluzorie a unui subiect presupus pur, transformator aprioric al lumii în obiect constituit de conștiința presupus-pură» (Husserl). Dacă transcendentalul kantian are o utilitate ca joc logic presupus pur și empiric transcendentalismul lui Husserl este o speculație gnoseologică gratuită și depărtată de adevărul transcendent în esență. De altfel, în ambele forme ale transcendentalismului ne întâlnim cu adevărul. Nu există pur, sens și adevăr la scara omului autonom. La nivel logic aprioric și la nivel matematic nu se poate vorbi de adevăr, ci cel mult de un și comod. «Logica pură, etica pură și estetica pură» (Cohen) n-au nimic comun cu purul, fiindcă nu există pur la scară umană. Toți pesimiștii sunt formalști; în artă literară presupus-pură ne întâlnim cu ermetismul necocator și neconcludent.

– Extazul. «În filosofia lui Plotin și a mai multor sisteme mistice, binec suveran, adică fericirea suverană, consistă în a se uni cu Dumnezeu prin gândire până a se identifica cu el. Această *Unio mystica* cu Dumnezeu sau cu universul cere mai întâ să te desprinzi de lumea sensibilă și de orice cunoștință venită prin simțuri și, în plus, să te desfaci de propria personalitate, ca sentimentul eului să se desființeze și să se dizolve, așa zicând, în substanța infinită. Prin rațiune, sufletul se separă de lumea sensibilă, și prin iubire se dezbracă de propria personalitate» (Goblot). «Ieșirea din sine» – detașarea de eu și de lume – «în starea inconștientă» este – gândită creștin – o poziție nemistică, adevărul creștin fiind revelat de Sus, nu văzut de gândirea care pregătește extazul jos. Este primit în stare de veghe. Nu există filosofie mistică. «Mistica este o ramură a teologiei» (Bossuet). De altfel, Plotin n-a fost mistic, ci metafizician, care prin unirea cu substanța infinită, cum se afirmă în textul citat mai sus, este un panteist. Nici un filosof, chiar religios, nu poate fi considerat mistic sau dogmatic.

– Omul autonom care rămâne aici și-și cunoaște limitele, adică are conștiința mărginirii sale, poate atinge utilul, comodul, plăcutul și paradoxul. Nimeni nu-l împiedică să se întrebe la nesfârșit, mișcându-se între probleme solubile și insolubile, între soluții și aporii, problema – întrebarea – însoțindu-l, cum am mai spus, ca o umbră, de la pierderea paradisului până la judecata de apoi. Istorie profană.

– Orice demers uman, joc între întrebare și căutare, joc preaomenesc între intenție și aspirație, soluție și aporie, depărtează omul de adevăr, religios în esență – transcendent prin primire de Sus. Definiția adevărului este coborîrea lui la nivel logic, logica fiind sediul comodității mintale și, ca orice expresie convențională, neimplicând în mod necesar adevărul. Ea seamănă cu semantica, aceasta nedescoperind vreun sens. Fiindcă nu există sens evolutiv. Cel mult ne ajută să înțelegem practic, teoretic și tehnic folosirea cuvintelor. Și semiotica, studiul semnelor convenționale și naturale, privite în ele însele sau în raport cu obiectele concrete sau ideale, are caracter informativ, pragmatic și, când se dorește depășirea orientării și practicității, permite stilistic

economia semnelor, ideal gnoseologic al omului, care căutînd simplitatea și exactitatea, atinge precizia comodă sau utilă.

- Nu există valori reale, acestea fiind expresii comportamentale - atitudini - morale, plăcute sau gratuite, opțiuni în jocul dintre trebuințe și dorințe.

- Repet: lupta dintre cele două cetăți augustinienne, acest conținut real al istoriei, este lupta dintre antropocentrism și extramundan, adică depășirea mistică a poziției omului ancorat aici, care încearcă și crede că se poate autosalva ascensional, adică de jos în Sus - materialism, pseudomistică (mitic, magic și rațional autohton).

Dumnezeu nu poate fi gîndit sau văzut de jos în sus, ci cum s-a arătat: teofanie, mandrie și trinitate. Momente creștine: creația *ex nihilo*, păcatul original, botezul - poarta prin care iese purificat «Noul Adam» (Sf. Ap. Pavel) - Judecata din urmă, damnarea și mîntuirea. Nici sete și cale spre origini, nici cale ascensional - umană, ci îndreptarea escatologică.

- Subiectivism neconcludent: «sens intențional, parenezare, reducere fenomenologică, logică transcendențială, intuiție presupus pură a esențelor» (Husserl). Acești termeni situează setea de pur într-un vid mental, într-o lume pulverizată abstract în care nu există purul și nici sensul. De altfel, termenii: esență și fenomen, spirit și materie, subiect și obiect, eu și lume, substanță și mod, cu toate dificultățile implicate în ei, au dat naștere la speculații filosofice gratuite sau eronate, ca și permanenta relație dintre formă și conținut, relație situată într-o materialitate globală a lumii, ale cărei stări, forme și grade pot fi constatate de omul concret și descrise în mod util dar inexplicativ.

- Nu există imaterialitate în ordinea universală creștină. Dacă sufletul nu este material, de o materialitate care scapă înțelegerii noastre (Thomas Reid), dispăre sub forma faptelor sufletești încorporate într-o ipoteză de lucru, cum ne arată psihologia experimentală modernă fără suflet. La scară umană materialitatea lumii și treptele ei sînt inexplicabile, explicația ținînd de cauza reală unică a lui Malebranche, deci de revelație, cauzalitatea naturală fiind înlăturată din știința modernă și înlocuită cu condițiile fenomenelor (Verworm) și cu fizica indeterminării (Planck și Heisenberg). De altfel materia în concepția materialist-dialectică nu există ca atare, ci în aparență multiformă percepută de simțurile noastre și gîndită de intelect. Pentru Simmel, materia este considerată, în mod ironic, ca noua divinitate care a preluat atributele celei vechi.

- Poziții filosofice neconcludente: apriorismul și constructivismul (Kant), eul absolut (Fichte), filosofia identității, echipolența raționalului și realului (Hegel), lumea ireală a ficțiunilor presupus utile, plăcute, etice și chiar religioase - ficționalism sau pragmatism - (Vaihinger), logică pură, etică pură și estetică pură (Cohen), sens intențional, reducere fenomenologică, parenezare, descriere esențială, logică transcendențială, intuiție pură a esențelor, conștiință pură, lumea transformată în obiect ideal de subiectul cunoscător, vid gnoseologic (Husserl), experiență pură (Avenarius).

În fond, toate pozițiile omului autonom - sistemele, punctele de vedere, doctrinele și ideologiile - nu sînt caracterizate numai prin incompletitudine, dar chiar cînd sînt relativ-utile sau comode sînt nepurtătoare de adevăr. Nu există purul la scară umană, ci doar formalul. La scara omului autonom ne aflăm în setea nesatisfăcută de sens și pur, în jocul dintre: logic și empiric, eu și lume, problemă solubilă și aporie, sincron și diacronic, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, libertate și înlăturare, formă și conținut, ordine și haos. Termenii: esență, fenomen,

constanță, structură, invarianță, anistorism și istorism sînt forme înșelătoare ale omului setos de certitudine. Este lumea omului autonom, întrebător și căutător, care în loc de absolut absolutizează, în loc de dogmă pseudodogmatizează. Filosofia nu este nici sinteză a tuturor disciplinelor umane, nici știință generală a vieții și lumii cu obiect și metodă proprie și se numește abuziv iubire de înțelepciune, ca, raportată la absolut putînd fi numită asofia.

—

Omul vrea să fie, să știe și să fie fericit. Caută începutul, sensul și finalitatea existenței lui și a lucrurilor și să se salveze prin cunoaștere, închipuindu-și că-și face istoria ca un demiurg. În alchimie a căutat elixirul vieții, transmutația elementelor și panaceul— remediul universal— încercînd o luptă cu timpul presupus— real și eficient, gîndind astfel neesențial. A cucerit experimental, teoretic, tehnic și practic, decî configurativ și normal utilul, inexplicativ înecîndu-se în jocul de ipoteze și-n concretul opac care nu i-au revelat nimic. Cum am mai spus, lucrurile lumii sensibile, adică concretul, abstractul și idealul, sînt ale omului întrebător și căutător, eternitatea— confundată de obicei cu infinitul— acest prezent pur (Goethe), adevărul și salvarea— adică libertatea reală— neaflîndu-se în «calea omului, ci în calea Domnului» (Bossuet).

Rațiunea poate fi considerată vehicul al adevărului, binelui și frumosului revelate, dar este și instrument al omului care caută și nu află niciodată definitiv. Decî de Sus în jos, nu de jos în Sus, această poziție a spiritului rugător, așteptător și primitor fiind păstrată în istoria sacră și în tradiția sacră.

—

— Demitologizarea înseamnă curățirea gîndului omului creștin de falsă Transcendență purtată de un presupus *homo religiosus* etern, increat sau creat, făcînd cititor al eului și noneului, captiv antropocosmic, «sacralizat el și universul», «personificînd concretul lumii interioare și exterioare, închinîndu-se sieși, universului, lucrurilor nefăcute și făcute, totul izvorînd din haos» (Nillson).

Examinînd genealogia spiritului autonom mi s-a părut bizară opoziția sofistilor față de tradiția mitologică, fiindcă antropocentrismul lor — acest umanism originar, izvor al umanismului modern — seamănă cu rătăcirea mitică a omului primitiv. Distincția dintre spiritul primitiv și cel evoluat istoric rezidă în falsa înțelegere a limbajului, — a acestui mister— și citirii presupus autonome, mai corecte a lucrurilor și a eficacității ei la modernul explorator. În fond, omul nu-și aparține decît cînd rătăcește mitic și umanist, ca un captiv demonic al simțurilor și al lucrurilor care tac. Nu-l poate citi just, în fluviul heraclitic de imagini, forme logice deschise și semne neevocatoare, aporii și rătăcirii, decît lucidul gînditor creștin. Tot acest gînditor lucid, mistic creștin, citește și legile cosmice. Omul păcătos și universul stricat de păcat— primul a fost restaurat de Mîntuitorul, iar forma desăvîrșită a omului și lumii trebuie gîndită escatologic. Autoritatea și citirea lumii de omul mărginit sînt aleatorii și caracterizate prin permanența lor incompletitudine.

— Arhetipul socratico-platonice, sau folcloric (Jung) și idealul sînt plămîdite în imaginare ale omului întrebător și căutător, exterioare Realului— «Absolutului divin». Lucrările unui om politic, — ca legiuitor —, savant, artist sau om tehnic, de relativă

durată – folos, comoditate mintală sau fizică, plăcere estetică, norme – raportate la «Absolutul divin» nu se deosebesc esențial de efemeridele care umplu ziua faustică pămînteană cu conținutul și formele lor.

Religiozitatea sau idealul definit mai sus nu conferă caracter canonic conținutului acestor construcții. Arhetip? Biologic – engramele lui Richard Semon –, psihologic – formă a experienței ancestrale păstrată în inconștientul colectiv (Jung). Și cum am mai spus, plămuiți în imaginație, gândite metempsihotic și anamnetic (Socrate, Platon, Fedru). Am mai spus despre arhetipuri – ideile platonice – că Schopenhauer le-a considerat *Urformen der Urkräfte* (forme primordiale ca forțe primordiale), al căror rost este să pună ordine în haos, fără să le fi fixat un sediu. Socrate și Platon le fixează în cimpia adevărului, mișcîndu-se circular în jurul universului, contemplate de zei și de sufletele alese, neavînd formă și culoare, nefixîndu-le deci în capul unui zeu imaginar. În ceea ce privește anamneza, a fost fixată în stil maieutic în dialogurile platonice. Deci Socrate și Platon au acceptat metempsihoza, anamneza nu poate fi justificată, Socrate demonstrînd dialogat, tema și concluzia aparținîndu-i. Așa pot fi înțelese dialogurile aporetice, problema – întrebarea – fiind discutată pentru ea însăși, cum ar spune N. Hartmann, fără soluție. Desigur, acceptînd arhetipul aceasta depășește conceptul, conceptul fiind o reflectare a lui, ca o formă logică deschisă deductivă sau inductivă a omului presupus-autonom. Arhetipul este model constant.

– Inițierea în disciplinele umane are caracter util – pedagogic sau «comod mintal». Cînd îmbracă formă religioasă devine patologică, prelungind în lumea modernă mistagogia sacerdotului păgîn, degradînd misterele coborîte prin interpretare la scară umană și înlăturînd roșul lor eliberator. Misterele creștine scot omul din neliniștile mîrginirii, devenirii și înlănțuirii cosmice. Astfel ne aflăm în ritualul creștin, singurul ritual adevărat. De altfel, ambele modalități ale inițierii, prin preamoenescul și ceremonialic lor caracter, se depărtează deopotrivă de adevărul religios în esență, care a fost și poate fi primit prin har de aleși în stare de veghe. Sacerdotul creștin comunică ritualic misterele, fiind învăluit de ele ca și credincioșii. Repet: inițierea religioasă este o stare patologică a spiritului uman care-și închipuie că merge pe o scară imaginară în Sus. Am mai spus că adevărul religios vine de Sus, prin har, la aleși, care-l comunică credincioșilor. În acest context se poate vorbi în aceiași termeni despre extaz, despre acest joc psihic inconștient care nu poate înlocui primirea în stare de veghe. De altfel, extazul este o formă nemistică, instrument al inițierii. Stări extatice a trăit și metafizicianul Plotin, cum am mai consemnat. Principiul ireversibilității istoriei și viziunea escatologică sînt moduri dogmatice ale gîndirii creștine care justifică redempțiunea, iar omul creștin privind la viitor scapă de neliniștile produse de mîrginire, biologia vîrstelor, înlănțuirea cosmică și de perspectivă morții și a infinitului. În viziunea creștină ciclurile istorice ale istoriei profane sînt stăpînite de entropie (Spengler). De asemenea, ritmica înnoirilor ciclice sau a celor anuale, ca-n pseudomisterele cleusine, înseamnă falsificarea filosofică și mitologică a fixității sărbătorilor care punctează ritualic timpul și spațiul în temple și în conștiința credincioșilor. Omul întrebător și căutător se mișcă între mit și concept și fiind captiv «antropocosmic», nu poate înlătura antagonismele ce-l solicită, și nu poate realiza unități reale nici în lumea interioară, nici în cea exterioară, acestea nefiind definitorii pentru adevăr. Visele nu sînt premonitorii, fiindcă nu toți oamenii sînt profeți, în ele dezordinea e mult mai mare stăpînind mai mult mișcarea contradictorie.

– Sufletul, această unitate reală a individului uman, este negat de psihologia modernă care-l consideră o entitate incognoscibilă, înlocuindu-l cu «faptele sufletești», cu regularitățile presupuse ce le stăpinesc, aceste stări discontinue alimentând curgera heraclitică a clipelor. În ceea ce privește premoniția, omul nu poate fi prevestitor, ci, în stare de veghe, prevăzând fenomene în conformitate cu legi naturale cunoscute sau gândind stochastic, poate formula ipoteze asupra unor fenomene viitoare.

Numai aleșii sînt lucizi, luciditatea primind iluminarea, raționalii «cunosc necunoscînd» (Sf. Augustin), ei devin, li se refuză «necondiționatul» (Hamilton, care-l citează pe Sf. Augustin care spune «*cognoscendo ignoratur et ignoratio cognoscitur*», cit. de Goblot). «Supraistoricul», realul, poate fi revelat, nu considerat ca împlinire a unei aspirații prin căutare. Unitățile reale sînt indescifrabile, dacă nu sînt revelate, cum am mai spus. Interpretul lumii interioare și exterioare caută unități, rătăcind la un nivel al existenței unde nu pot fi aflate. Omul primitiv greșește neștiind, iar cel modern căutînd. Mitologie, filosofie, știință, artă și tehnică. Adică, genealogia spiritului presupus autonom, întrebător și căutător, cum am mai consemnat. Distanța dintre omul etern–religios– și cel istoric este apanajul misticului creștin, al acestui ales adevărat. Savantul, artistul și omul tehnic necreștini explorează, meditează, imaginează, se mișcă în timp și-n spațiu aducînd în faustica zi pămînteană frînturi din trecut, prezent și presupus viitoare, privind lumea vizibilă, neatingînd-o pe cea invizibilă, trăind chinuitoarea monodimensională aici, într-un joc nesfîrșit între eu și cosmos. Misterul celor două lumi – aici și dincolo – definitorii pentru adevăr, a fost revelat aleșilor creștini care l-au comunicat credincioșilor rugători și primitivi și care este și va fi primit întotdeauna de ei.

Numai misticul creștin poate ști dacă distincția dintre omul etern și cel istoric este justă și dacă istoria comparată a religiilor – care este istoria pur și simplu, deosebită de istoria sacră – este în măsură să stabilească o ierarhie a religiilor. Divinitatea biblică este singura care s-a arătat cu adevărat. Eu nu fac nici o judecată de valoare, ci afirm că așa cred eu. Credința creștină depășește lumea valorilor, care este umană în esență.

Rățiunea considerată ca vehicul al adevărului, binelui și frumosului revelat, nu ca instrument al omului care întreabă, se întreabă, și caută neaflînd niciodată definitiv. Poziție creștină. Ce-a obținut omul întrebător și căutător în istoria lui profană? Miticul, magicul și raționalul autonom. Care sînt termenii cunoașterii lui? Mai înainte de a-i determina, țin să subliniez că inițierea nu este o cale spre Adevăr, acesta fiind primit de Sus, ca orice mister. Trebuie subliniată, în limbajul sacru creștin, distincția dintre teolog și mistagog.

Creștinismul a descătușat omul, restabilind natura eliberatoare a misterelelor, legînd Adevărul, libertatea și nemurirea de Divinitate și de esența celor două lumi. Fără existența misterelelor creștine omul rămîne captiv al eului mărginit și al cosmosului. Aceștia sînt termenii omului întrebător: mirarea, curiozitatea, nevoia, orgoliul de captiv angoasat – care crede că se poate elibera – ipoteza, lucrul, întrebarea, căutarea, soluția, aporia, joc între formă și conținut, între esență și fenomen, între semn și lucru, între

aparent și real, între iluzie și dezamăgire, între scop și ideal, totul stăpinit de jocul misterios al apariției și dispariției. Gînditorul autonom se înșală în relația dintre esență și fenomen sau dintre «lucrul în sine» (Kant) și fenomen, «în sinele lucrurilor» fiind incognoscibil. Discuțiile despre esență și lucrul în sine sînt oțioase, într-o materialitate globală a lumii și vieții, misterioasă pentru căutător ca și formele și treptele ei. Vedem cum sînt și cum se manifestă lucrurile, dar de ce există în formele lor, adică aplicarea cauzalității a părăsit știința modernă, omul de știință mulțumindu-se să constate inexplicativ, să soluționeze util, să formuleze ipoteze și să întrebe aporetic.

În complexul rațional rămin pentru cercetător: constatarea și descrierea condițiilor fenomenului studiat (Verworn), experimentul, raționamentul și soluția utilă, ipoteza sau eroarea. Există o singură explicație: cauza unică transcendentă a lui Malebranche. Termenii de mai sus sînt inexplicabili și inexplicativi, psihologici și gnoseologici ai omului presupus autonom, care nu poate depăși jocul dintre logic și empiric, dintre utilul banal și paradox. În triumful Dumnezeu – om – lume își au sediul cele două lumi, revelația, adevărul, libertatea și nemurirea. Principiul explicativ în acest triumf este Dumnezeu. Omul autonom se bucură stupid de nimereală și de iluziile progresului și este neconsolat de stadiile istorice, de biologia vîrstelor, de mîrginire și de moarte. Ne aflăm în umanismul care îmbracă formele: mitică, magică și rațională. În formele globale ale culturii acestea sînt împreună. Nici una din ele nu duce la adevăr. Cînd gîndim omul autonom putem fixa genealogia spiritului său: miticul, magicul, tehnicul, artisticul, filosoficul și științificul. Umanism.

Adevărul este rezervat misticului rugător, așteptător și primitor.

Limbajul

Limbajul, acest mister, ca și lucrurile apropiate sau depărtate care ne sînt exterioare, este format din: semne, culori, sunete și gesturi, este chemat să exprime gîndirea, sentimentele, reacțiile și atitudinile noastre, adică să servească comunitatea plastică sau simbolic – neevocatoare. Omul vrea să cunoască unitatea întregului cosmic, lucrurile din univers, cît și lumea lui interioară, jocul dintre lumea lui interioară și cea exterioară constituind limitele capacității lui gnoseologice autonome, acestea nefiind definitorii pentru adevăr, religios în esență. Din jocul dintre unitate și multiplicitate privit la scara lui, a omului, nu rezultă unități reale, ci forme logice deschise relativ utile sau comode. Cînd se pronunță asupra Transcendenței, adică atunci cînd vrea să cuprindă cele două lumi – aici și dincolo – extrapolează ilegitim. Limbajul poate fi împărțit între sacru și profan. Întrucît limbajul sacru aparține teologiei, numai teologia cuprinde cele două lumi și jocul dintre unitate și multiplicitate, fiindcă cele două lumi definitorii pentru adevăr, în ierarhia lor sînt create de Divinitatea atotcuprinzătoare, iar cunoașterea unității absolute cît și a unităților desprinse din ea nu pot fi cunoscute decît de aleși, prin har

Limbajul teologic cuprinde lucrurile și desfășurările petrecute în cele două cetăți augustiniene. Numai modurile lor ne explică sacrul și profanul. La scara omului întrebător și căutător nu întîlnim niciodată explicația legată de Adevăr, de Divinitate ca principiu unic al tuturor lucrurilor de aici și de dincolo. Niciodată, omul autonom, de la

apariția lui în sofistica greacă și pînă azi, nu s-a putut autocunoaște și nici cunoaște pe deplin, cu toate explorările lui în lumea exterioară și interioară. Desigur, raționalitatea, logicitatea – a operat util, comod, plăcut, gratuit și eronat, succesele obținute prin căutările lui dîndu-i iluzia că poate avea singur acces la adevăr. Ironia mefistofelică de la sfîrșitul vieții lui Faust ne arată micimea omului modern de la Renaștere încoace. Antropocentrism ros de timp sau, mai precis, de perspectiva infinitului și morții.

Căutarea adevărului și libertății în cimitirul antic, în «întîmplarea oarbă a prezentului, noua Divinitate» (De Sanctis), în experiența deschisă și-n rațiunea scormonitoare în ea și lume i-au produs o știință, o artă și o tehnică limitate și i-au topit orgoliul de cuceritor și de stăpîn. Depărtarea de Dumnezeu a dus la căderea măștii sale divine din momentul creației lui și l-a transformat în «animal rațional, muritor și singură creatură bolnavă în creație» (Sf. Augustin, cit. de W. Sombart în «*Vom Menschen*») topit prin individuație în seria infinită a creaturilor. Existență, non existență, nonsens, termeni definitorii pentru această poziție a lui, de atunci pînă azi. Ce poate obține omul din jocul dintre «meditație și acțiune, dintre proces și invarianță formală, dintre fapt și interpretare, dintre semne și lucruri, dintre formă și inform, dintre norme și dogme» în această dialectică absurdă a eului și noneului, a acestor factori corupți de la păcatul original și pînă azi? Omul modern trăind în afara redempțiunii, natingînd adevărul și libertatea prin căutările lui, rămîne neconsolat de jocul, inexplicabil pentru el, al apariției și dispariției.

Eternitatea este trăită de credinciosul creștin, necredinciosul este stăpînit de timp – de ziua biopsihică a muncii, veghii și somnului – faustica zi pămînteană –, de ideal, de acest înlocuitor iluzoriu al Absolutului divin, și de infinit, forme iluzorii ale spiritului omului întrebător, căutător și măsurător, cu conținut aleatoriu, invariant înșelător, în fond goale de sens. Așadar, n-are acces la acel «prezent pur» goethean, la o amiază atemporală, fiind aici și mișcîndu-se «preaomenesc», cînd afirmativ, cînd negativ, cînd pseudomistic – «da și nu» (Jakob Böhme), cînd contradictoriu – da și nu, – fiind aici între mitul iluzoriu și «conceptul deschis» (Schopenhauer) între norme și dogme, între necesitate și întîmplare, între adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, sincron și diacronic, între apariție și dispariție, singura certitudine fiind conștiința morții. În acest context se situează limbajul profan, cu conținut aleatoriu, invariant – înșelător, relativ – util, plăcut, gratuit aporetic, paradoxal și eronat. Este scara omului autonom care nu depășește imaginea, semnul, conceptul, norma, mitul și paradoxul.

Prin limbajul profan omul autonom arată că «știe neștiind, află neaflînd», vorbind socratic. Absolutizează din nevoia de certitudine sau pentru a decide tiranic, deși este «căzut în timpul ireversibil» (E. Cioran). Orice sistem de semne este un limbaj. Un semn este un fenomen sensibil asociat la un alt fenomen și destinat să-l evoce. Cînd aceeași asociație (de semne) există în spirite diferite semnul poate servi la comunicarea gîndirii. «Un limbaj este un sistem de semne» (Goblot, *Signe*). «Se disting limbaje naturale, în care legătura semnului la idee n-a fost stabilită prin nici o convenție expresă: ex. mimica, jocurile fizionomiei, mimica vocală sau onomatopeea, interjecția; și limbaje convenționale sau artificiale, ca notație algebrică și toți algoritmi. Limbajul articulat ține deopotrivă de limbajul natural și de limbajul convențional» (Goblot, «*Langage*»). Limbajul profan vehiculează conținuturi imanente ale diversității lucrurilor și extrapolări ilegite în Transcendență ale omului presupus autonom. Azi? Servește pe *homo faber* condus de *homo stultus*, cum am mai spus.

Porivit cu regimul injust egalitarei democrației burghezo-proletare. Limbajul sacru vehiculează adevărul transcendent în esență. Sediul lui? Teologia creștină. Cel profan aparține mitologiei, filosofiei, științei, artei și tehnicilor. Este lumea miturilor, conceptelor, normelor, paradoxelor, aporiilor, opusă lumii dogmelor, cum am mai spus, a omului care întreabă și caută, opus și acesta celui ce primește prin har.

Limbi

În general limbile se disting în:

- Limbă primitivă, despre care se presupune că nu a fost formată din nici una.
- Limbi sacre: ebraica, greaca, latina, pentru creștini.
- Limbi vernaculare.
- Limbi universale (Littre).

Distincția între limbajul sacru și profan conferă fiecărei limbi caracter sacru și profan. Această distincție este determinată de formă și conținut. Deci toate limbile au caracteristicile respective. Ce sînt însă ele?

Prin origine ele sînt mistere (Dubois – Raymond), ca omul, materia, spiritul, mișcarea, gîndirea, sensul existenței, al vieții și lumii, al libertății (Dubois – Raymond). Indescifrabilul la scara omului, la care putem adăuga: biologia vîrstelor, regnurile și relațiile dintre ele, bolile, finalitatea ultimă sau niciuna, inegalitatea globală, ordinea, ierarhia, moartea, înnoirea. Toate sînt chemate să vehiculeze sacral și profanul, mai precis, adevărul religios și profanul util, plăcut, comod, gratuit, aporetic și paradoxal, cînd întrebătorul și căutătorul nu rătăcesc. Unitatea lumii nu este materială, ci transcendentă ca unitățile dinlăuntrul ei. Generalul, particularul, individualul sînt forme logice, izvorîte din jocul dintre ontic și logic, avînd caracter formal, nu real, omul nefiind în stare să creeze unități reale. Limbajul sacru, fiind determinat de Adevărul unic, de Real, este simplu și unificator al raselor, neamurilor, stărilor sociale și indivizilor. Cel profan se distinge prin complexitate, precizie, nuanțare, utilitate și comoditate mintală, prin depărtare de concretul opac, explorat și stăpînit rațional dinafara lui, cum ne arată sofistica raționamentului și a experimentului. Prin el se ierarhizează culturile și civilizațiile. În el se manifestă rezultatele «căilor omului» (Bossuet), filosofia, știința, arta și tehnica. Este vorbirea curentă. Termenii lui: ipoteză, fapt, metodă, interpretare, soluții, paradox, aporie, eroare. Aceștia exprimă de obicei jocul dialectic dintre eul întrebător și noneu (Fichte) sau extrapolează ilegal în transcendență.

Limbajul sacru aparține teologiei. Termenii: problemă, cercetare, metodă, interpretare, soluție, concept, categorie, arhetip, subiect – obiect, definiție, punct de vedere, doctrină, sistem, ideologie, valoare, comportament, intenție, descoperire, folos, curiozitate, mirare, sincronie– diacronie, formă și inform, umanism, spre ex., n-au rost în teologie. Sacerdotul creștin nu procedează mistagogic, ci comunică ritualic Adevărul Unic revelat, oficiază nu inițiază misterele sacre, depășind rațiunea umană. Repet: mitologia, arta, magia și științele naturii nu duc la adevăr, bine, frumos și sacru, fiindcă cuprinsul lor rezultă din explorările și meditațiile omului, nefiind revelate. Constatarea, descriția și utilitatea aparțin omului întrebător și căutător, care gîndește la nivel logic și chiar dacă este religios rămîne exterior limbajului canonic. Modelele logice, chiar utile sau comode, nu au caracter dogmatic pentru că sînt formale și nu scot omul din sfera constatărilor și a opțiunilor.

Astfel, țin să subliniez că ritualul propriu-zis aparține serviciului divin. Iar așa-zisa logică pură este rezultatul deciziei, intuiției, presupus pure, absolutizate. «Nu există pur la scară umană, apoi, dacă logicul este mișcat între just și injust, înseamnă că implică elemente axiologice care-l depărtează de puritate» (Othmar Spann). Logica este considerată sediul criteriilor formale ale adevărului. Nu există însă adevăr la nivel logic și nici la nivel metafizic, acesta fiind religios în esență, cum am mai spus. Dacă însă în limbajul profan, prin care ne aflăm aici, se afirmă inegalitatea raselor, neamurilor, stărilor sociale și a indivizilor, acest limbaj este constatat sub acest raport, dar inexplicabil. Lui îi aparține celebra lucrare: *Essai sur l'inégalité des races humaines* a lui Gobineau.

Repet: a căuta adevărul în om și în univers înseamnă a nu-l afla niciodată. Asta nu înseamnă că omul în explorările lui în lumea interioară și exterioară nu poate obține utilități și comodități, dar trebuie evitată dubla înșelare și anume că tot ce se obține rațional în explorarea celor două lumi este adevărat și ignorarea faptului că omul este predeterminat, autonomia lui fiind iluzorie. Se poate trăi aici sofistic-profan, în afara justului și rigorii morale, termeni acoperiți de succesele logic empirice ale explorărilor «autonome» ale onticului și de trăirea înșelătoare a plăcerii, până-n momentul morții trezitoare a mărginirii. Atunci apare în conștiință veracitatea formulei socratico-augustinene: omul singur «știe neștiind și deci află neaflind», și vidul formulei hegeliene «cunoști cunoscînd», înecul în perspectiva morții și infinitului. Cele două lumi, aici și dincolo, definitorii pentru adevăr, aparțin limbajului sacru creștin. canonic, al nemuririi, libertății și mîntuirii, cum am mai spus. «Miticul, magicul și raționalul autonom» situează omul în sfera profană a existenței. Lumea interioară și exterioară, adică eul și cosmosul, ca termeni ai imanenței, se opun neconsolator misticului creștin eliberător. Aici? Lumea goală de unități reale. Joc înșelător de forme și imagini în lumea lucrurilor care tac. Misticul ne situează în sfera necondiționatului, care aparține credinței, nu științei (Hamilton, cit. de Goblot și H. Schmidt). Hippolyte Taine, cu tot pozitivismul lui, a afirmat, – după cit mi-amintesc – că «dacă un extraterestru ar coborî aici, prima întrebare pusă pămîntenilor ar fi aceasta: În ce credeți voi?». Întrebarea implică adevărul *secundum fidem*, nu *secundum rationem*. Subterfugiul dialectic al valabilității ambelor a fost folosit de liberi-cugetători medievali pentru a detașa filosofia de tutela teologiei. Același artificiu a fost folosit și de gînditori moderni ca Pomponazzi, Duns Scotus, Bacon și Hobbes, mai nou de Windelband. Ce a obținut spiritul autonom de la sofistii greci pînă azi? Filosofic. utilitate și comoditate logică, iar metafizic, negarea valorii științifice a metafizicii. obiectele extrapolării ei: Dumnezeu, libertatea, nemurirea, binele suprem și cele două lumi fiind considerate de Kant *als ob waren*-ca și cum ar fi – adică ficțiuni. Știința kantiană este dominant logică, redusă la doi termeni: *mundus intelligibills* și *mundus sensibilis*. Chiar dacă arta își afirmă superioritatea prin puterea închipuirii, – pe care Goethe o consideră ca forță importantă a creației științifice – cei doi termeni kantieni stăpînesc filosofia, știința, arta și religia. Fiindcă de ei se leagă adevărul, aparținînd celor două lumi de mai sus, dincolo de natură existînd, pentru Kant, spațiul vid.

Orice limbaj fără conținut evocator, sugestiv sau abstract, examinat în el însuși este nesemnificativ. Oferă morfologic elemente grafice sau incantații sonore. Ca-n arta literară ermetică sau în arta plastică nefigurativă, care n-au nici un mesaj. Oferă semne, vorbe sau gestică goale de conținut.

Există, gândind creștin, aceste momente biblice: creația, – începutul – păcatul original, pierderea paradisului – a nemuririi, libertății, drumul spre pomul vieții și începutul istoriei profane, adică desfășurarea omului damnat sub semnul neîmplinirii, al întrebării și căutării nesfârșite, botezul, poarta prin care apare noul Adam (Sf. Ap. Pavel), și finalitatea ultimă. A gândi creștin înseamnă a te situa între Facere și Judecata de apoi. După cât mi-amintesc, Sf. Ap. Pavel explică moartea după învierea Mintuitorului ca rest de păcat original. În istoria sacră n-au loc nostalgia paradisului și apokatastasisul lui Origen, creștinul privind înainte. Numai Dumnezeu este creator *ex nihilo*. Creatura predeterminată poate imita cuviincios sau practică orgoliul demiurgic, rătăcind. Falsele speculații metafizice și mitologice ca și construcțiile imaginației artistice n-au ce căuta în lumea misterelor eliberatoare din mărginirea eului și slănțuirea cosmică. Acestea nu se interpretează, ci se comunică ritualic. Interpretarea lor le degradează la nivelul rațional sau magic al scării omului. Omul, așa-zis autonom, se mișcă rațional sau prin închipuire între concretul opac și fantasticul nerevelator. Istoria poate fi just gândită numai înălăuntrul celor două cetăți augustiniene și lupta dintre ele, cu triumful cetății divine, ca-n Apocalips. Altfel gândită, istoria cu toate dezastrele și rătăcirile ei, poate fi considerată, dacă ieșim din ordinea misticii biblice, ca «O poveste scrisă de un idiot» (Shakespeare, *Macbeth*).

Când un mare artist și un mare filosof sînt pesimiști, sînt neliniștiți de însingurarea fără ieșire produsă de preameneasca existență a eului concret, fiind prea ei – înșiși, de acel «doi» supărător de care a vorbit și Nietzsche, care-i depășează de eul etern purtător de Dumnezeu – de purul real – trăit de sfînt prin grația divină, – de perspectiva infinitului și morții – de mărginire – adică de «căderea în timp» (E. Cioran). Geniul este istoric, sfîntul este etern, model îmbărbător și consolator pentru orice credincios trăitor al eliberatoarei «robii divine» (*Imitatio Christi*).

Această depășire a eului concret, de aici, chinuit de neliniștile din faustica zi pămînteană, este singura cale eliberatoare. Noul om, care l-a înlăturat pe cel vechi, – Noul Adam de care vorbește Sf. Ap. Pavel – se situează peste timpul purtător al meditațiilor și acțiunilor sale schimbătoare. «Altul divin din el» i-arată limitele căutărilor sale autonome. Istoria profană îndreptățește pesimismul filosofului, savantului și artistului. Dar există și istoria sacră, în luptă cu cea profană din care creștinul crede în biruința celei sacre. Acesta este conținutul real al istoriei (Sf. Augustin).

Adevărul? Transcendența în esență, adică «Adevărul unic ca principiu unic al tuturor lucrurilor». Cele două lumi de aici: cea interioară și cea exterioară, nu sînt izvoarele lui. Utilul smuls aparent din ele este destinat aleșilor binefăcători, fruct al grației și revelației, de care Pascal leagă cunoașterea, și pe care aleșii îl comunică semenilor lor. Fără har lucrurile tac și vorbesc la porunca Creatorilor lor. Acordul lumii

interioare cu cea exterioară și dintre cea de aici și cea de dincolo se realizează prin har. Fără har lucrurile nu răspund la întrebările căutătorului. În istorie așa zișii descoperitori ai legilor naturii și legiuitorii înțelepți sînt natuți harismatice (E. Troeltsch și Max Weber). Eu nu extrapolez harisma în imanență, fiindcă o înțeleg în felul mysticilor. Un moment trezitor leibnizian, în perechea acestor contrarii: virtutea și viciul. Leibniz a spus că virtutea nu poate fi înțeleasă fără existența viciului. S-ar putea acorda aceeași funcțiune trezitoare a adevărului religios și istoriei profane. Acest fenomen s-a întîmplat în timp. Apoi, iluminarea. Tot istorie.

Există indivizi genetic- irecuperabili, adică deșeuri biosociale, cum a spus V. Pareto? Nu discut în acest context deficiențele înclinărilor naturale și influența mediului. Adică climatul social: climă, societate- sistem social, obiceiuri- și forța orînduitoare a religiei în luptă cu răul. În fond, omul religios nu se neliniștește de jocul inexplicabil al aparenței și dispariției și nu se simte singur nici în pustiu. Modelul Sfîntului, în timp ce necredinciosul este însingurat oriunde, prin trăirea tulburătoare a relației dintre eul mărginit și universul absorbitor. Sub acest raport, nici geniul nu face excepție.

Am spus mai înainte că arhetipul și idealul sînt produse ale imaginației filosofice neconcludente. Sacrul nu poate fi gîndit hierofanic - ascensional, culminînd în Christos arhetip, cum a făcut Mircea Eliade în *Istoria religiilor*. Interpretarea dialectică a simbolurilor sub forma hierofaniilor gîndite ascensional și culminînd în hierofania totală a lui Christos ne arată că morfologia sacralului sub forma Istoriei religiilor nu poate scoate omul din istorie, fiindcă el gîndind autonom dichotomia sacru - profan și-nchipuie că este creator, acest preaomenesc despărțindu-l de religie. Sacralul constant nu se obține hermeneutic. Fără Dumnezeu, grație și revelație, sacralul nu înseamnă nimic, rămînînd doar o simplă neliniște metafizică. Istoria religiilor este o aventură a spiritului uman întrebător și căutător și e contraindicată religiozității adevărate. Prin natura ei nu este în stare să ierarhizeze religiile și să ducă la primatul uneia dintre ele. Pentru credinciosul creștin nu există religii, ci religia creștină.

Credința nu implică diversitatea credințelor religioase. Apoi, mitologia nu este religie, miturile fiind false citiri și personificări ale fenomenelor lumii interioare și exterioare (Ottfried Müller și Nillson). Trebuie menținută distincția între limbajul sacru ritualic sacerdotal, purtător al adevărului unic, canonic, și cel profan: util, plăcut, comod, paradoxal, aporetic sau eronat. Istoria religiilor este istorie pur și simplă, fiindcă sacralul nu poate fi citit hermeneutic de un cercetător care nu poate evita prin actul interpretării termenii: ipoteză, problemă, căutare și soluție, care n-au nimic comun cu lumea misterelor. Încă o dată, termenii religioși creștini: Dumnezeu, - adevărul unic, trinitar, care luminează viața, lumea, binele, frumosul și sacralul, unitatea reală, ca izvor al tuturor unităților; virtuțile: iubirea, credința, speranța, dreptatea, puterea, înțelepciunea, virtuți împreună cu libertatea reală, nemurirea integrală, eternitatea, ordinea, ierarhia, sensul, mintuirea. Acești termeni ai limbajului sacru creștin scot omul din neliniștea produsă de: biologia vîrstelor, mărginire, boală, inegalitate, moarte și infinit.

Omul religios creștin este Omul etern. Nu există om religios etern în afară de cel ritualic determinat. Am mai spus că miticul, magicul și raționalul autonom situează omul în afara adevărului, frumosului, binelui și sacralului, izvorîte din Dumnezeu. Fără ritual creștin cu conținutul canonic al comunicării nu se poate vorbi de sacral.

Conceptele, definițiile, sistemele, organismele, viul și entropia. rămân în posesiunea omului întrebător, căutător și rătăcitor.

În concluzie: mitologia, filosofia religiei, istoria religiilor, sociologia și psihologia lor, precum și extrapolările eticii umane în transcendență sînt domenii ale jocului întrebător și căutător care nu numai că nu revelează nimic, dar degradează conștiința religioasă și trebuie cercetate în mod atent, fiindcă eu cred că pînă la Biblie nu există nici o religie adevărată, ci mitologii și practici magice în care omul a fost creat de Max Scheller ca *Gottsucher*. Or, religia adevărată, biblică, e revelată nu creată.

ÎNCHEIERE

Dacă vrem să depășim folosul și să situăm în lumea transcendentă a adevărului, admitem două tipuri de scepticism: pascalian și pyrrhonian. În ceea ce privește scepticismul lui Pascal, constatăm că este motivat mistic, acest gînditor fiind scîlpinit de natura religioasă a adevărului, adică de «certitudinile credinței care depășesc părerile trecătoare ale filosofilor și oamenilor de știință», chiar dacă acestea sînt utile sau comode. În scepticismul pascalian, adică în pasiunea adevărului, este exclusă orice ocivitate, omul religios, din cetatea augustiniană, împletindu-și mersul istoric, aici, cu *homo sapiens* al cărui intelect explorează lumea interioară și exterioară la nesfîrșit, neconsolat și frămîntat de absurde ipoteze ale descendenței și de asemănări cu maimuța, bucurîndu-se stupid de descoperirea legăturii acestor specii prin *homo primigenius* – specia de Neanderthal. Nici ipoteza ascendenței comune nu spune nimic. Gîndit biblic însă, este creat ca o încheiere a Facerii și nu seamănă cu nimeni, doar cu Dumnezeu, care l-a făcut după chipul și asemănarea sa.

În pyrrhonism se caută «fericirea terestră prin ataraxie», prin această deturbare iluzorie, ca și fericirea aici. Privite sub raportul veracității: conceptul, judecata, sistemul și punctul de vedere par iluzorii. Înlăturarea lor arbitrară este naivă, omul neputîndu-se stinge pînă la abolirea utilului. În ceea ce privește imposibilitatea pyrrhoniană putem spune că și ea este iluzorie, cu excepția unor indivizi atinși suflutește prin indiferență (Scepticul Emil Cioran, după cît îmi amintesc, vorbind despre fericire, citează un filosof chinez – nu mi-l amintesc – care spune: «a fi fericit, înseamnă a nu adera la nimic». Ceea ce este un fapt asemănător cu ataraxia. Cioran însă răspunde: «*Juste mais impossible*».

Ne aflăm în lumea problemelor, adică a întrebărilor nesfîrșite impuse de mirare, curiozitate și de utilul permanent înșelător. În lumea de aici putem consemna, simplificînd, două tipuri fundamentale umane: *credinciosul*, care coboară prin trăire imposibilul în sufletul lui și *căutătorul*, adică omul întrebător, care întreabă și se întreabă, scormonind lumea interioară și exterioară, desfășurîndu-se în experiență deschisă, sau, mai precis, sub semnul dialectic al neîmplinirii.

Aici consemnez trei ipostaze – potrivite cu lumea întrebărilor – ale jocului vieții și al morții, gîndite eminescian: 1) *Eremitatea*, care proiectează timpul și-l absoarbe; 2) *Infinitul*, care proiectează finitul – existențialist, finitudinea – și-l absoarbe;

3) *Substanța*, care proiectează modurile sale și le absoarbe. Fără prezența divinității însă rămânem aici, iar cele trei ipostaze ale jocului vieții și morții, ca tot ce este simbolic-uman, devin, și prin faptul devenirii, sînt iluzorii. Joc lumesc, prealumesc, în lumea amăgirilor în care omul întrebător se desfășoară permanent înșelat între mișcare și tăcere. Joc între semne, util- evocatoare, și imagine, între a nu fi și a dori să fie. Creatura nu este creator, cum am mai spus, fiind predeterminată vocațional din primordii. Astfel, întrebătorul se află permanent în anticamera vieții și a cunoașterii. El poate fi prins în formula lui N. Cusanus, «*docta ignorantia*», ignorînd prin damnație adevărul și calea către viața veșnică.

Rickert a fixat în anticamera cunoașterii, *trăirea*. După cît îmi amintesc este vorba de o trăire laică, gîdită filosofic de subiectul gnoseologic, presupus pur. Dar și speculațiile raționale ale acestui subiect, lipsit de har, rămîn în anticamera vieții și cunoașterii. Însă există și un alt fel de a trăi: este trăirea mistică, aceea care scoate omul din anticamera vieții și a cunoașterii, prin credință coborînd imposibilul în omul religios. Acesta este sensul trăirismului lui Nae Ionescu, trăirism care poate fi gîdit teologic nu filosofic. Este știut că filosofia a dizolvat miturile, ca fabule fără acoperire, dar n-a dus omul la adevăr, situîndu-l în pustiul rațiunii sicative. Desigur, nu se poate face teologie fără rațiune, numai că, în această manifestare a spiritului uman, rațiunea este un vehicul al transcendenței, un instrument purtător dogmatic al adevărului revelat, păstrat în istoria și tradiția sacră.

SISTEMELE

sau

**CARTEA ÎNTREGURILOR LOGICE,
AUTONOM-MATEMATICE,
PARALELE CU ÎNTREGURI ONTICE**

PREZENTARE

Ce este un sistem? Deocamdată, o construcție rațională, sau un întreg logic paralel cu un întreg ontic.

Există gândire sistematică, autonomă, sau și acest mod spiritual este primit ca un dar de Sus, imperfect oglindit în omul păcătos, ros de timp și de îndoieli.

Există sisteme materiale având un caracter reflectoriu, adică înregistrate de o conștiință teoretică autonomă? Rațiunea omului neinspirat și monodimensional a aici însculează între gândirea sistemică și aspectul pasiv reflectoriu al sistemului, sau corelează ambiguu aspectul presupus autonom al gândirii cu aspectul eteronom al lucrurilor lumii interioare și exterioare, care tac. Nimic explicativ în această formulare, neputându-se vorbi de explicație la scara umană și naturală și mai ales în ambiguitate.

Mistica cunoașterii legată de har este singurul mod care depășește tensiunea polară subiect-obiect. Trebuie înțeles jocul spiritual între har – chemare – și căutare, între întrebător, permanent neliniștit de căutare și primitor. Istoria ne arată că certitudinea are sediul în mistică.

De la început trebuie subliniat că triumful logicului, adică explorarea metodei raționale, a onticului este aparent sofistică, manifestare a omului presupus autonom, „căzut în timp” (Cioran), prin păcatul original. Acest om istoric, care aproximează întreguri, părți și lucruri izolate, cu rezultate relativ-utile, sau relativ-comode, se închipuie demiurg, punctarea sacră a timpului și spațiului, inspirația – vocația arătându-ne că la nivelul utilului, plăcutului și comodului nu-și aparține și deci nu poate cunoaște și decide. Astfel, gândirea sistemică, în general logică, este aparent autonomă, în fond are caracter vocațional.

A, priori, a posteriori, fapte, intuiție, reflecție, analiză, sinteză, descripție, concept, categorie, definiție, sistem, doctrină? Funcțiuni ca forme primite, coborâte la scară umană, procesul generalizării, adică inducția, neputând explica formele logice ale gândirii, așa cum deducția nu poate explica conceptele matematice. Extragerea formelor logice din fapte este iluzorie. Fiindcă lumea faptelor interioare și a celei exterioare tace. Este greu de demonstrat natura reflectorie a formelor conștiinței teoretice, ca unități logice și-n consecință și a sistemului și unității sistemice. Limbajul convențional – teoretic – este paralel cu întregurile ontice. Relația semn-lucru constituie o neliniște gnoseologică a omului întrebător și căutător în el însuși și-n afara lui, în concepte, definiții, legi, norme sau sisteme.

De altfel, nici structurile nu au caracter reflectoriu într-o lume în care lucrurile tac. În expunerea referitoare la suflet, am constatat, că fără suflet real, ca substanță simplă nu se pot înțelege aceste aspecte ale vieții interioare: relația suflet-corp, unitatea psihosomatică, gândirea, conștiința religioasă, morala teoretică, capacitatea – vocația – artistică, tehnică; faptele sufletești, nu fenomene psihologice, perceptibile și măsurabile, ci lucruri invizibile; imateriale și imperceptibile pot fi înțelese numai ca manifestări ale sufletului real. Aceste psihologii: psihologia ca metafizică a sufletului, psihologia

rațională, psihologia ca știință naturală – „experimentală” – (Wundt), „psihofizică” (Fechner), psihologia ca știință a spiritului, analitică și descriptivă (Dilthey), n-au acces la lucruri invizibile, imateriale – imperceptibile – care nu intră în câmpul măsurării – cantitativizării. Până aici am vorbit despre limitele psihologiei sufletului normal. Ce se poate spune despre psihopatologie?

Este sufletul bolnav, sau corpul care reflectă acest corp, care meditează asupra lui și soluționează problemele legate de relația dintre ei? Repet: Categoria, concepția, judecata, raționamentul, demonstrația, definiția, ipoteza, legea, norma, sistemul sunt termeni legați de sufletul real, ca orice fapt cognitiv, afectiv și volitiv. Toate formele vieții spirituale a omului autonom, gândite a priori și a posteriori sînt simple ficțiuni, dar nici acestea nu-i aparțin, fiind păcătoase. Deci, utilul și comodul logic țin de inspirație.

Revelația Realului este o favoare divină a alesului. Niciodată un întreg ontic nu a arătat observatorului sistemul, acest întreg abstract alcătuit din concepte, elementele componente, fie identice, fie deosebite și relațiile dintre ele și întreg, dintre fiecare și întreg, aceste elemente și relații îmbrăcînd forme conceptuale, fiind detașate de aspectele lor empirice în concret. Este greu de stabilit o corelație între concretul reflectoriu și gîndirea care prelucrează datele existenței.

Kant numește dualismul cartezian *grob* – grosolan, deși, vrînd-nevrînd, acesta există aici, deoarece în actele cunoașterii, în actele religioase și-n cele morale, acțiunea este hotărîtoare, cum și Kant constată, fiindcă există lucruri invizibile, imateriale, adică imperceptibile, care determină acțiunile umane. Această constatare dualistă presupune existența a două substanțe, a sufletului gînditor și a corpului, primul nefiind extins, adică fenomen, și corpul fiind extins, adică fenomen. Această constatare ne arată că psihologia experimentală – empirică – și psihometria sînt iluzorii, fiindcă lucrurile invizibile și imperceptibile nu sînt măsurabile.

Psihologii care fac din psihologie știință naturală, înecă sufletul în corp, și n-au fac psihologie ca știință a sufletului, ci fiziologie, citologie și histochimie. Dacă fac. Dar nu acest chimism material nu e detectabil în procesele intime, iar un medic german afirmă într-o lucrare, *Medicină și Magie*, că această dificultate trebuie gîndită magic. Gîndind relația dintre reflectare și gîndire constatăm că momentul reflectoriu reprezintă un proce-trezitor, nesemnificativ sub raportul cunoașterii. Se pune întrebarea: Există sisteme materiale?

În dualismul lui Leibniz, în dualismul lui Descartes, al lui Fechner și al altora se exprimă un paralelism psihofizic. Cei doi termeni, sufletul și corpul, nu sînt corelativi fiind de natură diferită, iar gîndind spiritualist, sufletul este suveran și acționează nemijlocit asupra corpului.

Dacă nu se poate stabili o corelație între suflet și corp, mai putem afirma dualismul sau spiritualismul: adică este greu de acceptat, în absența corelației autonome eteronome și deci între lumea interioară și cea exterioară, care nu se întrepătrund fiind de natură diferită. Apoi este marea dificultate a tăcerii lumii interioare și exterioare în fața căreia se află deopotrivă și subiectul căutător și cel inspirat. Căutătorul nu poate descoperi socoteală de lucrurile invizibile și imperceptibile ale lumii interioare și nici de capacitatea acestora de a cunoaște logic cele două lumi imanente.

Căutătorul nu poate afla concepte, definiții, legi, norme, sisteme, iar inspiratul așteaptă, după rugăciune, să i se reveleze unitățile reale ale vieții și lumii, sau, fiind pămîntean și captiv al plasei simțurilor, să transforme, coborînd revelația în forme logic conceptuale sau sistemice, relativ închise, relativ utile, sau ipotetic comode. De altfel

„scoterea omului din fluviul istoric al „iluziilor progresului” (G. Sorel) nu aparține filosofiei, metafizicii, gnoseologiei, logicii, psihologiei, ci misticii cunoașterii.

Apoi, natura, această vorbă goală, ca cuprins al tuturor fenomenelor, cum o numește Kant, deși pentru el unitatea lumii e ficțiunea Dumnezeu, a înghițit filosofia, știința, arta și tehnica; deci natura nu e de găsit nicăieri. Polaritatea fundamentală a cunoașterii între mistic și rațional este înlocuită cu polaritatea rațional-absurd. În jocul dintre vizibil și invizibil se instalează două poziții fundamentale ale spiritului: agnozaocratică și „grația și revelația” afirmate gnoseologic de Pascal.

Revelația în termenii mistici ai cunoașterii cuprinde tot, sau, dacă o deosebim de inspirație – revelația fiind acțiunea directă a Divinității – inspirația provine tot de la Divinitate, ca har, dar fără prezența ei.”

Adică rațiunea devine vehicul al Adevărului și exclude din actele cunoașterii misticul, magicul și raționalul autonom. Limbajul nu este un instrument al cunoașterii, ci vehicul. Rătăcește când este profan, sau ajută nimereala căutătorului și exprimă Adevărul, când acesta este sacru. În contextul creștin logica este incorporată în mistica cunoașterii. Nici sufletul gânditor platonico-aristotelic, nici gândirea formală kantiană, nici conștiința ca formă a tuturor formelor, goale de conținut real și de conținut empiric, nu sînt definitorii pentru Adevăr.

Întrucît sufletul este real, toate actele cunoașterii adevărate, relativ utile, sau comode, sînt primiri, prin har, ale sufletelor aleșilor, ale căror ogindiri imperfecte sînt datorate captivității sufletelor lor în corp, cum au gândit orficii. Cert este că sistemele sînt întreguri logice și ca atare exclud prin natura lor sistemele materiale.

Natura formală a sistemelor este legată de aspectul lor aleatoriu. Chiar sistemele axiomatice sînt limite ale inteligenței care stă comod în ele și nu în adevărul cuprins, cum ar afirma Pascal, în aceste alcătuiuri, ci incapacitatea rațiunii umane de a le demonstra. Dar, nici demonstrația, nici o judecată apodictică nu privesc decît limitele omului. Apodicticul, asertoricul, problematicul, ca și problema – întrebarea – soluția și aporia, toate sînt legate de omul păcătos și mărginit.

Încă o dată, nici gândirea autonomă – sistemică – nici paralelismul logico-ontic, nici corelația între concretul multiform înregistrat prin percepții și reprezentări și reflecții prelucrătoare ale gândirii avînd ca scop: conceptul, definiția, legea, norma, soluția și sistemul, ci inspirația sau harul Divin care leagă nu numai cele două lumi, cea interioară și cea exterioară, adică eul și noneul aici, ci lumea de aici cu cea de dincolo, văzute ierarhic. Istoria, în care ancorează toți care absolutizează devenirea, atestă că Adevărul este transcendent în esență și nu are izvorul în om și-n natură.

– Schema, sau lista termenilor care urmează folosește la identificarea sistemelor și la rezolvarea problemei, dacă există sisteme ca întreguri logice sau sisteme materiale ogindite în cele logice, adică dacă există corelație între reflectare – momentul uman reflectoriu și gândire – reflecție, cu toate distincțiile, căile și termenii adecvați sistemului ca atare.

Sistemele sau Cartea întregurilor logice

Notă: Repet: Mai înainte de a arăta termenii necesari în cercetarea sistemului ca atare, afirm că: filosofia, știința, arta și toate tehnicile existenței nu pot înlocui mistică cunoașterii, când omul este stăpinit de Adevărul unic, transcendent în esență, revelat și vehiculat dogmatic. Faptul – lucrul –, meditația, generalizarea, conceptul, definiția, norma și sistemul, dacă situăm acești termeni în „calea omului”, sînt inexplicabili și capătă un rost dacă-i situăm în „calea Domnului” (Bossuet), bineînțeles, în acest caz obținându-se o ordine aproximativă prin oglindirea lor imperfectă aici, chiar de ales, și acesta fiind mărginit aici. Termenii: „Existență și timp” (Heidegger) și „căderea în timp” sînt expresii ale pesimismului produs de temporalitatea mărginită a existenței umane.

Termenii: pesimism, scepticism, optimism, nu privesc omul religios creștin, care „cînt respiră, aspiră”, calea lui spre absolut nefiind decisă de facultățile lui: imaginație, intelect și intuiție. Omul religios creștin este pur și simplu. Acest este a fost înlăturat de omul teoretic – filosof sau om de știință. În general, omul teoretic actual nu este neliniștit de neant, decît în momentul morții pe care o crede absolută.

1. **Intuiție sensibilă sau presupus-pură;** este sistemul, acest întreg logic, intuitiv. Nu cred.

2. **Metoda:** deducție, inducție, reducție, inferență; este sistemul produs metodologic? Pentru a admite acest lucru trebuie admisă gîndirea sistemică. În contextul mistic de aici, nu este admisă această gîndire sistemică, fiind umană, și vagă, făcînd inexplicabilă vocația – chemarea – alesului.

3. **Analiză și sinteză:** este posibilă o „logică a faptelor”, adică legități empirice ale fenomenelor, constatate de om în etape, descompuse, recompuse, determinate cauzal?

Prima observație. Cauzalitatea naturală este negată de Hume și nu poate înlocui cauza unică mistică a lui Malebranche; de succesiune inexplicativă a fenomenelor în timp și-n spațiu, evident fiind apoi că lumea interioară și cea exterioară, adică faptele din ele, tac și nu pot fi întrebate.

Kant a afirmat că natura poate fi întebată.

Mircea Eliade a afirmat că natura vorbește. În aceste condiții nu vîd cum se pot extrage legități din lumea tăcerii, deși aceasta este stăpinită de legi, cum au nimerit „aleșii” în istoria omului și naturii.

4. **Inspirația-Harul:** adică vocația aleșilor în aflarea legităților lumii interioare și exterioare, cum ne arată istoria spiritului uman, poate fi întinsă și la sistem. Istoria spiritului fiind punctată de sacru, adică de „calea Domnului”.

Dar cum am mai spus, inspirația nu se confundă cu revelația, adică cu prezența activă a Divinității, cum a afirmat teologul Crișan de la Vatican, invocînd un teolog ortodox.

Și totuși și inspirația are rădăcină transcendentă. Atunci cum explicăm imperfecțiunile în oglindirea ei: aproximația, variabilitatea și incomplitudinea (Gödel)? Omul este captiv aici, fără acces la „lucrurile invizibile și purtător al unui rest de păcat originar” (Sf. Ap. Pavel). În acest context și geniul este mărginit, adică nedepin. Jocul dintre constanța formală, spre ex.: „sistemul axiomatic” (Hilbert) și variabilitate, ne arată

relativitatea social-istorică a punctelor de vedere, dacă ne gândim la Adevăr și nu ne înecăm în util și comod.

Astfel, ne aflăm în opoziția dintre omul religios-creștin, adică omul etern și omul istoric. Omul etern trăiește în lumea dogmelor și cel istoric în lumea stilurilor, ciclurilor repetabile, după Vico, irepetabile, după Spranger, și al părerilor. Se observă apoi că omul istoric mai adaugă și neliniștea marginirii, adică a legii entropiei. Simbolica variabilă – limbajul profan, – evolutiv situează omul întrebător și căutător în lumea ficțiunilor utile, „această lume a realului” (Vaihinger) și „comodității mintale” (Poincaré), a aporiilor și morilor.

5. Există sisteme reale? Nu. Există sisteme concrete? Nu.

Fiindcă, în acest context, Logicul nu coincide nici cu Realul nici cu concretul – aparentul.

6. Necesitatea logică este un concept al categoriei modalității opus întâmplării. Opoziția este iluzorie, ca întreg apriorismul kantian; ca și opoziția cauzalității a acestui „pseudodeterminism immanent” și libertății, nici această libertate nefiind nici ea posibilă în imanență.

7. Gândirea se poate gândi pe sine – logica generală și logica transcendentă, cea de-a doua avînd aspect critic de gnoseologie a limitelor cunoașterii; idealism transcendent, critic (Kant).

Există vreun adevăr în cele două logici, adică poate acest „subiect gnoseologic” (Rickert) atinge adevărul? Nu. Meditațiile, privind lumea interioară și exterioară, adică introspecția, autoobservația, și observația lumii exterioare sînt tot atît de neconcludente privind lumea de aici și pe cea de dincolo. Oamenii, aici, se luptă, se înțeleg, se simpatizează, se urăsc, sînt mișcați de idealuri diferite și rareori de un singur ideal. Nu se pot autocunoaște și cunoaște deplin, și totuși se mișcă între necesitatea colaborării și anarhiei. Un francez, al cărui nume nu-l rețin, a formulat în doi termeni tirania care este anarhia canaliei de sus, iar anarhia, tirania canaliei de jos.

8. Logica generală s-a dovedit utilă și comodă.

Este opusă, prin natura ei immanentă, transcendenței Adevărului unic, vehiculat dogmatic. Spiritul critic modern se mișcă neliniștit, aici, între mînginire și nicăieri.

9. Omul crede că Logicul aparține subiectului gânditor și volitiv. Am afirmat mai înainte că metodologia reprezintă căile iluzorii ale omului întrebător și căutător. Am văzut însă că atît lumea interioară, cit și cea exterioară, adică eul și noneul, tac, și că o logică a faptelor celor două lumi nu este posibilă.

Dacă nu este posibil logicul autonom, adică formalul, cu atît mai mult nu este posibil purul, care mistic este Realul. Se vorbește în mod obișnuit de „logică pură, etică pură, estetică pură”, (Cohen), „drept pur” (Picard), dar purul propriu-zis nu este posibil la scară umană, cum la aceeași scară nu este posibil nici eul pur. Eul pur, distinct de eul formal, sau empiric, este eul real, adică omul creștin integral muritor. Altfel, purul n-are rost aici.

10. În afară de gândirea sistemică, care n-are sens în acest context, trebuie gîndiți mistic, adică lucid, termenii:

A. Sistemul ca atare;

B. Sistemele;

C. Unitatea sistemică;

– Sistem și structură;

– Sistem opus agregatului.

11. **Informul** – starea de fapt, adică „facticitatea opusă logicității”;
Logocrația ca izvor al rătăcirilor
12. **Dogma** gândită arhetipal, opusă conceptului, legii naturale și normei;
13. **A priori și a posteriori**;
14. **Meditația**;
15. **Motivația** – idei și afecte care determină atitudini și acțiuni;
16. **Metoda**

Subliniez că n-am spus mai înainte nimic despre metodă. Pentru Kant însă ființa este metodă și măsurare. A gândit bine Kant, sau mai precis a caracterizat bine conștiința teoretică a omului modern, determinînd această conștiință prin metodă și cantitativizare. Se pare că în lumea fenomenelor celor două lumi: ale lumii interioare, în care faptele sufletești sînt coborîte calitativ la nivelul fenomenelor lumii exterioare, nu se poate face știință propriu-zisă decît matematizînd.

Opoziția dintre știința vie și știința moartă a lui Othmar Spann este opoziția dintre pseudoștiința metafizică și știința reală, știut fiind că metafizica, pentru Kant nu este știință, avînd ca obiecte: Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Sînt de acord că metafizica nu este și nu poate fi știință, dar cei trei termeni – obiecte ale ei – constituie o extrapolare ilegală în transcendență.

Aceste trei obiecte aparțin misticii cunoașterii și nu sînt funcțiuni, ca la Kant. În legătură cu metoda, consider că formele și principiile care o stăpînesc nu duc la Adevăr. Nu duc nici măcar la sistem ca întreg logic. Cum nu duc cele trei facultăți ale omului: imaginația, intelectul și intuiția. Nu trebuie uitat, conștiința noastră face necesară existența Divinității, desăvîrșirea – completitudinea – neexistînd în om și-n natură. Deosebirea între geniu și omul obișnuit este aceasta: „geniul este un pelerin spre Absolut” (Leon Blois vorbind despre Beethoven, după cît îmi amintesc).

Omul obișnuit poate cel mult să primească prin credință, nu prin știință, existența „Absolutului divin”, cum a afirmat Natorp despre stăpînirea acestui principiu unic al tuturor lucrurilor în conștiința lui Socrate. A trebuit să recunoască natura religioasă a lui Socrate, cu tot immanentismul lui neokantian.

19. Impasul Aporetica

Repet: Omul este o ființă care se întreabă indiferent dacă poate da un răspuns întrebării. Se întreabă chiar asupra unor lucruri imposibil de a fi atinse de spiritul său mărginit.

N. Hartmann a considerat **aporetica**, adică sfera întrebărilor fără răspuns posibil, „ca știință a problemelor”. Problema – în acest sens întrebarea fără răspuns posibil – chiar dacă nu duc la adevăr, poate avea un efect trezitor, ca-n maieutica lui Socrate.

20. Eroarea

Kant a afirmat că simpurile nu greșesc, fiindcă nu gîdesc. Așadar eroarea are caracter rațional, apărînd sub forma judecății. Se pare că a greșit, fiindcă pentru Descartes rațiunea cenzurează și plăzmuirile imaginației și simpurile.

Ochiul, acest organ principal prin care omul crede că universul intră în el, se înșală. Contemplă cerul. Observă un astru. Cine stabilește: poziția acestui astru dimensiunile lui, natura lui, mișcările sale eventuale, dacă le face, și distanța dintre observator și el? Ochiul? Nici nu răspunde, fiind evidentă observația că orice act de cunoaștere fără jocul ipotezelor, sau fără inspirație nu duce la o cunoaștere reală. Spinoza, în determinismul lui radical, consideră eroarea minuscunoaștere, fiindcă într-un

determinism strict, eroarea n-are sens. S-a afirmat că determinismul imanent nu este o cale spre adevăr, ci un postulat necesar din cauza nevoii omului de certitudine.

Victor Brochard, în lucrarea sa *Despre eroare* susține că eroarea nu e un minus al cunoașterii, ci un fapt psihologic pozitiv, definit ca un influx afectiv în formele gândirii. Să ne gândim că zîna din „Visul unei nopți de vară” s-a înamorat de un măgar al cărui răgete erau muzicale. Cînd s-a trezit, a constatat că era măgar. Anton Pann spune: „dacă vrei să faci prostie, cere sfat de la minie”.

21. Relația subiect-obiect

Apare în mod inevitabil în jocul dintre autonomie și eteronomie.

În acest joc, sau subiectul este autonom și obiectul construcție rațională a sa, cum ne arată idealismul numit împroriu de Kant, dogmatic, dogma fiind un vehicul religios al adevărului, neapartinînd gândirii profane, ca-n idealismul transcendenal al lui, sau obiectul premerge subiectul cunoscător considerînd acest aspect reflectoriu al cunoașterii, ca fiind necesar.

Relația subiect-obiect este o fatalitate gnoseologică, care nu poate fi depășită decit de spiritul mistic, fiindcă la scară umană, nu se poate determina cu precizie dacă subiectul construiește știința, sau dacă lucrurile lumii interioare și exterioare au un rol determinant în actele cunoașterii. Față de afirmația materialiştilor, că realitatea socială determină conștiința socială, se poate afirma că din informul faptic, social, nu se poate naște ordinea, ordinea socială neputînd fi gîndită socio-genetic, ci psihogenetic.

În viziunea lui Stamler, în lucrarea *Economie și drept* apare prioritatea rațională în construcția normelor de drept, adică societatea este creație rațională sub forma normelor de drept și nu drept izvorit din nevoi sociale. Jering face o afirmație: dreptul satisface nevoile masei, iar aceasta nu-l înțelege. Nu este deloc cert, chiar la scară umană, că momentul reflectoriu nu joacă un rol gnoseologic, ci un rol tranzitor al obiectelor lumii interioare și exterioare, în care omul explorează ipotetic sau inspirat. Acesta este raportul pe care ni-l arată istoria spiritului uman, trăitor în cele două lumi de aici care tac. Este raportul dintre reflectare și reflecție, reflecția fiind determinată, dacă rămînem la relația subiect-obiect și nu introducem în actele cunoașterii misterul inspirației.

Două poziții: **Realism** și **Imanentism** – imanentismul se depărtează gnoseologic de Real și îmbracă forma nominalismului, din cearta universalizării.

Omul teoretic ancorat aici, crede că a triumfat teoretic – explicativ – tehnic – configurativ – și practic – normativ. Așa pare, dacă eliminăm misterul vocației – inspirației – sau al revelației, adică prezența activă a Divinității în orice act al cunoașterii (Crișan, teolog catolic, care citează un teolog ortodox cu privire la distincția între revelație și inspirație).

Care sînt termenii **realismului** gnoseologic și practic?

Triumghiul: Divinitatea, lumea – concretul multiform – și omul; înlăuntru lui se află raporturile omului cu: Divinitatea, creatoare, stăpînitore, inspiratoare sau prezentă în actele cunoașterii și acțiunii – revelatoare cu lumea, cu comunitatea și cu sine însuși.

Care sînt termenii poziției gnoseologice **Imanentiste**?

Eul și noneul, limbajul – semnele și lucrurile. Se crede în genere în eficiența limbajului convențional, iar lucrurile se mișcă între „reism, concretism (T. Kotarbinski) și obiectul construit rațional al lui Meinong”. Limbajul și lucrurile, logic și ontic – nu logic și empiric – fiindcă logic și ontic exprimă relația concretă dintre eu și noneu, iar termenul empiric exprimă percepțiile și reprezentările, deci un moment senzorial subiectiv, adică experiența subiectului cercetător. Abstract și concret, potență și act

(Aristotel), reflectare și reflecție, posibilitate și imposibilitate – nu realitate, fiindcă autonomia căutătorului se mișcă între posibil și imposibil, nu între posibil și real, autonomia lui neatingând Realul.

– Întrebare – problemă – și căutare, soluție și aporie, mărginire și nemărginire, satisfacție și neliniște fără ieșire.

Am vorbit în alt context de conceptele pe care Kant le situează sub categoriile modalității: posibilitate și imposibilitate, existență și non existență, necesitate și întâmplare. Conceptele posibilitate, imposibilitate, non existență și existență limitată, ca și întâmplarea, sînt termeni – concepte – care exprimă scara omului, dar necesitatea logică – non contradicția și cea naturală nu-i aparțin omului, cum nu-i aparține nici libertatea reală, aceasta contopindu-se în Divinitate, cum spune Spinoza.

În legătură cu sistemul se pun două probleme: are sistemul caracter reflectoriu, adică subiectul care gîndește sistemic îl primește din afară, sau sistemul este o construcție logică al unei presupuse autonomii mintale?

Adică, există sistem material reflectat, sau acest întreg are caracter reflexiv, este gîndit, adică are caracter logic?

Reflectarea reprezintă un singur fapt senzorial care anunță prezența obiectului concret de cercetat, fiindcă lucrurile în mijlocul cărora trăiește omul, deci lumea exterioară, ca și cele din lumea interioară, tac. Nu pot fi întrebate, ci explorate metodologic, omul fiind silit să le cunoască, desigur nu în natura lor, ci-n concretețea lor utilă.

Deocamdată, putem afirma că sistemul este un întreg logic paralel cu un întreg ontic și care depășește aspectul ipotetic, prin verificare dovedindu-și eficiența.

Subliniez din nou că o știință vie, cum dorea Othmar Spann, opusă științei moarte, a măsurării, a cantitativizării – este imposibilă. Din imanențismul kantian rețin acești doi termeni ai științei pozitive: metodă și măsurare. Acest matematicism poate fi exprimat terminologic astfel: subiect, obiect, metodă și măsurare. În acest stil imanențist s-ar putea afirma triumful sofisticii.

Realismul gnoseologic se naște din pasiunea adevărului, iar nominalismul sofistic din curiozitatea, mărirea, nevoia și finalitatea mărginită a omului captiv aici.

Am afirmat în alt context că sofistii își aparțin aparent, că biruințele lor pedagogice, teoretice, tehnice și practice sînt forme ale vocației ale acestui mister trăit de aleși, mister care scapă căutătorului comun, lipsit de luciditate, aceasta netrebuind să fie confundată cu raționalitatea.

Geneza și natura sistemelor

Mai întîi ce este un sistem? Eu consider că sistemul este un întreg logic ca alcătuire paralelă la un întreg ontic. În această formulare nu se poate vorbi de sistem ca alcătuire materială fiindcă în acest caz înseamnă că acest mod al gîndirii umane – modul sistemic – are caracter reflectoriu, gîndirea umană înregistrîndu-l pur și simplu. În fapt nu s-a întîmplat așa, gîndirea presupus-autonomă procedînd logic – constructiv. Un sistem coerent și necontradictoriu este alcătuit din concepte. Punctele de vedere sînt comentarii sau poziții față de sistem, exterioare lui, motivate fiind de eficiența sau ineficiența lui. În citatele ce urmează sistemul nu este o construcție logică, ci un obiect complex.

„Un sistem este un obiect ale cărui părți sînt solidare și formează un tot unic. De ex.: sistemul planetar etc. Un sistem de genuri și specii este rezultatul unei clasificări. Se zice a determina poziția sistemică a unei specii animale sau vegetale (în aceeași

prezentare intervine un element rațional sistematic, opus obiectului material complex de
sus (n.n.).

Un sistem al organelor este ansamblul tuturor elementelor de aceeași natură care
se întîlesc într-un organism: sistemul nervos, sistemul vascular, sistemul osos etc. Un
aparat, dimpotrivă, este un ansamblu de organe de natură diferită care cooperează la
aceeași funcțiune: aparat digestiv, respirator, urinar etc... Se opune uneori sistemului
teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepții coerente, dar neverificate sau chiar
condamnate de experiență; o teorie este un ansamblu doctrinar confirmat de fapte, sau cel
puțin potrivit-se destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admis.

Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate și reduse la un
singur număr de principii și putîndu-se extinde la toate problemele filosofice" (Goblot). În
această prezentare a ideii de sistem, reflectarea, adică materialitatea sistemului
gîndit în conștiință, se împletește cu construcția rațională. În această ambiguitate
singurul lucru care trebuie subliniat este distincția dintre sistem și aparat (n.n.).

În citatul următor, în care nu se definește sistemul în sens constructiv, logic, ci
material, acesta are o formulă opusă lui Goblot care se apropie de aparat. „Sistemul
este o ordine a unor elemente diferite într-un întreg bine structurat în care fiecare element
ocupă un loc potrivit în raport cu întregul și cu restul părților componente. O mașină, un
organism, un stat sînt sau ar trebui să fie conform ideii de sistem tot așa de bine ca și
întregul ordonat după principii ale cunoașterii. Vezi natura". (H. Schmidt).

Aici sistemul este un întreg de elemente diferite, gîndit tot ambiguu, ca al lui
Goblot, cînd material, ca-n exemplele citate, cînd construit, ca-n cunoașterea după
principii. Citatele nu oferă decît indicații neconcludente și nu definiții propriu-zise ale
sistemului, fiindcă natura, omul și comunitatea umană nu au, vorbind gnoseologic,
caracter reflectoriu, adică subiectul cunoscător, chiar dacă este precedat de obiectul ce
trebuie cunoscut, nu-și pierde autonomia cognitivă. Sub acest raport idealismul este mai
aproape de natura cunoașterii umane decît materialismul, care pleacă de la obiectul
măsurat, acesta tăcînd și trebuînd să fie explorat metodologic, în jocul ipotezelor, care nu
sfîrșin la observație și mirare.

Nu se poate concepe cunoașterea fără termenii: subiect, obiect, întrebare,
ipoteză, căutare, metodă, curiozitate cognitivă și nevoie. Nu se poate vorbi gnoseologic,
de lucru și om, de semn – limbaj, soluție, folos, sau commoditate mintală. Fie că gîndim
sistemic, fie nesistemic.

Așadar, sistemul poate fi gîndit: logic, matematic, adică dedus și logic, empiric,
adică indus. Empiric, adică reflectat. Ne aflăm astfel, prin ideea de sistem ca și prin
problemă – care poate fi gîndită și nesistemic – la scara omului. Este scara relativității
cunoașterii, cum ne arată încercările sistemelor globale, ca și cele filosofice sau sistemele
diferite, legate de domenii specifice, a căror variabilitate în timp ne arată relativitatea lor.

În sfîrșit, există inspirația aleșilor, ca mod generic al gîndirii sistemice. Singura
reală, imperfect oglindită de conștiința teoretică, primitoare, a omului, a acestei creaturi
condamnate să se desfășoare istoric, adică permanent neîmplinit; astfel istoria ne apare ca
întîlcire (Heidegger). Omul autonom, întrebător și căutător este gîndit istoric ca individ
și-n formele vieții comunitare. În fond, este istorie (Dilthey).

El însă nu poate să înlăture singur neliniștile produse de jocul apariției și
dispariției, a morții și condițiile nemuririi pure, adevărul și eroarea, necesitatea și
împlinirea, timpul, eternitatea și infinitul, conștiința purtătoare a acestor termeni polari
avînd o singură ieșire – credința purtătoare de har. Omul care caută adevărul, bîncie.

frumosul, sacral și libertatea reală nu află acești termeni în forma lor absolută. Și pentru că ne aflăm în relația dintre real și aparent, știut fiind că gândirea sistemică a ancorat în aparență, în care sînt prinse cu sau fără voie: filosofia, știința, arta și tehnicile existenței, se pune problema dacă sistemul legat de lumea de aici și opusul lumii dogmelor este singur tot. Cum am văzut însă mai înainte, pentru ca sistemul să existe ca întreg coerent și necontradictoriu trebuie să exprime o unitate reală. Or, la nivel sistemic nu există unități reale. Dacă ar exista, atunci ar trebui alcătuit un sistem absolut, adică invariabil, privind viața și universul. Așa că nu există, fiindcă Realul este extramundan cuprinzînd cele ce nu se văd, cele în care a crezut Sf. Ap. Pavel, opuse celor ce se văd pe care le considera trecătoare.

De altfel, ansambele formulate logic de gândirea umană, nu sînt unități reale. Ele sînt ca o perdea care împiedică întrebătorul, căutătorul și presupus - constructor de sisteme, să aibă acces la Realul transcendent în esență.

Termenii Real și Sistemic sînt polari.

Creația - situează formele cunoașterii creaturii: subiect constructiv, obiect reflectat, interacțiune subiect - obiect - corelația autonomă - heteronomie, aici, în afara Adevărului, sau în iluzoria autonomie imperfect oglinditoare. Situez „în orizontul misterului” (Blaga): biologia vîrstelor, jocul apariției și al dispariției, al morții și nemuririi, perechile contrare: bine și rău, just și injust, magic și mistic, sacru și satanic, considerînd Adevărul ca fiind primit prin har. Sau mai simplu, păstrînd misterul învăluitor: transcendent și immanent. De fapt, în afara revelației, nu există un adevăr sistemic sau nesistemic, fiindcă gândirea sistemică, sau nesistemică, aparent autonomă, nu duce la Adevăr, ci cel mult la util și paradox. Am afirmat în alt context, că pasiunea Adevărului, de care a vorbit de Broglie, nu duce la Adevăr, fiindcă știința nu depășește jocul aparențelor, în care Maurras a situat arta, ambele manifestări spirituale neavînd acces la transcendent, orice încercare a savantului și artistului de a depăși lumea vizibilă constituind o extrapolare ilegitimă. În *Imitatio Christi* se afirmă că: „Cunoașterea tuturor lucrurilor din univers este o zădărnici”. Sînt limitele de netrecut ale științei și filosofiei, ale gândirii sistemice și nesistemice, opusă Adevărului Unic (Dumnezeu). Și moralistul și metafizicianul Cioran are această poziție gnoseologică: „Cînd omul va ajunge la marginea lumii, va rămîne cu Dumnezeu și neantul”.

Desigur, orice creatură mărginită și infumurată, în absența inspirației, îndrăznește nelimitat, folosind nelegitim roadele explorărilor sale din lumea lucrurilor de aici, care tac, pentru explicarea celor invizibile. Există o singură îndrăzneală legitimă a omului aici, cea a omului religios care gîndește sub har. Religiosul se roagă, crede și speră, iar nereligiosul se întreabă, caută, nimerește sau rătăcește. Niciodată ca acum n-a apărut, cu evidența de azi, deosebirea, sub raportul verității, între religie și știință. Căile acestor două moduri ale existenței umane nu se pot întîlni niciodată într-o sinteză unificatoare cum au gîdit unii teologi (T. d' Aquino), fiindcă religia ancorată în transcendență, în „cele ce nu se văd” (Sf. Ap. Pavel) nu are nevoie de știință, mai ales că știința, ancorată aici, în jocul aparențelor, nu ajunge niciodată la Adevăr, acesta fiind transcendent în esență. Cînd însă știința își întinde unelte și speculațiile în lumea de dincolo, nu numai că extrapolează ilegitim, dar îndoilește ei, privind existența acesteia.

În mod infantil peste arătările sale care n-au lipsit. Omul, presupus autonom, este nesistemic, problematic, constrins de nevoi imediate, și sistemic încercând să construiască logic întreguri (ansambluri) pentru rațiuni teoretice și practice. În sfera reală istoria înregistrează sisteme morale, sociale, politice și economice, sisteme metodologice, variabile și relativ-eficiente alternând cu stări de fapt haotice – așa-zise revoluții, răcoale și lovituri politice – acest jos istoric permanent deschis, neputând fi explicat decât prin păcatul primei perechi de strămoși care au pierdut cunoașterea adevărului, pe care-l caută în aproximările din timp, paradisul și nemurirea. Nu există altă explicație a devenirii și iluziilor progresului decât păcatul originar. „Cauzalitatea naturală a devenit o simplă obișnuință izvorâtă din succesiunea aparentă a fenomenelor” (D. Hume), iar punctele de vedere, așa-zisele acte interpretative, se înveacă descriptiv, explicativ și fără sens.

Desigur, nu poate fi împiedicat omul așa-zis autonom să caute, mereu rătăcitor, ceea ce a pierdut: fericirea paradisiacă, libertatea și nemurirea – aceasta din urmă nu în sfera iluzorie a gloriei, ci reală și aici, cum a visat-o Bergson, ca un salt irațional ce s-ar putea petrece într-o bună dimineață a istoriei. Aceste aspirații și căutări pot fi integrate în fenomenul atotcuprinzător al *iluziilor progresului* (G. Sorel).

ȘTIINȚA

Deși știința – adică științele naturii și științele spiritului – în care gândirea umană se mișcă între aceste regnuri: regnul mineral, vegetal și regnul animal (Teilhard de Chardin) și noosfera, fie speculativ, în formele limbajului comun, fie matematizant, ocupă un volum, al patrulea din această antropologie, găsesc necesar să anticipez în scrierile câteva considerații asupra științei, având în vedere că este legată de ideea de sistem. Volumul IV va fi mult mai cuprinzător.

Știința specială, sau științele speciale legate de domenii diferite, adică de obiecte metodologic stabilite. O știință specială, spre exemplu fizica, are ca obiect fenomenele fizice, conceptual alcătuite, adică sistemic.

O știință este un sistem de adevăruri generale. O știință nu se compune decât din propozițiuni adevărate. Totuși verosimilități, probabilități, ipoteze pot fi primite în mod provizoriu de savant, cu condiția de a se face rezervele necesare și de a nu se confunda ceea ce este demonstrat cu ceea ce nu este. În al doilea rând, adevărurile științifice sînt generale, fiindcă nu există știință a individului. În sfîrșit, orice adevăr general este știință, dar adevărurile nu formează o știință decât dacă formează un sistem și se raportează la același obiect. Obiectul unei științe nu este concret, ci abstract: acesta nu este nici o existență, nici o specie de existență, ci un punct de vedere în care se consideră tot ceea ce poate fi considerat din acest punct de vedere (Goblot).

Omul de știință se mișcă în lumea faptelor, iar punctul lui de vedere teoretic este legat de acești doi termeni: realitate (aparență considerată de știință ca stare) și adevăr.

Adevăr și realitate, titlul lucrării lui Heinrich Meyer, exprimă acești termeni ai cunoașterii științifice. Omul de știință operează sub forma abstracției, abstracției izolatoare (Carl Menger) în lumea fenomenelor. Deci, fenomenul izolat metodologic e obiectul cercetării științifice, căruia îi urmează punctul de vedere teoretic. A gândi știința nu mai prin așa-zisele ei adevăruri înseamnă a o constitui logic – pur, adică a o deduce

din concepte pure. Știința dedusă din concepte pure este numită de Kant ontologism, adică pseudoshiință. Numai matematica este dedusă și de aceea este limbaj, adică vehicul al fenomenelor în științele naturii. Apoi, punctul de vedere nu are caracter general, fiind expresie subiectivă a spiritului întrebător și căutător, proiectat asupra lucrărilor întinse. Mai adaug, cum am mai spus în alt context, că nu poate fi vorba de adevăr în știință, acesta fiind transcendent în esență și neîntâlnit în istoria științelor, ci comunicat teologic prin har.. De altfel, am mai spus, religia este sediul adevărului, știința este sediul folosului, iar arta sediul plăcerii, în care nu este situat spiritul dantesc.

Știința ca atare

Știința ca atare înseamnă totalitatea cunoștințelor umane la un moment dat, cuprinzând toate științele. Filosofia tinde să le cuprindă. Desigur, în stadiul actual al cunoașterii umane această poziție este greu de realizat, o sinteză în principii ignorând conținutul complet al științelor particulare. Gândirea filosofică și enciclopedismul nu pot acoperi, cu precizia necesară, cunoștințele disciplinelor minții umane.

Specializarea, adică defalcarea produsă în lumea sensibilă – în viață și univers – acea abstracție izolatoare de care a vorbit Menger, conferă fiecărei discipline precizie terminologică, utilitate tehnică și practică, greu însă de obținut în spirit filosofic și enciclopedic.

Este un sens al dezvoltării omului care nu poate cuprinde tot, fiind parte din întreg, cum spune Pascal, și fiind astfel obligat să cunoască cu folos numai defalcînd. Cunoașterea în principii și inventarierea enciclopedică a cunoștințelor nu pot opera eficient în concret.

Omul de știință este captivul lumii vizibile pe care nu o poate aborda în totalitatea ei. Deci nu trebuie confundată totalitatea, adică onticul dat, cu generalitatea care reprezintă aspectul logic al cunoașterii. După cît îmi amintesc, Heraclit a confundat totalitatea cu generalitatea și de aceea a fost numit Heraclit obscurul. Sigur, la această obscuritate a participat ansamblul operei lui cu toate contradicțiile sale. Dacă fiecare știință poate îmbrăca forma unui sistem și toate științele au făcut obiectul gândirii sistemice. Singurul mod util, în cunoașterea vieții și lumii îl constituie cercetarea interdisciplinară. Această cercetare nu este o sinteză, ci un concurs de discipline vari pentru o mai precisă determinare a unui obiect cercetat.

Știința este ansamblul tuturor științelor. Se opune uneori știința filosofiei și știința pozitivă, adică totdeauna verificabilă, metafizicii. Se opune de asemenea știința, artei și tehnicii (tehnica este o cunoaștere care nu este considerată din punct de vedere logic, fiindcă verificarea e presupusă făcută, din punct de vedere al aplicării sale la un scop determinat practic (Goblot).

Acest autor face distincție între tehnica unei științe și metodă. Tehnica unei științe este arta de a face operații manuale pe care le cer metodele: metoda, dimpotrivă, este un ansamblu de operații logice... artele sînt aplicații ale științelor, dar nu știință aplicată. Științele pure au ca obiect legi, adică ordinea abstractă a fenomenelor: științele aplicate dau socoteală de ordinea concretă a fenomenelor prin legile științelor pure: științele practice sau artele nu conțin nici un adevăr propriu; o artă este un ansamblu de cunoștințe teoretice care se unesc pentru ca să poată, toate împreună să concureze la dirijarea unei anumite epoci de întreprindere practică.

Astfel, agricultura este ansamblul tuturor cunoștințelor: chimice, botanice, economice etc., utile pentru a obține din pămînt un randament maxim (Goblot).

Nu cred că există o știință pură, fiindcă nu există pur la scară umană. Eu am împărțit artele în utile și frumoase. Ambele nu au un obiect, ci un rezultat, ca un concurs de discipline variu. Artele utile, ca tehnice ale existenței, se pot constata în foloasele rezultate din aplicarea lor, iar artele frumoase în elevația spirituală și plăcerea produsă intenționat de creatorii lor, intrind ca forme necesare alături de știința presupusă pură, în sfera culturii, în timp ce artele utile alcătuiesc conținutul civilizației. Dacă artele utile beneficiază de datele teoretice ale științei și de cele tehnice, artele frumoase nu posedă forța de stăpânire a concretului, ca cele utile.

Care sînt mijloacele unui artist în artele frumoase?

Informația, care, legînd artistul de datele conștiinței teoretice, este pîdită de caducitate. Lalo, esteticianul francez, după cît îmi amintesc, a constatat caducitatea lui Zola cînd ancorează în datele științei din veacul al XIX-lea, ereditate, mediu social etc. Al doilea instrument al artistului în artele frumoase este intuiția, adică înecul în concretul observat, nu explorat. Al treilea instrument este imaginația, adică forța mitică împletită cu cunoașterea izvorită din observația concretului uman și natural, adică stilul homerid. Desigur, se vorbește de acest moment inexplicabil în plâsmuirile artistice, de inspirație, ca și-n știință. Inspirația este gîdită nietzschean: / Se aude, nu se întreabă cine e; un gînd luminează ca un fulger vaste spații și timpuri. N-am decis niciodată. /, adică dantesc, ca-n *Divina Comedie*. Am afirmat că fiecare știință, cît și ansamblul științei, sînt alcătuite sistemic în sensul lui Kant; știința este metodă și măsurare. Completînd această teză a omului, adică metoda și măsurarea, adică cantitativizarea, în știință se poate completa formula lui în acești termeni: subiect, obiect, metodă, măsurare, soluție, aporie și rătăcire. Dar știința este numai cantitativizantă; sau este mult mai complexă cuprinzînd totuși tabela categoriilor din Logica Transcendentală a lui Kant. (*Critica Rațiunii Pure*): cantitatea, calitatea, relația și modalitatea. Othmar Spann a vorbit despre știința vie și știința moartă. Știința moartă ar fi cantitativizantă.

Nu există astfel de știință dacă încorporează categoriile stabilite de Kant. Deși omul de știință, ancorat aici, este obligat să gîndească cantitativ, calitativ, rațional și modal. Este însă obligat să considere lucrurile întîlnite în jocul categorial complex, chiar dacă nu meditează filosofic. Filosoful, omul de știință, artistul și tehnicianul nu pot ignora momentul completitudinar al existenței.

Și ei seamănă tot cu omul religios care nu parentezează nici un aspect al existenței. Aspectele categoriale pe care nu le poate ignora omul de știință, arătate mai sus, stăpînesc și gîndirea sistemică, fiindcă sistemul, cum l-am definit, ca întreg logic este paralel cu un întreg ontic. Repet, religia este sediul adevărului, știința este sediul științei și arta este sediul plăcerii. Aceste distincții depărtează omul întreg de *homo faber*, înecat tehnicilor existenței.

SISTEMELE

Continui lumea întrebărilor, căilor, predicăției, substantivizării – nepredicăției-materialității, relației, modalității, finalității, fiindcă ne aflăm în „Calea Omului” (Bossuet) om care, în jocul iluzoriu dintre cantitate și calitate, dintre fenomen și esență, intuiește și măsoară, captiv al cului – al formelor lumii interioare – și al lucrurilor care tac – al formelor lumii exterioare – silindu-se să le supună prin ipoteză, experiment și calcul. Orice soluție aparține „lumii ireale, afecțiunilor utile” (Vaihinger). În acest context, imaterialitatea și esența au rost, fiind umane. În relația dintre finit și infinit, finitul exprimă caracterul limitat al vieții și lumii, așa apărînd spațial-temporal, viața și

lumea în conștiința teoretică a observatorului. „Infinitul gândit” însă, fie cantitativ, fie calitativ, neliniștește, prin mărginirea lui neputînd cuprinde totalitatea existenței și neputînd înlocui Absolutul divin, atotcuprînzător, omul fiind incapabil să creeze o ordine și o unitate reală a vieții și lumii. Astfel, omul se mișcă gnoseologic, dacă se integrează ca parte a lumii, între „finitudine, concept existențialist al morții, și infinitul gol”. În orice caz privește vidul, îl las în seama dialecticienilor materialişti și idealişti. Cînd totul este creat – predeterminat – termenii: posibil, probabil, imposibil, real, jocul dintre necesitate și întîmplare, dintre apariție și dispariție – existența și nonexistență – și neantul sînt deci de adevăr, fiindcă omul nu poate gândi relația dintre transcendentă și imanență, definitorie pentru adevăr, fie că gîndește sistemic, fie nesistemic. El nu poate depăși jocul dintre logic și ontic și nici utilul și paradoxul, limbajul lui neconcludent menținîndu-l în marginile lumii de aici. Este perpetuu limitat, neliniștit de perspectiva morții și infinitului și înșelat de iluziile progresului. Cum am mai spus, „Creatura, redusă în limitele capacității” ei, nu poate înțelege și cuprinde neschimbarea mintuitoare, ci neschimbarea aspectelor absurde și neliniștitoare, ale existenței de aici. Trăirea „bărbătesc-panteistică” a existenței de aici, preconizată de Nietzsche, este simplă literatură biologică, neconsolatoare, bărbăție greu de acceptat în genere chiar de către aleșii marilor energii morale. Putem considera ipocrit un om care acceptă principiul morții absolute și acordă valoare devenirii iluzorii. Concretul – viul și neviul –, forma, conținutul, sensul, creația, imitația, scopul, idealul sînt termeni care pot fi arbitrar definiți sau descriși; aparținînd însă limbajului omului mărginit, sînt inexplicativi, fiindcă omul nu poate ajunge la „cauza reală, unică a tuturor lucrurilor” (Malebranche), „mulțumindu-se cu descrierea fenomenelor întîlnite” (Verworm).

Ce este un sistem? Pentru alcătuirea lui sînt necesari termenii: **subiect** – inițiatorul care a intuit sau imaginat ansamblul de fenomene (elemente), singur, sau ajutat de un grup, cercetarea avînd caracter interdisciplinar; **obiect** – ansamblul de fenomene (elemente) diferite, gîndite relațional; **discipline** – care intră în sistem, alcătuind conceptual-logic, conceptul fiind definit, definiția fiind formularea logică a conceptului în mod logic; **limbaj** – normativ sau logic-simbolic în științele sociale și limbaj comun, în științele naturii; **forma** – Aristotel a distins primul, în toate lucrurile, forma, sau cauza formală, (*te eidos*) de materie. Într-o statuie forma e chipul pe care i-l dă sculptorul, materia este marmora sau bronzul. Materia unei judecăți sînt termenii sau noțiunile asupra cărora se judecă; forma sa este relația dintre subiect și atribut (Goblot); **Sistem** „orînduirea multiplului într-un întreg unitar și bine rînduit, în care elementul are, în raport cu întregul și cu celelalte părți, o poziție potrivită lui...” Holbach este autorul unui „sistem al naturii sau al legilor lumii” fizice. El înlocuiește în ordinea morală religia cu științele naturii, în care spiritul uman este ferit de erori; prin aceste științe, definindu-se spiritul uman, după natura, originile și viitorul lui (cit. de H. Schmidt). Materialismul operează deci binefăcător. Și H. Schmidt ilustrează ideea de sistem: „O mașină, un organism, un stat sînt sisteme. Un sistem este un obiect ale cărui părți sînt solidare și formează un tot unic... un sistem de organe este ansamblul tuturor elementelor de aceeași natură care se întîlnesc într-un viu: sistem nervos, sistem vascular, sistem osos etc. Un aparat? dimpotrivă, este un ansamblu de organe de natură diferită concurînd la aceeași funcție: aparatul digestiv, respirator, urinar etc”.

„Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate și reduse la un număr de principii, întinzîndu-se la toate problemele filosofice. Uneori se spune sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepții coerente, dar neverificate, sau

de înfimate de experiență; o teorie este un ansamblu doctrinal confirmat de faptul sau cel puțin cadrând cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise" (Goblot).

Sistemul este definibil, inexplicativ, relativ util și orientator comod, ca orice creație umană. Într-ucât în omul modern s-a stins credința, el restrângând obiectele gândirii: lucrul, existența, adevărul, binele, frumosul, aici, se impune determinarea relației dintre realitate și aparență, adică dintre transcendență și imanență, această determinare fiind necesară, fiindcă sistemul nu depășește jocul aparențelor, rămânând aici împreună cu metodele și tehnicile existenței.

Realitatea. „Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate sînt, după Kant, cei trei termeni ai categoriei modalităților” (Goblot).

La categoria modalității, la Kant, nu se află termenul realitate, ci: „posibilitate, imposibilitate, existență, nonexistență, necesitate și împlinire”. Termenul realitate se află sub categoria calității: „realitate, negație, limitare” (*Critica Rațiunii Pure*, tabla categoriilor). Și dacă *Dasein*, existență, și *Realität*, realitate se află în tabla categoriilor, și dacă *Das Ding an sich* – lucrul în sine este presupus a fi, atingînd sensibilitatea umană și aparînd doar ca fenomen incognoscibil, atunci Kant este antirealist și, deși constructivist, este în mod bizar și antiidealism. El reprezintă „triumful aparenței” (Alain). Nu are însă nimic comun cu Realul transcendent în esență, fiind captiv al acestor două vorbe goale ale filosofiei vechi și noi; substanța și materia, la care se adaugă apriorismul categorial iluzoriu, care condiționează experiența posibilă. În fond, cunoașterea kantiană se reduce la doi termeni: *Verstand* – intelect și *Erfahrung* – experiență.

Aparența. „Realitatea se opune aparenței. Substanța este, în anumite școli, identică realitate, în timp ce fenomenul este aparență; realitatea este ceea ce este, dincolo de dedesubtul fenomenelor, ceea ce se ascunde sub ele sau se revelează prin ele. La care fenomenismul răspunde că nu există altă realitate decît fenomenul însuși” (Goblot).

„Real, adevărat, obiectiv, nefiind decît în gîndire concept, este opus idealului” (H. Schmidt). Acest real-obiectiv este iluzoriu ca și idealul, termenii care-l definesc fiind umani (n.n.). „Reale, numește Herbart, principiile simple, imateriale și indestructibile ale existenței” (cit. de H. Schmidt). Principiile, în acest sens sînt reale, nu materiale. Termenul imaterial, este nepotrivit, contradictoriu (n.n.). Tot ce spun filosofii și „științificii” despre Real este neconcludent, constituind o extrapolare ilegală în transcendență. Ce este, în final, aparența? „Ceea ce se vede”. Ce este realul? „Ceea ce nu se vede” (Sf. Ap. Pavel). Astfel, nu există concept real, nefiind o unitate reală, nici definiție reală și nici sistem real. Unitatea și coerența sistemului și a întregului ontic prezentat, corelația părților-elementelor lor, conceptele sau materialele au caracterul formal al deciziei. Omul nu poate plămui unități materiale fiindcă este creatură, nu creator, întreg limbajul lui teoretic fiind fictiv și termenii fiind gîndiți *Als ob Waren* (ca și cum ar fi), tot așa cum și Kant definește termenii: Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Tot felul ar fi considerat și lucrul în sine, iar Fichte, după cît îmi amintesc, l-a considerat o mătăciune. Imaginația, intelectul și intuiția omului autonom, care rămîne aici, nu depășește relația dintre logic și empiric, dintre concret și fantastic, neputînd depăși utilul, paradoxul, și „comodul mintal” (Poincaré).

Sub acest aspect (al sistemului) spiritul uman (respectiv omul) trebuie prevenit în relațiile lui cu totalitatea fenomenelor lumii exterioare și interioare. Această totalitate e compusă din întregurile: cosmic, comunitar și psiho-somatic, lucruri, ființe, forme, conținuturi, ordinea, adică întregul prezentat coerent, sistemic, ca unități logice, nu reale. Coerența? „Se spune despre idei care se acordă logic între ele; un sistem coerent este un

sistem de idei care nu prezintă nici contradicție, nici hiatus între părțile sale (Stuart Mill spune că logica formală este teoria coerenței)” (Goblot). Cum se poate gândi sistematic? Goblot definește sistemul în acești termeni: „Un sistem este un obiect ale cărui părți sînt solidare și formează un tot unic: un sistem de puncte, un sistem de forțe, de exemplu elementul planetar etc.” (Goblot). El distinge „sistemul – care este format din elemente de aceeași natură, ex.: sistem nervos, vascular, osos etc. – de aparat, care este un ansamblu de organe diferite, concurînd la aceeași funcțiune: aparat digestiv, respirator, urinar etc.” (Goblot).

Indiferent de natura sistemului, fie el format din aceleași elemente, fie ca unitate interdisciplinară, spre ex.: sistem filosofic, social, științific, acestea trebuie considerate ca unități logice-formale, supraordonate părților lor, paralele cu întregurile reprezentate, logicul neexprimînd exhaustiv onticul, el reducîndu-se la aspectele conceptuale ale gândirii. Omul poate îndrăzni să plăsmuiască logic universul, poate spera să-l cunoască fără rest, trebuind însă să aibă conștiința că cercetarea determinată de relația subiect-obiect, sau cu și lume, nu duce la adevărata logică, acoperind înșelător lumea părerilor.

Sistemul este o alcătuire de concepte care nu atinge justul propriu-zis, „logica fiind expresia unui joc axiologic între just și injust” (Othmar Spann). Astfel, formalul logic nu depășește jocul opțiunilor. Repet: nu se poate vorbi de sistem real. Realul fiind transcendent în esență, gîndirea omului autonom mișcîndu-se între legic și empiric. Sistemul rămîne în jocul aparențelor, și acestea fiind însă exprimate aproximativ. Dacă acceptăm ideea *Idealitäts-Philosophie*, iată cum gnoseologic în timp, istoria ne arată că rațiunea umană nu a putut cuprinde nici Realul, nici aparentul întreg. Este falsul gnoseologic hegelian, spinozint și al tuturor panteiștilor. Folosul uman poate fi, în mod paradoxal, acoperit de un paralogism. De altfel, din această poziție izvorăsc necesarmente paralogisme. În orice cercetare nu se poate ignora relația subiect-obiect și tensiunea polară dintre cei doi termeni fundamentali ai cunoașterii. Așa-zisele biruințe ale intelectului sînt aleatorii, iar invariantele, simple comodități mintale. Omul, în mersul său istoric nu a putut evita cascada erorilor. Intuiționalismul a căutat să depășească perechiile contrare, adică tensiunea polară subiect-obiect, sperînd să înlăture erorile, deși acestea apar ca momente reale ale conștiinței teoretice, așa cum greșelile sînt momente ale conștiinței morale.

În filosofie, știință, artă și tehnică, nu se poate vorbi de eroare ca minus cunoaștere punctînd desfășurarea omului în timp și-n spațiu. Cum am mai spus, „pasiunea adevărului” (de Broglie) nu duce la Adevăr, drumul întrebător și căutător fiind permanent mărginit, neavînd acces la Adevăr. În acest context, în care este vorba de gîndirea sistemică a omului autonom, sensul existenței și Adevărul nu apar. Așa se întîmplă cu omul în natura considerată ca singura putere atotcuprinzătoare. Om și știință. Nonsens și finitudine.

Nu există sistem religios biblic, fiindcă obiectul sacru al acestei cărți inspirate este Dumnezeu, teologia avînd ca obiect sacru Realul, adică pe Dumnezeu, care este Adevărul unic. Nici un teolog nu poate gîndi sistemic fiindcă obiectul disciplinei sale nu este multiform ca universul, comunitatea credincioșilor – biserica – și credincioșii.

Sacerdoțiul biblic oglindește aceste obiecte sacre în mod ritualic, sau prin rugăciuni împreună cu credincioșii. A gândi sistemic Realul înseamnă să-l cobori la nivelul logic, ontic, – ca în panteism, fiindcă Adevărul este Dumnezeu, neputînd fi definit și Absolutul nefiind concept.

Mulțimea sistemelor indică natura lor umană și relativ gnoseologică. Sistemul este un întreg logic paralel cu un întreg ontic, fie construcție logică a spiritului autonom, fiind întietate a priori față de obiectul ontic, fie combinat cu prioritatea reflectoare a obiectului. Se poate vorbi de sisteme mecanice, unde domină forța constructivă a inteligenței, despre care Bergson spune: *L'intelligence vise d'abord à fabriquer*. Dar nu se poate vorbi de sisteme organice unde cercetătorul constată, întregul cercetat rămînînd paralel cu el și viul exterior lui, corespondențele dintre logic și ontic – dintre subiect și obiect – menținîndu-se la nivelul constatărilor relativ utile, orientatoare, aporetice sau cronate. Gîndirea omului autonom se mișcă în mijlocul lucrurilor care tac și care răspund prin inspirație sau la jocul închipuit al ipotezelor, sau al experimentelor pornite și ele din afara lucrurilor. Idealistii își închipuie că construiesc viața și lumea, iar materialistii le concep ca date reflectorii, imaginar gîndite. Acest joc gnoseologic este atitudinal sofist, omul autonom, deși predestinat somato-psihic și vocațional, își imaginează că se poate autocunoaște și cunoaște mișcîndu-se între lumea interioară și exterioară, înșelat fiind însă de succesele aparente și de invariantele care nu-i aparțin. Acești termeni: miticul, tehnicul, esteticul, raționalul, eticul și erosul îl însoțesc în marșul lui istoric fără să-l aducă la adevăr.

Neadevărul uman se cheamă absența unității reale în actele cunoașterii. Omul singur nu depășește așadar conceptul deschis și sistemul alcătuit din astfel de concepte. Kant definește știința prin metodă și măsurare. Măsurarea aparține însă neviului, iar într-o viziune globală, materială a vieții și lumii, raporturile de interdependență și natura regnurilor, cu toate unitățile explorărilor la aceste niveluri, dimpreună cu viul și neviul, mecanicul, organicul și sensul existenței globale, toate rămîn mistere care depășesc capacitatea cognitivă a omului autonom. Logocrat sau empiric, măsurînd sau intuind, omul singur nu află în calea lui nici un adevăr, fie că gîndește sistemic, fie că gîndește problematizînd. Trăim astăzi continuarea relaționalismului sofist al Renașterii, a cărei premisă este iluzia autocunoașterii.

Omul autonom își închipuie că face și desface, gîndirea fiind una, reală și dată. Așa gîndește misticul, nefizicalizînd, fiindcă materialitatea spiritului, a cărei prezență este evidentă, depășește facultățile cognitive ale omului (imaginația, intelectul și intuiția), așa cum depășește integrarea lui desfășurarea istorică a actelor cunoașterii, inexplicativă și ca la scară umană, singura sa explicație posibilă fiind istoricitatea, adică citirea în etape a legilor vieții și lumii ca rezultat al păcatului originar. Filosoful și omul de știință nu pot întîlni concludent cantitatea, calitatea, relația și modalitatea, fiindcă aceste forme ale existenței globale nu pot fi prinse convingător nici a priori nici a posteriori. Să luăm un fragment dintr-un sistem și să examinăm dacă așa cum este formulat, poate sau nu opera în existența multiformă. Cităm tabela categoriilor din cartea *Critica Rațiunii Pure*. Aceste concepte ale intelectului – presupuneri aparținînd așa-zisei logici transcendente. Este oșios să discutăm geneza categoriilor, fiindcă omul este exterior genezei, formelor și

lucrurilor, judecățile sintetice a priori nesupunând nimic, ca și intelectul pur, care e presupus a cuprinde a priori aceste categorii. Acest mod de a gândi autonom seamănă cu orgolioasa formulă a lui Protagoras, precum că „omul este măsura tuturor lucrurilor”.

Cantitatea
Unitate
Multiplicitate
Totalitate

Calități
Realitate
Negație
Limitare

Relație
Inerență (substantia et accident)
Cauzalitate și Dependență (cauză și efect)
Comunitate (interacțiune între activ și pasiv)

Modalitate
Posibilitate – Imposibilitate
Existență – nonexistență
Necesitate – întâmplare

Acest apriorism kantian este un intelectualism de tip sofistic, care, prin simpla lui natură transcendențială ne obligă să presupunem că aceste forme logice ale intelectului presupus pur, având corespondențe cu aspecte globale ale existenței, nu pot fi construcții ale subiectului gnoseologic pur, ci trebuie încadrate, ca engramele lui Richard Semon, în existența umană ele neputând fi presupus ca izvorînd din intelectul subiectului pur ci numai din existența lui, ci, cum s-a mai presupus, din existență în general. În fond, știința kantiană are doi termeni fundamentali: intelect (*Verstand*) și experiență. Categoriile kantiene mai sus arătate nu numai că organizează experiența dar o și fac posibilă. Așa cum este orînduit tabelul, poate opera asupra fenomenelor întîlnite. Fizicienii, care fac cercetări asupra aparenței multiforme, în special asupra nivelului, nu cred că pot face un metodologic de această tabelă ca atare. Este evident că aceste concepte-fundamentale: cantitatea, calitatea, relația și modalitatea, precum și termenii de sub ele, există în viață și în lume, dar explorările cantitative, calitative, raționale și modale au nevoie de instrumente metodologice mai complicate decît acest tabel, instrumente impuse de fizicalizare-materializare privind neviul, metodele respective fiind aparent umane, fiind în fond inexplicabile, ca și conștiința viului. Cînd omul orgolios explorează viața și universul, închipuindu-și că e autonom el ignoră existența adevărului legiitor și inexplicabil proceselor spirituale și materiale, la scara lui fugind absurd de transcendență îl fac să o mute pe aceasta în magie.

Ne aflăm încă la jocul dintre real și limbaj. Desigur, cînd Realul se află în raport cu aparentul și logicul, cum am să arăt la cearta universalilor, nu se poate gândi sistemic. Fiindcă, în viziunea mistică Realul este Unul; iar Adevărul Unic nu poate fi privit ontologic-metafizic-gnoseologic, logic sau axiologic, deoarece nu este posibilă o filosofie a Realului – obiect al teologiei – și nici o știință a Realului, prin natură extraumană și extramundană a acestuia. Materia ca atare este iluzorie, deoarece „noi, oamenii, nu avem decît intuiția fenomenelor” (H. Schmidt). „Materia ca atare nu poate fi sesizată de spirit” (Goblot).

Or, dacă nu sesizăm formele diferite sub care apare materia, cum gîndește Goblou, atunci înseamnă că și acest termen global, care acoperă lucruri sensibil diferite, este iluzoriu, sau, întrebînd formula iconică a lui Simmel, materia, fiind insesizabilă intuitiv, este „noua divinitate, care a luat atributele celei vechi”. Pentru marxisti, ea este „Categorie filosofică desemnînd realitatea obiectivă, existența, independent de conștiință și reflectată de aceasta. Materia, după cum spune Marx, este conținutul tuturor schimbărilor din lumea înconjurătoare. Ea este necreată și indestructibilă, infinită în spațiu și timp, cît și sub raportul însușirilor și al formelor de manifestare. În filosofia premarxistă și nemarxistă, ea a fost confundată în mod eronat, cu una din formele ei particulare de manifestare ca apa, aerul, focul, atomii, substanța solidă. „Categorie filosofică de materie conține doar determinarea cea mai generală comună tuturor existențelor concrete: obiectivitatea, independența față de spirit, de conștiință” (*Dict. de Filosofie*). Știința care se desfășoară între logic și empirie, în concretul multiform, nu scîngă însă nimic prin această categorie filosofică de existență, presupusă bază a tuturor existențelor, adică substrat unitar al lor. Acest mod materialist nu ajută cu nimic la determinarea poziției omului în raporturile lui cu Divinitatea, universul multiform, cu comunitatea și cu sine însuși. O unitate iluzorie a tuturor existențelor avînd drept scop preameneasca negare a Divinității creatoare și stăpînitoare extramundîn.

Materialismul este fructul conștiinței teoretice a omului întrebător și călător care, nevăzîndu-l pe Dumnezeu în lucrurile sale, îl înlocuiește cu altă unitate imaginară, făcînd prin iraționalitatea de neînțeles legăturile naturale și devenirea ca urmare a călătorului originar. Nici un materialist nu poate explica legile naturii și anomia – aspectele haotice ale naturii – contradicțiile insolubile și jocul modal dintre existență și neexistență. El constată și prezintă îndărătnic fenomene pe care nu le înțelege, fiind în mod absurd înclinat spre absolutizarea lor.

Natura. A doua iluzie umană este natura, absolut autonomă, creatoare și încorporizatoare: a lucrurilor, considerată ca fiind doar în sine, dincolo de ea nefiind nimic. Din antichitate și pînă la fizica actuală ea a fost considerată, de către toți gînditorii științifici sau filosofici care au ancorat în ea, ca înglobînd toate lucrurile materiale și procesele spirituale. Multă vreme am gîndit-o sistemic și eu, înecat în secolul luminilor, acordînd omului facultatea de a cuprinde rațional viața și universul. Și spiritul lui îl gîndeam apoi tot cuprins în natură cu întreg omul material, cum desigur a văzut spiritul în sens materialist și Helvetius în lucrarea sa *De l'esprit* (1758). Și cum să nu am îndrăzneala cînd o personalitate ca Laplace, matematicianul și astronomul, scriindu-și opera sa capitală *Mecanique céleste* (1799 – 1825), întrebat de Napoleon, de ce n-a fost pomenit Dumnezeu nici o singură dată în lucrare? i-a răspuns: „Sire, n-am avut nevoie de această ipoteză”. Într-o altă lucrare apoi *Exposition de systhème du monde* (1796) există și teoria sa asupra genezei sistemului solar, pe care o are și Kant. Teoria Kant-Laplace (cfr. H. Schmidt).

„Natura în general e ansamblul a tot ceea ce este, Universul și mai ales universul considerat ca un tot, precum și ceea ce face ca el să fie un întreg, cu condiția ca acest principiu al unității să existe în sine. Pentru panteiști universul e forța unică ce înzeflește și pătrunde totul (stoicii), sau ființa unică și permanentă ale cărei manifestări materiale sînt toate ființele. În afara oricăruia sistem metafizic, natura e un sistem al legilor. Ordinea necesară a faptelor. Natura devine astfel sinonimă cu determinismul, și astfel spune Kant libertatea naturii” (Goblou).

Nu puteam să știu că această vorbă goală e principiul tuturor lucrurilor, cînd de fapt nu există acest principiu, și că unitatea reală este extraordinară, ca și ordinea necesară a faptelor. De asemenea, la vîrsta aceea nu eram în stare să gîndesc determinismul propriu-zis în spiritul lui Malebranche. Nu există un determinism al naturii și nici al lucrurilor cunoscute de știința actuală, evidentă fiind natura transcendenței și a cauzalității. Este îndreptățită astfel poziția actuală a științei ca și acei *regressus ad infinitum* al scepticilor, explicația, adică cunoașterea cauzală a fenomenelor, fiind înlocuită în ea cu constatarea. Causalitatea naturală este obișnuință izvorîta din succesiunea fenomenelor, cum spune David Hume. Nu mai e posibilă fericirea aceluia individ care să poată cunoaște cauzele lucrurilor, cum a gîndit Vergiliu. Speculațiile filosofice au fost înlăturate din știința actuală; triumfînd conștiința mistică a genezei lumii, vieții și lucrurilor, știința actuală a confiscat obiectele filosofiei și conceptele ei, și a dus la triumful transcendent al dogmelor.

„*Natura naturans* la Spinoza e considerată ca unitate vie sub aspectul acțiunii ei creatoare. Acestea sînt modurile individuale izvorîte din ea” (Spinoza, cit. H. Schmidt).

Dar Spinoza nu este consecvent. *Natura naturans* este considerată Divinitatea, lucrurile fiind modificări ale ei. Spinoza nu se îndoiește de existența Divinității și nu e considerat ca un ateu manifest, deoarece el se îndoiește de existența naturii, care, fără ea, ar fi iluzorie. S-au afirmat despre el aceste lucruri în loc de naturalism, practicat de stoici care apărau acosmismul.

„*Natura non facit saltus*. Natura nu face salturi. Principiul continuității (*stetigkeit*), în special formulat de Leibniz nu ca o suită de obiecte, ci ca obicei juxtapse” (Leibniz, cit. de H. Schmidt).

Întrebuințarea termenului natură nu are nici un sens în viziunea monadologică creaționistă a lui Leibniz. De altfel, pentru mistic, unitatea lumii și unitățile din ea izvorăsc din Unitatea Reală a tuturor unităților care este Dumnezeu, iar pentru omul de știință actual, pentru fizician și pentru biolog, natura este o vorbă goală, nefiind confundabilă cu concretul multiform, ca și materia.

„Pentru Goethe ea însăși este totul. Pentru Kant natura materială este totalitatea fenomenelor, întrucît acestea, conform principiului interior al cauzalității, se leagă unele de altele” (cit. H. Schmidt).

Concepția kantiană implică deci ideea de unitate; or, la nivelul lui logic, nu se poate vorbi de unitatea reală a concretului multiform. De altfel, însuși Kant îl folosește pe Dumnezeu ca ficțiune necesară la înțelegerea unității lumii. O inerție spirituală obligă minți importante să opereze cu acești doi termeni goi de conținut: natura și materia.

Pentru Heisenberg natura nu apare terminologic nici micro, nici macrofizic; iar pentru Simmel materia este noua divinitate care a preluat atributele celei vechi. Dacă legăm apoi adevărul de existența celor două lumi, în acest caz înlăturăm gnoseologic naturalismul și acosmismul.

„Acosmismul: inexistența lumii”. Așa cum numește Hegel panteismul lui Spinoza, întrucît pentru el Dumnezeu este universul, iar lucrurile din acesta sînt modificări ale Divinității. Așa numește și Windelband doctrina eleată. În universul lor dispărește multiplicitatea lucrurilor. Unul nu mai este, iar restul e înșelăciune și iluzie. Acosmist se poate numi și „idealismul extrem și spiritualismul care neagă realitatea lumii exterioare (Berkeley – Fichte)” (cit. H. Schmidt).

Cearta universalilor

S-a spus despre această ceartă dintre Realism și Nominalism că, deși a apărut în Evul mediu, ea este, prin natura ei, perpetuu umană. S-a spus acest lucru ignorându-se faptul că Adevărul poate fi relevat și nu căutat. Harul pune capăt oricărei certe. O teorie a noțiunilor se face din această îndoită perspectivă: noțiunea – conceptual poate fi gândită *ante rem* sau *post rem*. Este scara umană a apriorismului și a empirismului. Subliniez însă că termenii: subiect, obiect, eu, Ține, natură și om nu duc la Adevăr ci, cum am mai spus în alt context, la paradox, util, „comod mental” (Poincaré), gratuit sau eronat. De altfel mărginirea, deschiderea și caducitatea caracterizează conceptele și sistemele alcătuite din ele, caracteristici ale gândirii umane autonome. Conceptele *ante rem* și *post rem* pun problema genezei lui, adică, dacă apariția trebuie privită de Sus în jos sau de jos în Sus. Așa trebuiesc prezentate modurile gnoseologice ale noțiunilor, știut fiind, că nici metafizica cunoașterii, nici teoria cunoașterii – gnoseologia – și nici logica nu pot oferi o explicație a formării noțiunilor; iar psihologia descrie procese psihofiziologice care duc la noțiuni, doar la anumiți logicieni psihologizanți, sau la psihologi lipsiți de profunzime. Desigur știința este alcătuită din concepte, dar apariția disciplinelor umane și ordinea lor conceptuală nu depășește utilul și, pentru neliniștea produsă de veracitate, trebuie învaluite în mister. „Misterul în știință se cheamă misticism” (Goblot), și e hulit de toți mărginiți. Pentru explicitarea formării conceptelor, indic însă câteva moduri gnoseologice:

a) **Modul mistic socrato-platonico-creștin:** anterioritatea conceptului este precedată de anterioritatea ideii, de acest arhetip, singurul explicativ. Operațiile făcute cu concepte asupra concretului multiform sînt caracterizate prin reflectarea imperfectă a ideilor în creierul uman. Ideea de om, gândită platonice exprimă omul real, ca unitate, iar conceptul de om variază de la gînditor la gînditor. Și aceasta deoarece ideea platonice este revelată, iar conceptul este imperfect, fiind un amestec de reflectare a ideii și de căutare a spiritului uman răstăcitor.

b) **Modul kantian:** „Forță fundamentală; Kant numește astfel o forță naturală care nu depinde de nici o alta. Nu trebuie însă imaginate forțe fundamentale, căci astfel nu s-ar putea produce decît noțiuni vane, fără cea mai mică siguranță că le-ar corespunde un obiect oarecare. Pe de altă parte, procedînd astfel, rațiunea ar explica fără dificultate tot ce ar vrea și cum ar vrea” (Kant, *De l'usage des principes théologiques*).

Naturalism a priori ca-n panteismul stoic în care „rațiunea umană este o parte a rațiunii lumii”; se poate vorbi astfel la Kant, în sensul celor de mai sus, de autonomia absolută a naturii, a acestor vorbe goale, chemată să înlocuiască unitatea reală a tuturor unităților, pe Dumnezeu.

c) **Mod aristotelic.** Conceptele sînt formate de intelectul activ – *nous poietikos*, care operează asupra mozaicului de percepții sau reprezentări.

d) **Mod dialectic.** Un salt calitativ situat peste mozaicul de percepții și reprezentări.

e) **Mod ideatic.** „Ideafia este activitatea spiritului care produce idei” (Goblot). Este modul autonomiei conceptuale a gândirii moderne care pretinde că simbolica ei operează autonom asupra concretului multiform. Definiția noțiunii ca formă logică a

gîndirii, cît și clasificarea noțiunilor. Începînd de la noțiunea individuală pînă la categorie, constituie probleme de limbaj orientator în cîmpul contradicțiilor și al acordurilor logice-empirice.

Ceea ce a determinat consemnarea certeii universaliiilor a fost legătura impusă între adevărat și între concept și sistem. Căutarea adevărului și operațiile cu noțiuni și sisteme sînt produse ale autonomiei iluzorii a gîndirii umane. Fiindcă există o singură autonomie, cea a absolutului divin și o singură eteronomie, a predeterminărilor acestuia.

Idealism și materialism

Țin să mai prezint cîteva aspecte ale teoriei noțiunilor și gîndirii sistemice care operează cu acestea. Teoria noțiunilor este rațional-autonomă și-n orice formă psihologică sau nominalist modernă nu poate motiva gnoseologic realitatea conceptelor prin origine și scop și nici nu poate explica situarea lor *ante rem* și *post rem*. Spiritul autonom se înecă în procese psihologice sau psihofiziologice. Nici psihologia însă, nici logica și nici fenomenologia (Husserl) nu au caracter explicativ, fiind umane. Totuși, din modurile consemnate în **Cearta universaliiilor**, numai modul socratico-platonico-creștin poate afirma realitatea conceptelor și situarea lor *ante rem*, deoarece numai în acest mod se poate afirma realitatea gîndirii. Spiritul modern este dominant critic. Nu însă în acest fel, ci mistic, voi prezenta cearta și oarecum împăcarea dintre materialism și idealism. Justețea cunoașterii mistice este oglindită în natura ei atemporală. Ea ne permite să gîndim adecvat prin natura lor imanent relativistă aceste două sisteme. Le-am consemnat aici, lîngă cearta universaliiilor pentru opoziția lor neconcludentă, fiindcă cearta universaliiilor, opoziția între realism și nominalism, nu e o opoziție între două sisteme, iar dacă nominalismul poate fi gîndit conceptual și sistemic, realismul nu, neputînd coborî Realul la nivel logic. Desigur există opoziții și între alte sisteme filosofice, dar acestea n-au caracterul fîndamental, neavînd caracterul opoziției dintre materialism și idealism. Cele două opoziții din cearta universaliiilor și cea dintre idealism și materialism, sînt suficiente pentru a fixa sediul Adevărului transoendent în esență și dogmatic teologal în formulare. Dacă acest Adevăr apoi s-a putut afirma în teologie, el nu poate fi slujit adecvat de Realismul din cearta universaliiilor, dată fiind natura uman speculativă a acestuia. Orice ceartă filosofică nu duce la Adevăr.

„Idealismul: cuvînt foarte vag, pe care nu trebuie să-l întrebuițăm fără a-l explica. El se opune în toate sensurile realismului. A se nota că teoria ideilor lui Platon și doctrina acelor scolastici, care se inspiră din Platon, nu se cheamă idealism, ci realism” (Goblott).

O primă notă însă a idealismului: este opus realismului. S-au consemnat trei forme: **Idealism subiectiv**, centrat pe subiectul cunoscător care neagă existența omului, recunoscînd ca unică realitate senzațiile, percepțiile, reprezentările și conștiința individuală. „Berkeley, Hume, Mach, *Neopozitivismul și variantele sale*” (cit. *Dict. de filosofie*); **Idealismul absolut**, doctrină filosofică a lui Hegel, care și-a caracterizat propriul sistem ca idealism absolut, și **Idealismul transcendențial**, „idealismul care permite ca obiectele intuiției sensibile să fie intuite în spațiu ca reale, iar în timp toate transformările așa cum ele apar în conștiință” (Kant, cit. de R. V.).

Nu mai consemnez decât cu numele, idealismul fizic și fiziologic consemnat de dicționarul filosofic. În esență, în jocul dintre subiect și obiect, fundamental în cunoașterea umană, orice sistem idealist este subiectiv și poate fi prins în termenii: *Weltbildung als Wertordnung*. Acest constructivism constituie însă o extrapolare ilegitimă în transcendență, deoarece creatura nu-l poate înlocui pe Creator în facerea și ordinea lumii.

Opus idealismului, în mod neconcludent, este și materialismul. Acest sistem este înmormântat pe conceptul materiei. Pentru cine consideră însă omul o creatură, nu se pune problema originalității, adică acea înfumurare – omul presupus autonom, creator de valori – ci a vocației care privește și geniul. Totuși se impune uneori stabilirea genealogiei spiritului căutător, fiindcă întâlnim în istorie înfumurarea de mai sus care nu poate fi înlăturată decât fie prin instrumentul priorității, fie că insul a cunoscut un moment al cunoașterii, sau, cum se spune în glumă, că a descoperit America a doua oară. Așa s-a întâmplat și cu acești doi termeni goi de conținut: materia și substanța, fiind pricina căroră, de obicei, materialismul se confundă cu substanțialismul. Ambii termeni se pot identifica cu hyletika aristotelică. „*Hyle* = materie. Concept aristotelic născut din analiza schimbării; desemnează substratul schimbării – *metabole* = schimbare, transformare. La Aristotel este termenul cel mai general pentru trecerea de la o stare la alta. Cazurile particulare fiind *genesis*, când este vorba de substanțe, sau *kinesis*, când este vorba de schimbări calitative, cantitative sau de poziție; ceea ce rămâne constant în orice schimbare se numește *hyle* (*Dict. de filosofie*). „Categorია filosofică de materie conține doar determinarea cea mai generală, comună tuturor existențelor concrete”: obiectivitatea, independența față de spirit, de conștiință – obiectivitatea nu e independentă față de spirit, potrivit formulării este un punct de vedere general acceptat pentru precizia formulării și utilitate și nu trebuie confundată cu obiecticitatea, aceasta putând fi gândită numai mistic, adică dincolo de scara omului (n.n.) – categoria filosofică de materie nu trebuie confundată cu reprezentările științelor particulare despre însușirile sau structura materiei; aceste reprezentări se schimbă permanent odată cu dezvoltarea științei, în timp ce definiția materiei, ca realitate obiectivă rămâne neschimbată, ea exprimând ceea ce este cel mai general la lucruri, în lumea infinită a obiectelor și fenomenelor... Din chiar definiția materiei rezultă că materia „ca atare”, independentă de formele ei concrete de manifestare, nu există, raportul dintre materie și formele ei concrete de existență fiind un raport între general și individual... Aceste forme de organizare ale materiei și formele de mișcare care le corespund, trec unele în altele, ceea ce dovedește unitatea materiei în infinita diversitate a formelor ei. În dezvoltarea ei materia trece de la forme simple de organizare la forme tot mai complexe, diferitele nivele de organizare ale materiei deosebindu-se calitativ unele de altele și mijlocind astfel instituirea unor forme specifice de mișcare, începând cu mișcarea la nivelul particulelor elementare și terminând cu mișcarea socială, în cadrul căreia, ca un domeniu aparte se constituie și mișcarea ideilor” (Marxism).

În locul acestui stil apodictic s-ar fi convenit o formulare aporetică, fiindcă la nivel logic nu sînt posibile unități reale și cu atât mai mult o unitate globală a vieții și a lumii. Această unitate iluzorie se cheamă materie, cu care omul căutător și rătăcitor l-a înlocuit

pe Dumnezeu ca principiu unic al tuturor lucrurilor, fără rațiunea lui nefiind explicabilă legăturile din univers.

Materia, noua divinitate, care a preluat atributele celei vechi (Simmel) nu s-a arătat niciodată. Momentul teofanic al existenței înlătură ipoteze de lucru ale omului căutător. Dacă materia „ca atare” nu există, nefiind posibilă desprinderea ei de formele concrete de manifestare, și dacă relația dintre materie și aceste forme e asemănată cu relația general-individual, atunci orice formă de materialism e aporetică în esență. Nu există unități căutate, ci revelate. Relația dintre așa-zisa materie – inexistentă ca atare – și formele ei concrete de manifestare este tot atât de ambiguă ca și „concretul logic care cuprinde concretul senzorial, cât și abstractul”: un fel de echivoc care înlătură paralelismul dintre logic și empiric. Ce diferență între conștiința teoretică a lui Platon, din dialogul *Parmenide*, unde se arată imposibilitatea rezolvării logice a relației dintre unitate și multiplicitate, și materialism? Nu triumfă în această aporie platonice idealismul filosofic, ci realismul, adică nu logica și teoria cunoașterii duc la unitatea reală, ca adevăr determinant în descifrarea lucrurilor, ci mistica cunoașterii, adică revelația.

„Să spunem deci că după cât se pare, fie că unul există, sau nu există, el și altele lucruri raportate la ele însele, sînt absolut totul sau nu sînt, ori par și nu par astfel” (*Parmenide*, trad. Dacier et Grou). Atît despre materie. Urmează al doilea termen gol: **substanța**.

Substanța

Hamilton reduce la două clase toate doctrinele despre lumea exterioară: 1. Realism sau Substanțialism; 2. Nihilism sau Nonsubstanțialism (cit. Goblott).

Omul scormonitor caută, din curiozitatea sau din nevoia de certitudine, să explice în limbajul său imperfect, în lumea de aici, Realul, care înseamnă substratul tuturor lucrurilor, și în același timp se înecă, ca urmare a foloaselor descoperite în aparență, în jocul acesteia. Această formă de înec spiritual o găsim în „fenomenismul pur” al lui Goethe (Ch. Andler) afirmînd că lucrurile nu au coajă și miez, ci ce este în coajă este și în miez. Dar, dacă privim pragmatic – la scară umană –, se pare că înecul este aparent și că ne aflăm în prezența unei soluții utile la jocul dintre semn și lucru. Problema se complică însă dacă cercetarea caută Adevărul și dacă acesta se leagă de unitate, în special de unitatea tuturor unităților, de Dumnezeu, pe care o gîndesc mistică, cărora li se revelează de Sus, sau pe care o afirmă metafizicienii fără să o poată demonstra, neputînd fi aflată ca substrat al concretului multiform. Trebuie însă afirmat din nou termenii necesari în așa-zisa căutare a Adevărului și a folosului; subiect-obiect, lucru și semn, lume interioară și lumea exterioară, esență și fenomen, spațiu și timp, cauzalitate naturală și condiție, finalitate și constatare, observație, experiment și raționament, întreg și parte, unitate și multiplicitate, soluție și aporie. Acest limbaj menține omul aici, într-un joc permanent în care alternează necesitatea și împlinirea, biruința aleatorie și rătăcirea. Peste tot se așează apoi entropia.

Ne aflăm însă în lumea aceasta, captivi ai eului și ai lumii și nu putem ignora că, fără existența celor două lumi, nu există adevăr și salvare. Mai repet apoi niște termeni fundamentali ai cunoașterii: bios, etos și logos precum și următorii patru prezenți în devenire: miticul, magicul, raționalul și instinctul. Ultimul scoțînd omul din captivitatea spațiului și a timpului. În fond limbajul de mai sus servește la determinarea relației dintre Real și aparent, și la așteptarea cercetătorului religios – rugător – să i se reveleze

Adevărul legat de existența celor două lumi. Realismul – Substanțialismul, de care a vorbit Hamilton, impune determinarea realului fără majusculă (adică cel de aici, cel de la scara umană). 1) „Realul se opune posibilului. Realitate, posibilitate, necesitate sînt, după Kant, cei trei termeni ai categoriei modalități. 2) Realitatea se opune aparenței. Substanța este, în anumite școli, numită realitate, în timp ce fenomenul este aparență; Realitatea este ceea ce este dincolo și dedesubtul fenomenelor, ceea ce ascunde sub ele sau se revelează prin ele. La această afirmație fenomenul răspunde că nu există altă realitate decît fenomenul însuși” (cit. Goblou).

Nu este lipsit de interes să ilustrăm mai detaliat relația dintre real și aparent, aceasta fiind legată de înțelegerea adevărului ca unitate absolută a tuturor lucrurilor și de determinare a fiecărui lucru a cărui existență se cheamă unitatea lui, care trebuie relevată cu căutate, acesta neputînd fi redus la forma lui aparentă. „Realism: 1) se opune nominalismului, doctrină după care universalitățile sau ideile generale există realmente în afară de lucrurile individuale ca prototipuri sau modele eterne din care lucrurile sînt unități temporale (Triumful nominalului, al lucrurilor individuale înseamnă înlăturarea modelelor lor eterne – a arhetipurilor – făcînd imposibilă înțelegerea logică și concretul multiform, n.n.). Realismul se opune 2) idealismului: a) în estetică realismul consideră frumusețea ca o reproducere exactă a realului, chiar în ceea ce aceasta are urf sau respingător; b) în teoria cunoașterii: realismul susține că conștiința noastră sesizează realități variabile 3) dacă e vorba de percepție, există percepție imediată a lumii exterioare ca atare; ceea ce Hamilton numește *realism natural*: „Calitățile prime sînt percepute cum sînt în corpuri; dacă e vorba de cunoașterea rațională, există o intuiție intelectuală a Absolutului; dacă e vorba de cunoașterea sensibilă sau rațională, există o garanție a valorii obiective a cunoașterii: varietate divină (Descartes), viziune în Dumnezeu (Malebranche), unitatea lui Dumnezeu (Spinoza), armonie stabilită (Leibniz)... *in re*. În realitate, opus la *in abstracto*, *Universalia in re*, formulă a nominalismului: universalitățile, adică ideile generale, nu există decît la lucruri concrete și individuale, prin opoziție la *Universalia a parte rei*, formulă a realismului: universalitățile există prin ele însele, independent de subiecți concreți și individuali ale căror modele sînt” (Goblou).

Desigur, nici intuiția sensibilă, nici cea presupusă pură, și nici cea intelectuală, a treia fiind contestată de Kant, și după cit imi amintesc, afirmată de Descartes și Spinoza, nu duc la Absolut. Cum privim poziția gnoseologică a omului în lumea lucrurilor care toc, fie că aparțin lumii exterioare sau interioare?

Încerc să fixez această poziție în următorul tabel terminologic: 1)lucru; 2)tăcere; 3) prezență; 4) mister; 5) întrebare; 6) constatare; 7) intuiție; 8) căutare; 9) metodă; 10) măsurare; 11) concept; 12) definiție; 13) sistem; 14) acțiune; 15) folos; 16) gratuitate; 17) eroare.

La această scară terminologică a omului nu se depășește, în cel mai bun caz, utilul sau paradoxul. În jocul soluțiilor și al opțiunilor nici o cale spre Absolut. Apoi Realul, inabordabil de om, nu poate fi coborît la nivel logic sau estetic. Omul poate

explora concretul multiform, util sau eronat, dar fără harul de Sus n-are acces la Adevăr, adică la Realul transcendent în esență.

În fond, substanța, ca și materia, nu există ca atare nici ca substrat al lucrurilor, nici nu poate fi identificată în concretul multiform, această unitate globală a vieții și a lumii neputând înlocui Divinitatea, unitatea reală a tuturor lucrurilor, creatoare a lor. Prin ea nemaifiind posibilă veracitatea cunoașterii oglindită în legitățile care le guvernează. Sistemul apoi, acest întreg logic, paralel cu întregul ontic, social și uman, trebuie înțeles ca o plăsmuire a omului, întregurile reale neputând fi confundate cu paralelismul de mai sus și nici cunoscute direct prin intuiție, sau metodologic indirect, ci prin revelație. Așadar, termenul substanță nu aparține naturii lucrurilor, considerată mistic, ne asemănând cu lucrul în sine kantian. Pentru ilustrare am să citez formulările câtorva autori – am definițiile substanței – acestea fiind imposibile la un termen considerat ca unitate a tuturor lucrurilor. De altfel, gândind scolastico-platonico-creștin, definiția nu conține nimic un adevăr, fiind fructul unui joc între logic și empiric. Așadar am să citez acești autori ca pentru a justifica poziția mistică față de substanțialism, ci pentru a arăta modul diferit al formulării acestui termen inexplicativ. De ce insist însă asupra termenului substanță? Pentru că acesta a fost considerat ca fiind în sine și ca substrat al tuturor lucrurilor, înlocuind astfel ideea creației și deci și Divinitatea ca unitate a tuturor unităților. Dacă gândim însă mistic, nu o putem accepta, iar dacă o gândim la scara omului, și în spiritul științei actuale, putem afirma că nu există ca atare, cum nu există nici materia cu care este asemănată. Deci nu poate fi contopită cu substanțele concretului multiform. Această multiformitate făcând-o îninteligibilă.

Așadar, primul termen cu care este confundată este noțiunea de subzistență care ne arată natura logică sau metafizică, nu însă și ontică – existențială, după cum nici mistică, realitate absolut autonomă.

Subzistența „A fi substanță înseamnă existența prin ea însăși” (cit. H. Schmidt). Și pentru că ne găsim în limbaj, care nu e revelator, ci vehicul mistic al Adevărului, sau, „logico-experimental”, al folosului și orientării aproximative, sau al erorii, mai citez încă o formulare a acestui termen. „Substanță = Materie (Stoff), constantul în opoziție cu stările și însușirile sale variabile: ceea ce există prin sine și în sine, nu prin altceva sau în altceva” (Cit. idem). Nu găsesc însă necesar să consemnez sensul acestui substrat al tuturor lucrurilor în filosofia greacă și scolastică, fiind suficientă polisemia prezentă prin diferenți gânditori.

Descartes: „În afară de substanța absolută (Dumnezeu) există încă două substanțe create: substanța gânditoare și cea extinsă”.

Spinoza o gândește în acești termeni: „Ceva, nu este în sine și se înțelege prin sine, adică ceea ce nu necesită conceptul unui alt lucru pentru a fi alcătuit”. După Spinoza „există numai o substanță infinită care se poate numi Dumnezeu sau Natură. Lucrurile particulare și ideile sînt moduri (*Modi*). Forme existențiale ale substanței, întrucît această – substanță – este extinsă sau gânditoare. Gîndirea și extensia sînt cele două atribute ale substanței sub care o cunoaștem. Substanța nu stă în dosul fenomenelor ci *Modi* ne arată substanța numai într-o existență limitată. În timp ce substanța ca atare, față de infinitețea modurilor ei, i se atribuie existență nelimitată”.

Față de dualismul ambiguu, cartezian, apare ambiguul panteist care are rădăcini în primul (n.n.).

Neclarității raționaliste a lui Descartes și a panteismului spinozist îi urmează prezentarea, inactuală sub raport teoretic și neconcludentă, a idealismului transcendental

Epistemicism kantian). Desigur conceptul substanței izvorăște la Kant din „analogiile experienței” care aparține intelectului pur. El formulează astfel: „Experiența nu e posibilă decât prin prezentarea unor legături necesare ale percepțiilor. El recunoaște trei legi sau analogii distincte: 1) principiul permanenței substanței: „Substanța persistă în mijlocul schimbării tuturor fenomenelor și cantitatea sa nici nu crește nici nu scade în natură”. E analogul antic: *ex nihilo nihil*; 2) principiul succesivității fenomenelor: „Toate fenomenele se întâmplă după legea efectelor și a cauzelor”. 3) principiul simultaneității substanțelor sau principiul comunității: „Toate substanțele, întrucât pot fi concepute ca simultane în spațiu, sînt într-o acțiune reciprocă generală” (Goblot).

Schopenhauer: „Substanță = materie” (H. Schmidt).

Haeckel: „Consideră două forme fundamentale ale substanței sau materiei: eterul și masa; le socotește ca izvorînd din prima diviziune a muncii, a materiei. Substanța este unitatea energiei și materiei; Legile conservării materiei și energiei nu se pot cuprinde în legea substanței, în legea constanței substanței, în legea fundamentală cosmologică”. (cit. H. Schmidt).

Hume: „Consideră substanța o ficțiune; ea nu e nimic mai mult decît coexistența însușirilor. este evident o falsă concepție, căci în însușiri e însăși substanța, în totalitatea și în specificitatea ei; Acestea nu pot fi despărțite de substanță, și nu se modifică fără substanța însăși... Substanța nu mai poate fi considerată ca constantă în schimbarea fenomenelor.” (cit. H. Schmidt).

Schlick: „Explicația oricărui fenomen natural, cu ajutorul unor mărimi de stare, cu renunțarea la conceptul substanței, în favoarea conceptului de lege: această teorie a actualității ne arată că nicăieri nu există o substanță în stare de repaos, ci numai întîmplări” (cit. idem).

Am citat cîțiva autori considerați de H. Schmidt, pentru a arăta nu numai aspectele polisemice ale cuvîntului substanță, acest termen invariant nemaifuncționînd în științele naturii, citirea lucrurilor-fenomenelor – îmbrăcînd forma conceptului de lege. Citirea științifică a lucrurilor în schimbarea lor îmbracă forma logică. Conceptul și legea – definiția – sînt suficiente conștiinței teoretice a cercetătorului modern, iar dispariția substanței – materiei – ca unitate a tuturor fenomenelor, lasă loc liber Divinității, unitate reală a tuturor lucrurilor. Dacă substanța este materie și dacă materia ca stare nu există, contopindu-se cu concretul multiform, atunci nici substanța nu există. Substratul lucrurilor, adică unitatea lor, rămîne Divinitatea exterioară lucrurilor create.

Am examinat apoi acești doi termeni ai gnoseologiei imanente – materie și substanță – pentru a face posibilă utilitatea și comoditatea mentală în conștiința teoretică a omului modern și distincția între religie – ca sediu al Adevărului, transcendent în esență – și știință ca sediu al utilității, comodității mintale, paradoxului și rătăcirii. Dacă acceptăm substanța – materie – ca substrat al lucrurilor sensibile și al ideilor, atunci și sistemul, acest întreg logic, paralel cu un întreg ontic, ar putea fi considerat ca un epifenomen al materiei, și nu poate fi așa, căci nici spiritul autonom, întrebător și căutător nu poate demonstra acest lucru. Cu atît mai mult spiritul mistic, singurul în stare să primească ordinea reală – transcendentă – reflectată imperfect în ordinea imanentă.

Omul

Ne aflăm încă în limbaj. Am căutat prin termenii substanță și materie un substrat al tuturor lucrurilor fără să fi definit însă termenul: simplu, finit și infinit. Fiindcă substratul privește universul ca unitate a tuturor lucrurilor gândite la scară umană. Am constatat că unitatea materială – substanțială – a tuturor lucrurilor este iluzorie și că lucrurile, fiecare în parte și toate împreună, tac în ceea ce privește cunoașterea umană autonomă, legată de natura lucrurilor, originea și sensul existenței lor. Toate cuceririle spiritului autonom, explorator al eului și al noneului, cu toate foloasele, comoditățile și plăcerile obținute nu scot omul din „orizontul misterului”, vorbind în limbajul lui L. Blaga. Când ne gândim însă la substrat, constatăm că și sistemului, această alcătuire logică, îi este dificil spiritului nostru să-i găsească un substrat. Și dacă n-am găsit substrat, ca unitate simplă, materială și invariabilă, a lucrurilor concrete, atunci nici sfera ideatică: concept, definiție și sistem nu ne situează în prezența substratului lor. Ne mișcăm între gândirea dogmatică, singura având un caracter explicativ și jocul dintre constatări și ficțiuni ale intelectului explorator. În fond, cum am mai spus în alt context, termenii cunoașterii sînt: Realul și aparentul (viziune paulinică), realitatea celor două lumi, (tomism), semnele și revelația, această cale unică spre Adevărul transcendent în esență, care situează, prin har, omul peste lucruri și semne, scoțindu-l din captivitatea eului și noneului, cînd este vorba de citirea fenomenelor, și păstrînd hainele creștine ca singurele forme eliberatoare din captivitatea eului și a lumii, cît trăim aici, unde vedem totul ca-n „ghicitoră și-n oglindă”, cunoașterea deplină aparținînd lumii de dincolo (Sf. Ap. Pavel).

Dacă delimităm apoi sfera cunoașterii religioase, explicativă, a lucrurilor create de Dumnezeu, el fiind singura unitate reală a lor, atunci, filosofia, știința, arta și tehnica nu depășesc utilul și paradoxul, cum am mai spus, neavînd caracter explicativ. Neliniștile gnoseologice situează dramatic omul căutător și întrebător într-un joc nesfîrșit dintre adevăr și acțiune utilă, plăcută, comodă sau gratuită. Distincția kantiană dintre lucrul în sine și fenomen este nerevelatoare, fiindcă la scara umană – rațională – realul și aparentul sînt deopotrivă învăluite-n mister, omul rămînînd permanent amăgit de util, paradox și plăcut.

Ce este misterul care învăluie omul și lucrurile în mijlocul cărora viețuiește? „Dogmă propusă de o autoritate credinței credincioșilor, deși nu este numai indemonstrabilă, ci chiar ininteligibilă și de neconceput... Misticismul pretinde că poate cunoaște și altfel decît prin inteligență. Este posibil să se afirme aceasta, fără motive valabile, deoarece afirmația este un act și depinde de sentiment și de voință: astfel există două tipuri de mistici, acei care iubesc și acei care își vor credința, și se poate spune că misticismul consistă prin a trece – fie printr-un elan al iubirii, fie printr-un efort al voinței, limitele în care rațiunea speculativă e constrînsă să se închidă. Misticismul constă în introducerea misterului în știință”. (Goblot).

Legarea misterului de om – de natura lui afectivă și volitivă – și funcția sa ca formă spirituală, care depășește rațiunea speculativă, ne arată modul de a gândi al unui logician. Misterul – Absolutul – are caracter transcendent – ca dogmă care-l vehiculează, fiind legat de Divinitate, de Marele Anonim, în viziunea lui L. Blaga – iar omul primește misterul indescifrabil. Blaga a intuit mai bine misterul pe care eu îl consider forță eliberatoare a omului din captivitatea eului și a lumii, cum am mai spus. Las de o parte

termenii cunoașterii lui metafizice: „Criza obiectului, fanicul și cripticul”, ca nerevelator și cu rețin din metafizica sa decât efortul steril al omului de descifrare a misterului. Prin formula „omul este o existență în orizontul misterelor”, Blaga e mai aproape de determinarea limitelor capacității intelectuale a omului autonom.

Omul concret, autonom, trebuie gândit psihologic, meditațiile lui metafizice înseamnă forme de extrapolare flegitimă în transcendență, fiindcă metafizica, care a fost definită ca știință a Realului, acest real metafizic, reprezintă extrapolarea de mai sus, omul singur neavînd acces la Real. Cînd gîndește logic, este limitat la jocul dintre rațional și empiric, și filtrează fluviul de imagini, adică contactul senzorial cu aparența, prin intelectul activ în categorii sau concept. Acest proces intelectual l-a determinat pe Kant, care a recunoscut realitatea aristotelică a categoriilor, să-l învinuiască de empirism. Este greu de acceptat la nivelul fenomenalismului lui, care are loc în omul psihomatic, apriorismul categorial kantian, adică intelectul presupus pur, detașat de psihologie ca forță spirituală, producătoare autonomă a categoriilor prin judecăți sintetice apriori. „Logica transcendențială” este un joc formal, iluzoriu, întins peste toată gnoseologia, etica și religia kantiană. Așa se pot înțelege: *Critica Rațiunii Pure*, *Critica Rațiunii Practice*, *Critica Puterii de Judecată* – care, după cît îmi amintesc, fiind vorba de judecăți estetice, este deranjată de iraționalitatea gustului, și *Religia și Limitele Rațiunii Pure*. Un gânditor poate mișca peste kantianism lucrarea lui: „Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile”. Un joc intelectual formal, sau relația dintre logic și empiric nu duce la Adevăr. Am spus apoi cîndva, că psihologic este tot afară de eternitate. Acum însă corectez mistic această afirmație, fiindcă, gîndind creștin, omul e integral nemuritor, adică chiar și psihosomatic. Repet în completare, pentru lămurirea *Criticii Rațiunii Pure*, kantiene, că I. Kant, legînd intelectul de senzorialitate, recunoaște că nu există la scara umană. Astfel, criticismul kantian, prin situarea omului aici, nu are sens decât prin inexistența purului, la el purul fiind formal și cînd autonom, în ordinea morală, cînd captiv gnoseologic. Așa trebuie gândit imanentismul lui, adică știința sa, prin acești patru termeni: intelect, experiență, metodă și măsurare. Funcțiunile acordate rațiunii în realizarea unităților conceptuale, sînt superflue. Criticismul kantian, care deși acordă rațiunii capacitatea de a judeca după principii, o limitează aici, suma judecăților kantiene, izvorîte dintr-o facultate imaginară fiind opuse dogmatismului. Dacă omul kantian rămîne aici, la întrebările lui fundamentale: Ce pot să știu? Ce trebuie să fac? Ce pot spera?, răspunsul omului mărginit la el însuși și la lumea ce-l împresoară este simplu: utilitate, comoditate mintală, paradox, gratuitate și eroare. Contemplînd kantianismul trebuie să fim de acord cu afirmația lui Hegel că, filosofia este o activitate inutilă. Numai că spațiul vid, situat de Kant dincolo de natură, adică transcendența, înălăturată din gîndirea sa, este tocmai sediul Adevărului. În fond totul se reduce la un joc între logicul deschis și mistic. Repet însă: „Adevărul nu este fructul pasiunii adevărului”, cum a spus de Broglie, după cîte îmi amintesc, ci este legat de vocație, care, văzută creștin, se cheamă har.

Continui cu reflecțiile asupra omului psihosomatic. Păstrând măsura, se poate gândi poziția acestui om în cele două lumi, în cea de aici, a problemelor și soluțiilor, spiritul lui mișcându-se în ea când iluzoriu, aprioric, în stil categorial kantian, când, în același stil gnoseologic, în jocul dintre fluviul de imagini și reprezentări, din care intelectul extrage concepte, definiții și sisteme – cum l-a gândit și Aristotel –, și în cea de dincolo. Când este inspirat, omul psihosomatic constată și conchide explicativ soluțiile la problemele puse de fenomenele întâlnite. Când este singur, termenii definitorii ai conștiinței sale teoretice sînt: lucrul, problema, metoda, măsurarea și soluția. Dacă acceptăm ipoteza kantiană, că nu există intuiție intelectuală, atunci intuiția sensibilă se situează în jocul dintre intelect și senzorialitate. Acest joc stăpînește toate disciplinele minții umane, legate de observație și inducție. Așadar, singur, omul psihosomatic, fie resemnat, fie volitiv, este stăpînit de maxima: „Lumea este așa cum este, și ca dînsa sîntem noi” (M. Eminescu).

Astfel, deși vrea nelimitat, se reduce la sine însuși, captiv al eului și al nonului și, din perspectiva concreteței chinuitoare, este silit să răspundă la întrebările izvorîte din relațiile cu: Divinitatea, Universul, comunitatea și sine însuși, deși poartă în el însuși ideea perfecțiunii, idee care impune necesarmente Divinitatea. După Descartes, senza autodesăvîrșirii, ca și pasiunea explorării naturii cu intenția desăvîrșirii, țin de paradox, dacă nu chiar de absurd, fiindcă în planul subiectiv al cunoașterii, cît și în cel obiectiv, al cunoașterii naturii, soluțiile sînt aleatorii. Pentru un om lucid însă dogma mistică a păcatului original, din care se desface istoria ca damnațiune, este singura formă explicativă a perspectivei dialectice a vieții și a lumii. Tot această dogmă ne explică jocul straniu dintre naștere și dispariție, biologia vîrstelor, bolile și viciile. Este istoria ca rătăcire, cum o gîndește și Heidegger. Și mai sînt de asemenea și: categoriile, conceptele, definițiile, tipurile, axiomele, sistemele, sau mai precis punctele de vedere legate de om, de timp și de relațiile variabile dintre limbaj și lucruri. Gnoseologia umană însă, care are izvorăște din revelație, nu depășește soluția, paradoxul și rătăcirea. În știința omului, întemeiată pe lucrurile care tac, pe metodă și pe măsurare, termenii: Dumnezeu, cele două lumi și omul, nu au sens, deoarece sensul existenței este legat de acești termeni. Miticul, magicul, și raționalul sînt termeni prezenți în treptele desfășurării istorice, iar miticul, fiind legat de iluminare, se situează deasupra acestor trepte, adică „deasupra istoriei”, „Căderii în timp” (Cioran).

Trebuie avute în vedere permanent, în actele cunoașterii: neantul preexistential, existența în ansamblu, concretul multiform, explorarea lumii interioare și exterioare, aici și extramundanul, între creația lumii și viziunea eschatologică stăpînind harul. Aici adevărul cît și soluția utilă, legată de presupusa autonomie sînt forme ierarhizate ale puterii de Sus.

Se pun două probleme: orientarea în timp și în spațiu, atît în reflecție cît și în acțiune, și cercetarea, adică calea spre soluția utilă. Desigur trebuie subliniată și repetată poziția omului legată de cele două lumi, că dacă omul are pasiunea adevărului, istoria

...că în cercetările sale, în cele două lumi de aici, în cea interioară și cea exterioară, nu a ajuns la nici un adevăr. Este singurul sens al perspectivei istorice. Și dacă acceptăm că există un singur adevăr, religios în esență, adică Dumnezeu, atunci observăm că istoria profană a omului și a naturii se prezintă ca un fluviu nesfârșit de foloase, relativ comodități mentale și dezastre. Cum se poate orienta însă un cercetător? Este imposibil în inventar terminologic în mulțimea disciplinelor legate fie de concretul multiform, fie de limbajul impus de jocul ipotezelor. În orice domeniu de cercetare se întâlnesc: 1) *tratate* – expresie presupus exhaustivă a problemelor și sistemelor unui domeniu – 2) *manuale* cu caracter didactic, fără aspect completitudinar – 3) *sisteme și probleme*, sau, cum spun simplificând introducerile în filosofie ale lui Paulsen, Külpe, Wundt: *probleme, sisteme și discipline*.

Desigur, natura limbajului și funcțiile lui de vehicul al termenilor oricărei discipline și formelor acțiunii, gândită teoretic – presupus explicativ – practic normativ – și tehnic – configurativ – impune cercetarea și consultarea dicționarilor pentru precizia formulărilor și evitarea inadvertenței terminologice. Pentru a fi la zi, sub raportul limbajului, sint necesare și dicționarele lingvistice. Când este vorba de folos și comoditate mintală, este necesară precizia formulărilor. Consensul general se obține prin precizie. Exactitatea din punctul meu de vedere, este însă legată de Adevărul, transcendent în esență. Și totuși este de preferat stilul logic, în care se oglindește acea *clarté cartezienne*, imagismului nemijlocit al lucrurilor și mataforismului, dacă se urmărește un folos și uneori chiar plăcerea reflectată în limbajul estetic. Există și bucurii simple, cum spune C. Noica într-o lucrare de tinerețe.

Bossuet distinge între *Calea Omului*, pe care o putea caracteriza în acești termeni: subiect, obiect, spontaneitate, curiozitate, nevoie, dorință, cale – metodă, măsurare, atitudine axiologică și scop. *Calea Domnului*, lucrul, misterul, – toate lucrurile care tac, atât cele ale lumii interioare cât și cele ale lumii exterioare, sînt învăluite în mister – și „Revelație”, care cuprinde normele etico-sociale, precum și ordinea alcătuită din ele și legile care stăpînesc fenomenele biologice și fizice; atât unele cât și altele trebuind a fi gândite mistic nu naturalist, deoarece fenomenele sociale, biologice și fizice, tac. Subiectul cunoscător nu le poate citi ipotetic sau nemijlocit; neexistînd sociologie, biogonie și cosmogonie imanente, înlăturarea tăcerii lucrurilor este posibilă teoretic. Numai lucizii, nu raționali și empiricii, știu că nu se poate gândi explicativ decît mistic și că înlăturarea tăcerii lumii interioare și exterioare se poate obține prin revelație.

Teologul Crișan, de la Vatican, afirmă, cum am mai consemnat în altă parte, că Biblia este o carte inspirată. El distinge însă, în lăuntru Sf. Scripturi, cărți inspirate și cărți revelate, cele inspirate aparținînd scriitorilor sacri, iar cele revelate acțiunii directe a Divinității. Toată Biblia trebuie respectată, dar biserica cu autoritatea ei le arată pe cele canonice, obligatorii pentru credincioși, ca fiind opera Divinității. Desigur și inspirația și revelația, astfel determinate, au caracter religios și ambele trebuiesc gândite teologal. Fiindcă Biblia cuprinde credinciosul creștin, neputîndu-se elimina nimic din ea. De ce am repetat însă aceste meditații teologice? Fiindcă se obișnuiește din partea gînditorilor imanentiști înlăturarea revelației prin inspirația inexplicativă.

Omul, gîndit psihosomatic, nu poartă în el aspectele logice în raporturile dintre lucruri: atracția, respingerea și combinarea lor. Nici experiența apoi nu-l duce la citirea logică, nici intuiția și căutarea, cunoașterea lumii interioare și exterioare aici, cît și a realului extramundan, fiind fructul inspirației. Legile care stăpînesc onticul, viața și lumea de aici, se răsfrîng, în omul psihosomatic, logic, iar Realul, dogmatic. Realul

cunoscut aici se cheamă iluminare și privește aleșii, pentru rest, aici „se vede ca-n ghicitorie, ca-n oglindă, iar realul se vede deplin, dincolo” (Sf. Ap. Pavel), fiindcă, pentru mistici, adică pentru lucizi, există lumea vizibilă și lumea invizibilă, cele două lumi fiind definitorii pentru Adevăr. Se vorbește despre „Mărul lui Newton” despre care imanentiștii susțin că atracția acestui măr l-a dus pe Newton prin reflecție, la descoperirea legii atracției. Studiind legile lui Kepler, ale mișcării planetelor în sistemul solar, el a constatat că fenomenul căderii mărului se mai repetă. Cum a ajuns însă la descoperirea forței gravitației astfel formulată: „Corpurile cerești, se atrag direct proporțional cu masa și invers cu pătratul distanței”? Cum a ajuns însă Newton la formularea legii gravitației universale, când căderea mărului, tăcerea sistemului solar, legile lui Kepler, meditația și experiența nu l-au putut duce la citirea logică a acestui fenomen fizic – forța gravitațională? Întrebat fiind a răspuns: „Am fost inspirat”. De altfel, în lucrarea sa fundamentală: *Principiile matematice ale filosofiei naturii*, afirmă că gravitația este Dumnezeu, după cum și mișcarea a formulat-o tot religios, sub forma unui impuls inițial divin, ca și Aristotel de altfel, care a legat mișcarea de Nemișcatul mișcător. Deci, nici aprioric nici reflectoriu, nu se cunosc legile fizice și psihice fiindcă acestea nu pot fi cunoscute de omul psihosomatic, lucrurile din cele două lumi, tăcând. Acest om, nefiind nici Divinitate, nici microcosmos, cunoașterea logică nu are caracter uman autonom și este primită prin har de aleși. Istoria ne arată acest lucru evident. Istoria profană este sediul întrebărilor și a soluțiilor presupus umane, al căror caracter aleatoriu este legat de imperfecțiile acestui om psihosomatic, al cărui mers în timp începe odată cu păcatul originar. Iluziile constantelor formale, aproximațiile și erorile, alcătuiesc conținutul istoriei profane, ca damnație și rătăcire. Prin păcatul originar, omul perfect și nemuritor a devenit muritor și perfectibil.

Omul istoriei reflectă imperfect și util Transcendența. Ieșirea omului din timp înseamnă punctarea existenței schimbătoare cu Realul, transcendent în esență, relevant celor aleși, urmași de credincioși. Astfel sensul existenței își are sediul în Istoria sacră. În acest mod ne arată că: Adevărul, Binele, Frumosul sînt fețe ale Adevărului Unic. Limbajul sacru și limbajul profan, primul în expresie dogmatică și al doilea în expresie logică, definesc conținutul istoriei prin cele două cetăți augustinene: *Civitas Dei et civitas terrena sive diaboli*. Când vorbesc de *civitas terrena* îmi amintesc de afirmația unui scriitor contemporan: „Ce mare dialectician e Diavolul!”

Inspirația lui Nietzsche. Pentru a înțelege ca concept, sau mai precis această stare sufletească la Nietzsche, ea trebuie gândită în lăuntrul proiectelor omului ca un moment liric de natură cultural filosofică, și privită în lăuntrul perspectivei estetice a vieții și a lumii. Nu poate fi vorba de laicism în viziunea inspirației, cu toate că supraomul lui „înlocuitor al lui Dumnezeu”, cît și viziunea viitorului, guvernată de regula: „Nu iubim aproapele, ci a depărtatului și a vieții umane, ca un arbore imens, cuprinzător al pămîntului, cu miliarde de flori; și această viziune apoi legată de o puternică civilizație cuceritoare, și înfăptuită de spirite de stăpîni, înlocuitori ai sclavilor, generoși și necruțători. Cu toate acestea, deși a omorît credința și pe Dumnezeu, aceste neliniști interioare nu l-au împiedicat să dedice un poem zeului necunoscut” (cit. E. Bertram și H. Schmidt). Din limbajul lui, liric-optimist și din „viziunea dionisiacă a omului dezlănțuit

eliberat de căderea în timp, de toate calamitățile, care au infestat civilizația”, a fost desprinsă „setea lui de creator de mituri noi și a unei divinități, ca și Renan” (E. ~~Marcel~~). și caracterizat de Gabriel Marcel, nu ca ateu, ci ca „orfân de Dumnezeu”. Aici este ~~stăta~~ omului, după el, acest stăpîn al pămîntului, care trebuie să se bucure de roadele lui. Ce înseamnă acceptarea victiei așa cum e, în jocul creației și nimicirii? „Același lucru în ~~simbare~~”, vitalism al îndrăzelii, al cuceririi și al voinței de putere. Psihologie de liric epuist. În acest context trebuie încadrată concepția inspirației lui Nietzsche. „Peste mări și peste superstiții, peste puterile supranaturale se situează această inspirație, distinctă de revelație. Se depărtează de superstiția poezilor tradiționali care se complăceau în medii stăpînite de forțe pe care n-au știut să le respingă. Conceptul de revelație, în sensul că brusc, cu siguranță inefabilă și cu finețe, apare ceva vizibil, audibil; e ceva ce zguduie în profunzime, răscolește; acest concept de altfel descrie simplu o stare de fapt. Și unde nu se caută, se ia, nu se întreabă cine dă, o idee luminează ca un fulger, în formă necesară, fără zăbavă; n-am ales niciodată. O vrajă a cărei tensiune uneori este însoțită de un ~~scov~~ de lacrimi, la care pasul, în mod liber, se mișcă cînd dezlănțuit, cînd domol; o autodepășire dezlănțuită, cu cea mai clară conștiință, a unor nenumărați fiori pioși, care te rec din cap pînă-n tălpi; o fericire adîncă în care tot ce e mai dureros și mai întunecat nu pereză ca termeni contrarii, ci care se condiționează reciproc, ca ceruți, ca o culoare necesară înlăuntrul unei astfel de revărsări de lumină. Un instinct al raporturilor ritmice, care, cuprinde vaste spații și forme. Totul se întîmplă involuntar, în cel mai înalt grad, dar ca un vârtej al sentimentului libertății, al necondiționatului, al puterii, al divinului” (Ecce Homo, fragment, cit. de H. Schimdt).

Lirism tradițional contradictoriu și paradoxal. Psihologie poetică. Inspirația, fără putere inspiratoare a Divinității, este văzută ca o modalitate ininteligibilă și inexplicabilă a celui imanent între eu și noneu.

Disociații

Desigur, omul poate gîndi problematic sau sistematic situîndu-se în cele două forme ale lumii de aici: lumea sensibilă – aparent atotcuprinzătoare, și lumea inteligibilă – aparent autonomă. Autonomia absolută a naturii ca și autonomia rațională a omului, aceste două forme ale cunoașterii umane sînt iluzorii, fiindcă legile așa-zise naturale, ca și normele, așa-zise raționale, fac imposibilă cunoașterea Adevărului, care, cum ne arată istoria omului și a naturii, nu-și au rădăcini în acești doi factori. Natura și omul se situează în afara sferei explicației, lăsată de cauza unică, de Dumnezeu, gîndind în sfera lui Malebranche. Omul încearcă filosofic sau științific să obțină o imagine globală a lumii. În această finalitate se mișcă nesigur, între lume și el, înlocuind obiectivitatea cu obiectivitatea – deseori confundată – obiectivitatea fiind punctul de vedere, general acceptat, pentru precizia, formularea și utilitatea lui. Obiectivitatea a fost definită și ca „acea goală conștiință în genere, kantiană”. Cînd se reduc actele cunoașterii la om și natură și se raportează această reducere la Adevăr, consideri fără voie poziția genealogică a vacuiștilor, ai acestor partizani ai vidului, și cea estetică a artiștilor absurdului, ca fiind legitime. Fiindcă utilul izvorît din jocul dintre subiect și obiect, nu trebuie confundat cu Adevărul, așa cum plăcerea estetică nu trebuie confundată cu

frumosul, sau virtutea, gândită uman ca morală pură, sau normă de drept cu dreptul pur-purul, în acest sens, depășește scara omului, fiind transcendent în esență. În fond, purul depășește știința și arta omului, sediul lui fiind religia. Ce înseamnă conștiința teoretică? Mod aristotelic sau kantian de autonomie a intelectului care pune ordine în reacțiile senzoriale, organizând lumea imaginilor în concepte. Ce înseamnă conștiința tehnică? Configurația substanțelor întâlnite pentru acoperirea sistemului de trebuințe individual și colectiv, precum și plămuierea uneltelor necesare în lupta de conservare și adevăr.

Conștiința teoretică nu ajunge la Adevăr și nici nu-i conferă omului demnitatea științifică a lui Bacon de Verulam. Iar conștiința tehnică este mișcată de **gestaltiști** de la instinctul configurativ al maimuței și pînă la om. Nu e fals, dar nici demn. Conștiința practică, vorbind în limbaj kantian, este autonomia morală a omului care se consideră propriul său legiuitor și stăpîn. Nici justul, nici binele, nici frumosul, considerate în sine, nu țin de om și de natură, care, prin pseudocuceririle sale, poate deveni satanic, ca cetățean al acestei cetăți augustinienne – *civitas terrena sive diaboli*. Unde putem găsi însă libertatea și demnitatea umană? Numai în *civitas dei*, în care jocul dintre subiect și obiect este înlocuit de Adevăr, izvorit din Dumnezeu creator, atotcuprinzător, atotstăpînitor și eliberator.

Contemplînd istoria omului și a naturii, putem înțelege omul satanizat ca făptură negatoare a evidenței. Am vorbit la început despre o imagine globală a lumii, care presupune o organizare a cunoașterii de tip sistemic. În calea unei construcții logice a lumii stă defalcarea ei modernă. Nu se poate face o sinteză sumativă din aceste modalități ale gândirii: gândirea sub forma problemelor, sistemelor, disciplinelor, a punctelor de vedere, și poziții viciate afectiv sau axiologic, cu omul permanent nesatisfăcut, mișcîndu-se așa cum este, și așa cum nu trebuie să fie. Imperfecțiunea lui permanentă este datorată unui joc între logic și empiric, între afectiv și axiologic, din acest joc, ca și din polaritatea dintre just și injust, rezultînd soluții, produse de analiză și sinteză, fără nici un adevăr însă.

Am să încerc să definesc în cele ce urmează domeniile cunoașterii: știința, arta, morala și religia. Eu urmăresc însă omul așa-zis cuceritor, mușcat de inimă de șarpele demiurgic și rătăcitor.

Omul teoretic

Despre acest om a fost vorba și în volumul I ale acestei antropologii: *Omul – Problemele sau Cartea întrebărilor*.

Mă aflu însă în lumea omului întrebător, conștiința lui teoretică mînuind acești termeni: fenomen – lucru – lume interioară, lume exterioară, imanență, întrebare – problemă, ipoteză, metodă, căutare, soluție, aporie, și, cînd omul consideră că adevărul, binele și frumosul sînt aici, în funcție de doi factori: eu și noneu, și crede că poate ieși singur din lumea mistereleor, ignorînd funcția lor deliberatoare, monodimensională aici, extrapolează ilegal în transcendență.

Lăsînd deoparte alte sisteme filosofice, pentru a gândi sistemic poziția omului, teoretică, mai sus prezentată, pot s-o reduc la două sisteme: idealism și materialism.

Designur, filosofia, ca și știința omului autonom, nu sînt sediul Adevărului. Omul este în mijlocul lucrurilor, care tac și care nu pot fi întrebat, cum credea Kant, chemînd la interogator, deși o consideră oarbă, precum experiența, acest om se mișcă între cel vechi și nou, ipotetic, util, comod, gratuit aporetic, paradoxal, sau eronat; termenii respectivi oferindu-ne imaginea sa de om, presupus autonom.

Cînd O. Külpe a scris *Introducere în filosofie*, el a indicat acești trei termeni ai metodei filosofice: gîndirea de probleme, de sisteme și de discipline filosofice. Nu desemnez însă problemele filosofice fundamentale sau secundare, nici sistemele, și nici disciplinele. Aici este vorba de gîndirea sistemică, fiindcă cea problematică a fost expusă în alt volum, arătat mai jos, iar disciplinele vor fi tratate în alt volum din cele ce urmează. În volumul I al *Antropologiei*, am expus aspectul teoretic al omului întrebător, psihologia, genealogia și logica fiind prezente în volumul II al *Antropologiei*, unde este vorba de același om teoretic. *Omul – Sistemele sau Cartea întregurilor logice*, este încercarea omului întrebător și căutător de a cuprinde ansamblu, totalități de elemente izolate, de același fel, mase sau grupuri umane și alcătuiți de corpuri fizice, cu structuri diferite – sistemul solar de pildă – și orice alte întreguri biologice și biopsihice. „Gîndirea sistemică a întregurilor are două aspecte: logic – cauzal – explicativ și psihologic – descriptiv, analitic, modul logic explicativ aparținînd științelor naturii, iar cel psihologic-descriptiv-analitic, științelor spiritului, modalitatea științelor spiritului fiind intuitivă” (Dilthey). Aflîndu-ne în știință, această împărțire, în științe ale naturii și științe ale spiritului, este arbitrară. „Nici înțelegerea, nici psihologia descriptiv-analitică, ca substrat al formelor cultural-istorice”, (Dilthey) nu duc la adevăr. Încercarea propusă de Dilthey, psihologic descriptivă, a complexelor cultural-istorice, am considerat-o, în alt context, mai mult artă decît știință, deoarece știința propriu-zisă procedează prin defalcare sau, cum ne spune Carl Menger, prin abstracție izolatoare. Încercarea de a prinde, descriptiv, ansamblul este îninteligibilă, în știința modernă totalitatea nefiind obiect de cercetare, iar generarea logică, pe care Heraclit obscuro o confundă cu totalitatea, are caracter sintetic-sumativ. Omul istoric al lui Dilthey, cum am mai afirmat și în alt context, nu este purtător de adevăr, așa cum științele naturii, opuse de Dilthey științelor spiritului, nu au caracter explicativ.

Cunoașterea

Consider patru moduri semnificative ale cunoașterii, din care se desprind clar cele două principii, cel al autonomiei iluzorii și al eteronomiei reale, adică, cum am mai spus, este vorba de omul căutător al adevărului și de cel primitiv, în mod cuviincios, al lui, fiindcă întrebarea și căutarea nu duc la Adevăr, cum ne arată istoria spiritului uman.

Cunoașterea mistică, „adică suprarățională” (H. Schmidt). H. Schmidt respinge mistică bazîndu-se pe poziția antimistică a lui Kant și Goethe, aceștia fiind ancorați în câmpul științei aleatorii. „Misticismul constă în pretenția de a cunoaște altfel decît prin inteligență. Misticismul consistă în a introduce misterul în știință... misterul este o dogmă propusă de o autoritate a credincioșilor, cu toate că nu e numai indemonstrabil. ci și îninteligibil și de neconceput” (Goblot).

Nu i se poate cere unui logician să-și depășească gnoseologic „limitele rațiunii” și nici să înțeleagă funcțiile eliberatoare ale misterelor din captivitatea eului și noneului. El, ca orice filosof și om de știință, este stăpinit de maxima: „a vrea, a ști limitat și a putea”. De altfel filosofia, știința și tehnica nu pot elibera omul înlănuț, care este mereu amăgii de util și comod. Filosofic e și un fantast: Bergson credea că într-un viitor incert, omul va deveni nemuritor. Iraționaliștii se amăgesc, iar raționaliștii produc fenomene de sicație afectivă și dezgust. Adevărul este revelat sufletului real al aleșilor.

Cunoașterea psihologică. Ce este psihologia?

„Literal este știința sufletului. Dar sufletul, considerat în el însuși, nu este obiect al științei; psihologia are ca obiect faptele psihologice, adică faptele conștiinței, faptele eului și legile care-l guvernează. E o știință a observației și, în măsura posibilului, o știință experimentală. Se numește psihologie rațională mai puțin o parte a psihologiei, cit un mod special de a înțelege problema psihologică și de a o rezolva. E căutarea elementelor gândirii care nu se pot explica prin experiență și al căror ansamblu constituie rațiunea... În această modalitate, psihologia rațională revelează o realitate interioară variabilă, întâlnindu-se cu două feluri de elemente: daturi, care sînt materia cunoașterii, și forme a priori pe care nici o experiență n-a putut să le dea. În această psihologie se află punctul de plecare și fundamentul oricărei metafizici. Psihologia faptelor psihologice și a legilor lor, se numește, cîteodată, psihologie empirică” (Goblot).

Termenii psihologie – fără suflet – fapte psihologice, adică cele ale conștiinței, ale eului, legile care le guvernează, știința observației și cea experimentală, psihologia rațională ca fundament metafizic, toți ne arată scara omului autonom situat în afară de real și inexplicativ. Omul autonom se înecă util, gratuit sau eronat, în fapte, fenomene și limbaj. Ce sînt fenomenele? „Fenomenele se pot aranja în două mari clase: unele cunoscute prin intermediul organelor de simț, acestea sînt faptele sensibile; și altele sînt cunoscute fără nici un intermediar, această cunoaștere imediată numindu-se conștiință” (Goblot).

Deci faptele psihologice ne arată legătura dintre eu – conștiința și noneu, adică obiectul exterior eului. Se vorbește filosofic și psihologic despre conștiință, aici fiind vorba de „conștiința în psihologie”. „Conștiința, spune Hamilton, este recunoașterea prin spirit sau ego ale propriilor sale acte sau afecțiuni”. Conștiința psihologică? Două vorbe și, pentru a demonstra incapacitatea omului de a se autocunoaște, dificultate consemnată de Tales și de Socrate, citez din același autor un text în care conștiința este pulverizată reflexologic: „Stări de conștiință. Fenomenele noastre conștiente sînt aproape întotdeauna simultan multiple: percepem prin mai multe simțuri deodată, judecăm, voim, dorim etc., în aceeași clipă. Numim stare a conștiinței ansamblul complex al fenomenelor simultane existente la un moment dat. Este abuziv să se întrebuițeze expresia stare a conștiinței în loc da fapt de conștiință; această eroare este foarte frecventă” (idem).

Ceea ce interesează în acest text este faptul pulverizării reflexologice a conștiinței în actul percepției fenomenelor conștiinței prin mai multe simțuri deodată. Ne interesează actul complex al cunoașterii vieții interioare, adică fără prezența conștiinței, întreagă, în fiecare act al cunoașterii, fără acea distincție carteziană, acest mod complex de autocunoaștere, ne comportînd o metodă, în sens cartezian, ci o simplă constatare inexplicativă a fenomenelor conștiente. Subliniez numai topirea conștiinței în multiple percepție senzorială. Atunci cunoașterea psihologică? Fenomene prezente în jocul dintre eu și noneu, fapte psihologice care, prin repetiție și întindere, duc la așa-zisele legi psihologice. Psihologismul a fost înlocuit de logism din motivul metodologic-cartezian al

distincției, omul căutînd în mod rațional purul și atingînd doar formalul, complexe psihologice, arătate la stările de conștiință, făcînd imposibilă o știință precisă. Desigur, psihicul și logicul nu duc la pur, exact și real. De altfel spiritul omului autonom se mișcă între psihologism – între procesele complexe psihologice, inexplicabile, și logocrația formală. Jocul dintre subiect și obiect poate fi formulat kantian: „rațiunea fără experiență e goală, iar experiența fără rațiune e oarbă”. Între pragmatism și raționalism constructiv decide, nu adevărul, ci folosul.

Preambul

Nu se poate face știință pozitivă – naturală – decît logic. Nu se poate face matematică decît logic deductiv. Goethe conferă imaginației o pondere creatoare, iar Vaihinger consideră ficțiunile sale, aceste construcții raționale, ca simple închipuiri. Prin ficționalismul său Vaihinger înlătură întrebările fundamentale ale omului la care nu poate răspunde și circumscrie tot, știința, arta și religia, în limitele rațiunii, pe care o reduce la simpla funcție de adaptare, interzicîndu-i speculațiile autonome. Kant definește știința mult mai simplu. După el știința e metodă și măsurare. Desigur, această cantitativizare include și elemente calitative și axiologice, deși calitatea și valoarea sînt incommensurabile. Scientismul kantian este învăluit, filosofic și speculativ. Poincaré consideră că „matematica e un sistem comod mental, creat de savant, acest convenționalism autonom, avînd caracter cognitiv și conferind gîndirii științifice o comoditate mentală și eficacitate”.

Vaihinger, acest ficționalist, consideră rațiunea ca pe un singur instrument de adaptare, ipotezele ficțiunii eficace, opuse realului – aici realul este aparența. Ficțiunile ocupă totul: știință, artă și religie. „Este o lume a valorilor opusă devenirii. Acea *Als-ob-Welt* este o prelungire a iluzoriei autonomii a gîndirii kantiene. Este opusă lucrului în sine, acest pseudoreal închipuit al lui Kant, cît și Realului religios. Această *Als-ob-Welt*, este lumea irealului” (cit. H. Schmidt). Pragmatism. Desigur, la scara omului se pot consemna acești termeni care determină actele cunoașterii științifice: subiect, obiect, întrebare, metodă, căutare, observație, experiment, judecată, raționament, măsurare, concept, definiție, descripție, soluție, ipoteză, sistem, valoare, eroare posibilă și corectarea ei. Aporiile, întrebările fără răspuns, și extrapolări ilegitime aparțin metafizicii. Știința, reducînd termenii, este determinată de: subiect, obiect, metodă, măsurare, concept, definiție.

Sofistica. Logicul, adică raționalul, opus onticului, pe care-l explorează util.

O digresiune însă. Dilthey a defalcăt conștiința teoretică împărțind-o între două științe: cea a naturii și cea a spiritului. Științele naturii sînt cauzal explicative – fapt îndoit în actual, cauzalitatea naturală fiind inexplicativă, de la Hume la Planck și înlocuită de raționament și experiment. Termenii lui Dilthey sînt în primul rînd istoria: „Ceea ce este omul, află numai prin istorie” (cit. H. Schmidt). Apoi, „înțelegerea – intuiția complexelor social-istorice concepute ca întreguri sau structuri sufletești, văzute ca elemente ale acestor întreguri”.

Totalitatea nu este obiect de cercetare științifică, în știința actuală, iar structura este intuibilă. Ea nu poate fi definită ca un concept, ci descrisă.

La nivelul științelor spiritului, structurile complexelor psihice – psihologism nu are caracter teoretic, fiind extrarational. Sensurile căutate sînt simple intuiții și este greu de definit un moment psihologic complex, ca substrat generat al culturii. Nu se poate face știință intuitivă, ci logică, după cum am spus. Fără distincția carteziană, și abstracția izolatoare, a lui Carl Menger, nu se poate face știință în genere și nici psihologie științifică.

Repet: fenomen, întrebare, metodă, soluție, concept, definiție și sistem sînt termeni ai științei propriu-zise. Utilă dar inexplicativă. „Intuirea vieții sufletești în ins și în grupurile sociale este tot altă de neteoretică precum căutarea sensului în istorie, aceeași intenție încercînd să dea sens la ceea ce nu are sens”. Am mai spus că nu se poate atinge adevărul decît prin existența celor două lumi. De asemenea, am mai afirmat că monodimensionalizarea existențială, adică afirmarea imanentistă a lumii de aici, înseamnă înec uman în aparență, iar trăirea excesivă numai a celei de dincolo, constituie un exces mistic, *casus Savonarola*, a cărui cenzură morală a fost bine gândită de Florentin, ca înec transcendent. Realitatea celor două lumi, cum am afirmat, fiind definitorie pentru Adevăr (tomism). Aici ne aflăm în lumea omului teoretic, adică în cea de aici, cea de dincolo neputînd fi gândită teoretic, nici explicativ, – metafizic – nici empiric, adică științific. Cercetătorul constată că aici sînt două lumi: cea interioară – eul – și cea exterioară – noneul. În interpretarea oricăreia trebuie însă să ținem seama de acești doi termeni opoziți: logicul și onticul, adică totalitatea care este dată, și generalitatea care este dobîndită prin căutare, adică prin explorarea totalității. Totalitatea este un scop și nu un obiect al cercetării, fiindcă ea nu poate fi cercetată în spiritul științei contemporane. Logicitatea se obține prin defalcarea întregurilor al cărei rezultat este conceptul, iar întregul paralel cu onticul este sistemul ca întreg logic. Sistemul e o alcătuire de concepte. Nu se poate face psihologie integralistă. Fiindcă în spiritul științific actual, nu există suflet ca întreg al fiind valabil și gândit relativist, deoarece așa arată, schimbător dintr-un moment în altul în psihologia experimentală. Legile psihologice, sau mai precis regularitățile sînt simple sumative, adică a posteriorice. Aceeași poziție teoretică și în lumea exterioară, respectiv în noneu. Deci holismul este inoperant și-n eu și-n noneu, ceea ce denotă incapacitatea spiritului uman cu toate cele trei facultăți ale lui: imaginație, intelect, intuiție, de a obține structuri ca expresie a întregurilor. Structuralismul este formal, inaderent la întregurile psihice și fizice. Desigur, nu se poate vorbi de reconstrucția unui întreg defalcăt, din părțile sale, conceptele obținute prin căutare avînd tot un caracter formal, adică sintetic-sumativ.

Pentru omul singur, întregurile, părțile lor și relațiile dintre ele depășesc capacitatea lui cognitivă. Analiza întregurilor și sinteza părților obținute nu duc la Real, ci la aparent, analiza, sinteza, ca și evoluția, sînt ipoteze de lucru, relativ utile. Că ea sofistică, logica formală și metodologia sînt termeni care atestă, în știință în genere, limitele capacităților omului întrebător și căutător. Folosele cercetării vieții și lumi: ne scot omul din „orizontul misterului” (L. Blaga). Nimeni nu a descoperit pînă acum unitatea reală a eului și a noneului. Cînd se afirmă unitatea eului și a noneului, ne aflăm în „lumea reală a ficțiunilor” (Vaihinger).

Nu există o logică a forțelor sau fenomenelor, fiindcă nici un proces psihologic interior sau senzorial nu poate arăta geneza conceptelor ca izvor interior în om sau exterior, în lucruri. Introspecția și observația sînt inexplicative, ca de altfel toate formele de empirism.

Pentru omul singur, eul și noneul tac. În această tăcere se mișcă util, comod, intuit și eronat, spiritul căutător. Heidegger, cu toate elucubrațiile lui, are o afirmație semnificativă: „Înțelepciunea adevărată este expresia tăcerii”. Reflecția este exterioară conceptului în logică și-n știință în genere. Există două poziții fundamentale privind alcătuirea logică – sistemică a vieții și a lumii: conceptele și sistemele alcătuite conceptual sînt revelate aleșilor, imperfect fiind însă oglindite în aceștia, sau în construcțiile raționale ale eului autonom. Așadar, fie revelate, fie căutate, conceptele și sistemele nu izvorăsc din fapte, din fenomene sau din reflecție. Logica, adică ordinea rațională aici, nu poate fi înțeleasă decît de mistici; acești lucizi considerînd această ordine imanentă ca reflectare imperfectă a celei transcendente. Am afirmat în alt context că și sofistii stau sub atotputernicia Divinității. Nu există o logică a Realului, transcendent în esență. Cunoașterea logică este singurul mod sofistic util, sau comod aici. Este exterioară Realului, ca omul și natura, cum se arată și iluzoriile speculației metafizice. Adevărul nu poate fi imaginat, intuit sau gîndit deductiv sau inductiv de către omul autonom. Natura, societatea și gîndirea sînt stăpînite de legi, dar nu sînt izvoare ale lor. A priori și a posteriori, prin generalitatea lor formală, fac îninteligibile vocația și inspirația. S-a spus că normele de drept izvorăsc din necesități sociale prelucrate de legiuitori, iar normele morale sînt expresia științei moravurilor. Nu numai misticii acceptă această concepție a dreptului și moralei, ci și raționaliștii, care afirmă că societatea e construcție rațională, ca fiind inexistentă înaintea normelor de drept și morale. Înaintea acestor norme o stare informă de fapt. Și am văzut mai înainte că formele gîndirii nu izvorăsc din fapte sau fenomene, fiindcă acestea nu vorbesc și suportă ordinea care vine din afara lor. Așa gîndește Stamler, care, în răfuiala cu materialismul istoric constată, critic, că nu există economie în afara ordinii raționale care-i premerge. Iar Othmar Spann inversează realitatea istorică: teoreticienii fazelor economice, construiesc istoria economiei pe etapele următoare: economia casnică închisă, orașenească, națională și mondială. El, Spann, însă, cum am mai spus, inversează această ordine spunînd că la început a fost economia mondială din care s-au desfășurat fazele respective, consecvent fiind cu principiul aristotelic care spune că „întregul precede partea”. Istorie, sociologie, sociometrie, psihologie, psihometrie, cosmologie, cosmografie, joc etern deschis între spirit și materie. Omul istoric care se desfășoară în timp și-n spațiu sub semnul neîmplinirii. El populează această *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin.

Kant

Conștiința teoretică – știință și filosofie –, practică, – etico-juridică, adică iluzoria conștiință normativă, autonomă –, configurativă (*homo faber*), tehnică-estetică (artă), în sens kantian, sînt forme ale spiritului omului dominant-autonom, joc între rațiune – intelect – și simțuri, în limitele naturii atotcuprinzătoare, dincolo de natură fiind, pentru Kant, spațiul vid. O logică generală, alta transcendentală, – sediul aprioric al categoriei lor care fac posibilă experiența și pun ordine în datele ei, o estetică transcendentală, ca mod de gîndire a spațiului și timpului și o estetică a artelor. formală

(*Die Kritik der Urteilskraft*), și o filosofie a religiei opusă moralei lui (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*), toate acestea, gândite sistemic, nu depășesc necesitatea logică, utilul și plăcutul, neconcludente însă fiind sub raportul verității și deci inexplicative. În fond, reflectare imperfectă a transcendenței, pe care el nu o consideră obiect al cunoașterii. Seamănă cu sofistii, autonomiști și constructiviști ai omului. Creatura nu creează, nu inventează, nu decide, reflectă imperfect transcendența și participă inadecvat la ea. Zeul creează, iar omul imită (viziune socratico-platoniană, prelungită de creștinism). Gnoseologie creștină? „Depășirea vizibilului trecător opus invizibilului etern” (Sf. Ap. Pavel). În eteronomia religioasă, creștină, omul e liber în Dumnezeu și nu simte povara servituților sociale și a calamităților naturii.

Reflectoriu, senzorialul și raționalul sînt depășite de misterul eliberator. Omul creștin, în schimb, e cuprins în Christos și n-are nevoie să fie definit, fiindcă nu poate fi cuprins în conceptul de om. Omul autonom (fără Dumnezeu) poate fi însă definit, fiind prins în formula sociologică banală: *Unus homo, nullus homo*. El este cercetat înăuntrul celor doi termeni, considerați corelativi: autonomie și eteronomie. Libertatea lui este iluzorie, fiindcă libertatea reală și Adevărul sînt legate de Divinitate și nemurire. Om, natură, metodă, măsurare sînt termeni logici, definitorii pentru știință, la Kant, sau mai succint: Intelect și experiență. Desigur este vorba de intelectul pur, legat de senzorialitate, adică de termenii a priori și a posteriori, nu de formele pure ale gândirii – acest a priori sau iluzorii, nici senzorialitatea care primește lucrurile sensibile. În această *Sinn liche Welt*, nici unul din factorii cunoașterii, eul și noneul nu sînt explicați, modul kantian de a gândi putînd duce la știință, ca sediu al utilului, dar nu la Adevăr, al cărui sediu, în acest context este religia, dacă acceptăm existența Adevărului.

Gîndind dogmatic, întrebarea dacă Adevărul unic există, și întrebarea: dacă teologia este știință, cum face Sf. Toma d'Aquino, n-au rost. Teologia, această știință a Adevărului, exclude orice întrebare. În acești termeni există Adevărul *secundum fidem*, care nu este opus adevărului: *secundum rationem*, teoria dublului adevăr anulînd Adevărul.

Este încercarea gînditorului autonom în Evul mediu de a scăpa de constrîngerile dogmatismului religios, început dialectic al dispariției adevărului transcendent în esență. Filosoful german Windelband, ca un adevărat neokantian, a acceptat această șiretărie rațională. De altfel, spiritul critic este imanentist, anulînd dialectic Adevărul, transcendent în esență, și care, prin natura lui, nu are nici o legătură cu problema – acest fruct al neliniștii metafizice, a omului întrebător – și nici cu sistemul, cu această încercare a omului întrebător și căutător de a formula logic întreguri.

Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile. Această lucrare a lui Kant se întinde peste întreg sistemul lui, în care sînt cuprinse logic gnoseologia, estetica, etica și religia. Intelectul presupus pur, poate alcătui, prin judecări sintetice a priori – acest apriorism fiind greu de motivat psihologic – adică la scara omului autonom, categoriile, care fac posibilă experiența, organizînd datele simțurilor în concepte, singura aplicare legitimă a acestora, cu excluderea transcendenței ca obiect al cunoașterii. „Toată *Critica Rațiunii Pure* este întemeiată pe inaplicabilitatea conceptelor intelectului, presupus „pur”, în afara experienței posibile” (Goblot).

În acest context, lumea inteligibilă și chiar cea sensibilă sînt iluzorii sub raportul verității. Se poate vorbi de „triumful aparenței” (Alain). Este adevărat că eul relativ autonom – omul – și noneul, absolut autonom cum se crede – natura – nu sînt izvoare ale Adevărului și nu includ legități, acestea fiind exterioare lor. Kant distinge „Rațiunea de

Intellect, prima, Rațiunea, deși neconstitutivă, înseamnă situarea gândirii dincolo de intelectul necondiționat, și reprezentînd întreaga capacitate (facultate) cognitivă în necondiționat – în absolut – fiind creatoare a ideilor, principiilor și unităților după care se conduc Rațiunea teoretică – unitățile prezente în știință – și acțiunea – Rațiunea practică – etico-juridică. Numai la nivelul Rațiunii, conceptele – acești termeni logici ai intelectului – devin unități reale ale cunoașterii și norme – aceste forme ale ordinii etico-juridice – justificîndu-și legitimitatea și utilitatea”.

Prin trecerea de la condiționat la necondiționat, rațiunea realizează unitatea intelectului. Am spus în alt context că omul nu are capacitatea de a crea unități reale, ci „forme mintale comode, utile sau gratuite, cînd nu sînt eronate”.

Cu toate că rațiunea la Kant exprimă necondiționatul, el își pune la acest nivel trei întrebări fundamentale: Ce pot ști? Ce trebuie să fac? și Ce pot spera? Nu se mai poate vorbi, la nivelul acestor întrebări, de forța Rațiunii de a realiza „ordinea proprie ca sinteză absolută a totalității”. Chiar dacă speranța lui Kant de a cunoaște natura fără rest, s-ar împlini, înlăturarea Transcendenței n-ar duce la Adevăr. Emil Cioran afirmă că, la limitele acestei cunoașterii, omul rămîne cu Dumnezeu și Neantul. Inteligibilul și sensibilul, în sensul celor mai înainte spuse, înseamnă teoretic, practic, estetic, tehnic și religios, situarea spiritului aici și acum, spirit imaginar, relativism sofisticat. Omul lui Kant este nedeplin. Se mișcă variabil, nemișcînd, și schimbă și se schimbă, aparent liber, neschimbîndu-se, și neschimbînd (H. Schmidt, Goblott, și eu).

Și acum din nou considerații asupra termenilor filosofiei ai lui Kant. „Logica aplicată este, la Kant, *kathartikon*. Adică mijloc de purificare a intelectului comun”. Critica chibzuită în locul unui mare pustiu dogmatic (*Critica Rațiunii Pure – Sachregister*). Această purificare însă, a intelectului comun este tot atît de departe de „purificarea mistică a sufletului de impuritățile senzorialității”, care are caracter religios, ritualic, ca și tragedia aristotelică. De altfel gîndirea lui Kant, nu este forma superioară a sufletului, fiindcă, pentru Kant sufletul nu există ca atare, fiind pulverizat în clipe variabile, pe care psihologia le numește fapte sufletești, căutînd legități pe care le stăpînește. Acest logos kantian, gol de suflet, ca și de transcendență, înlătură Adevărul din tot filosoful kantian. Termenii: gîndire-rațiune, intelect, conștiință n-au sens în modul kantian de a gîndi...

Logism nesemnificativ sub raportul veracității, împreună cu *kathartikonul* logicii aplicate, kantiene, este departe de adevăr, pe cît de aproape este de existența sufletului și a gîndirii, ca formă superioară, la Platon. Țin să subliniez că această antropologie este intermeiată pe Adevărul Unic ca principiu al tuturor lucrurilor și care se numește Realul. Acest absolut diurn-creator, atotstăpînitor și extramundân, a fost revelat și, împreună cu omul nemuritor – sînt termenii fundamentali ai Adevărului. Transcendența a fost prefigurată de Platon prin Divinitate și idei – arhetipuri, la care omul participă: prin vocație – aleșii – și, prin imitație, supușii. În fond, imitația îi cuprinde pe toți. Acesta este modul augustinian de a gîndi. Dar mai există un precursor, Aristotel. Albertus Magnus. a folosit atunci lumea conceptelor aristotelice pentru vehicularea instituțională a religiei creștine și pentru ordinea morală, adică a normelor creștine. Așa putem explica biserică

creștină ca împletire a ordinii transcendente cu ordinea imanentă. Prin Biserică înțelegem cele două lumi, fără de care Adevărul nu poate fi conceput.

Desigur genealogia spiritului creștin trebuie gândită patristic și scolastic. Socrate, Platon și Aristotel sînt precursorii, așa cum Descartes, Malebranche și Leibniz sînt gînditori moderni care se mișcă, în jocul mistic dintre autonomie și eteronomie. Înlauntrul ordinii creștine. Și acum termenii lui Kant, care ne arată poziția immanentistă, această monodimensionare spirituală în lumea de aici neducînd la Adevăr.

Imanentismul kantian însă, aici, și acum, mai ales dacă sufletul nu există ca entitate, fiind descompus în fapte sufletești – psihologia actuală căutînd mereu legi în succesiunea acestor clipe, impropriu numite fapte psihologice – ca de altfel, în fond, înțeleg kantianismul se întemeiază pe doi factori: eul – subiectul – care se gîndește pe sine, și noneul – obiectul – gîndit. Ne aflăm de fapt în prezența unui logism global, logica stăpînind toate disciplinele minții umane și toate domeniile culturii, deoarece, cînd este aplicată, ea este un „mijloc purificator” (*Kathartikon*) acest logism, sau logică aplicată fiind singura critică legitimă opusă „pustiului dogmatic” și oferind intelectului comunei ieșirea din toate rătăcirile sale. Apoi, pentru înțelegerea globală a kantianismului, mai consemnez următoarele:

- Dumnezeu nu există, este o ficțiune a rațiunii pure;

- Materia există;

- Sufletul nu există ca entitate, gîndirea nefiind forma lui superioară, ca-a platonism, natura ei nefiind explicată genetic. Este afirmată pur și simplu. Desigur, simțurile nu gîndesc, deci nu pot fi reprezentate reflexologic, și atunci cine gîndește? Dacă creierul, alcătuit material, gîndește, atunci gîndește și materia. Așa cum Kant respinge însă argumentele existenței lui Dumnezeu, poate fi respinsă și formula materiei gînditoare.

De altfel, logismul kantian este cînd gol, „formal”, cînd avînd un conținut empiric. Logica este disciplina gîndirii care se gîndește pe sine, formele ei fiind necesare fie în ele însele, fie aplicate asupra unei discipline sau domeniu, necesitatea lor neavînd nevoie de vreun conținut. Deocamdată, în kantianism logica este expresia autonomiei gîndirii care se gîndește pe sine în forme necesare. Nu există o logică a Realului – a Adevărului unic, ca principiu unic al tuturor lucrurilor – Realul fiind transcendent în esență. *Phaidon* nu poate fi gîndit logic, ci mistic, existența sufletului fiind impusă de natura transcendentă a ideilor – arhetipurilor – prin asemănarea lui cu ele. *Phaidon* stă. Se impune însă un examen critic al autonomiei kantiene, căreia i se acordă privilegiul construcției apriorice a conceptelor pure – aplicarea lor asupra obiectelor cunoașterii, numită de Kant deducție transcendentă – ne arată că conceptele a priori, care se aplică asupra obiectelor, nu se nasc din experiență și reflecție asupra ei, adică apriorismul kantian presupune concepte deduse nu inductive. Conceptele a priori sînt necesare, iar experiența posibilă.

Dacă însă natura gîndirii nu este determinată, este greu de conceput cum se formează aceste concepte și constructivismul teoretic izvorît din ele. Sînt posibile judecăți sintetice a priori, creatoare de concepte pure? Dacă gîndirea autonomă nu a fost demonstrată prin natura și originea ei, apriorismul ne apare ambiguu. Dacă arta aplicării conceptelor a priori asupra obiectelor cunoașterii este greu de conceput, acest fapt se datorează naturii iluzorii a autonomiei gîndirii, creatura fiind un dat primordial, sau preexistînd pur și simplu actelor gîndirii.

Noțiunea de logică (despre reguli în general). „Totul în natură, atât în lumea fără viață, cit și în cea vie, se petrece după reguli, chiar dacă noi nu le cunoaștem întotdeauna. Fiecare cade după legile gravitației, iar deplasarea animalelor se face tot după reguli. Peștele în apă, pasărea în aer se mișcă tot după reguli. În genere, întreaga natură nu este nimic altceva decât o înălțuire de fenomene supuse regulilor și nicăieri nu există vreo neregularitate. Când credem să fi găsit așa ceva, atunci nu putem spune decât că regulile respective nu ne sînt cunoscute” (*Logică generală*, trad. studiu introductiv, note și index de A. Surdu). Acest text al legilor naturii, care operează în viu și neviu, ne amintește de acea rațiune cosmică a stoicilor, cosmosul la aceștia identificîndu-se cu Dumnezeu. Desigur, nu-mi închipui că Immanuel Kant a gândit legitățile naturii în stil panteist stoic, fiindcă I. Kant exclude orice formă a transcendenței, panteistă, deistă sau teistă. Întrucît pentru Kant, natura este oarbă și trebuie întrebată, în fond explorată, nu se poate vorbi nici de naturalism. Dar nici de logicism. Textul este ininteligibil fiindcă este greu de acceptat că natura vie și nevie gîndește logic. Încă un text greu de acceptat: „Chiar și exercitarea facultăților noastre se face după anumite reguli pe care le urmărim la început inconștient, pînă cînd ajungem treptat, prin experiență și printr-o îndelungată aplicare a acestor facultăți, la cunoașterea lor, în cele din urmă ne devin atât de familiare, încît cu mare dificultate le mai putem gîndi în abstracto. Așa, de exemplu, gramatica generală e forma unui limbaj în genere. Dar vorbim fără să cunoaștem gramatica, iar cel ce o vorbește, fără să o cunoască, are totuși o gramatică și vorbește respectînd reguli de care el este însă conștient” (trad. ibidem).

Facultățile noastre sînt deci părți integrante ale naturii, purtătoare de reguli care premerg conștiința teoretică trezită de experiența și de aplicarea acestor facultăți la cunoașterea lor. Facultățile noastre însă nu creează reguli, ci le descoperă prin experiență trezitoare, zice Kant.

Or, ca și în citatul de mai înainte, și în acesta este absentă autonomia logică a gîndirii.

„Intelectul trebuie considerat drept sursa și facultatea de a gîndi reguli în genere. Căci așa cum sensibilitatea este facultatea intuițiilor, intelectul este facultatea de a gîndi, adică facultatea de a ordona reprezentările simțurilor pe baza regulilor. El intenționează deci să caute reguli și este satisfăcut cînd le găsește. Se întreabă deci, intelectul fiind sursa regulilor după ce fel de reguli procedează el însuși? Căci nu încape nici o îndoială că nu putem gîndi, sau aplica altfel intelectul, decât respectînd anumite reguli. Dar aceste reguli le putem concepe, la rîndul lor, pentru ele însele, adică le putem concepe independent de aplicarea lor”.

Deci regulile sînt, la Kant, cînd preexistente acțiunii facultăților noastre, ca părți integrante, cînd considerate în ele însele în abstracto. Sînt așadar gîndite cînd ontic, cînd logic. Poziție gnoseologică contradictorie.

„Toate regulile după care procedează intelectul sînt, fie necesare, fie accidentale... Regulile accidentale sînt determinate de aplicarea intelectului la un obiect determinat. De exemplu, aplicarea specială a intelectului în matematică, metafizică, morală etc. Regulile necesare pot fi gîndite a priori, adică independent de obiecte, numai condițiunile aplicării, fie pure, fie empirice, ale intelectului în genere. Deci regulile universale și necesare ale gîndirii, în genere, se pot referi numai la formă, nicidecum la materia acesteia. Această știință a legilor necesare ale intelectului și ale rațiunii în genere sau, ceea ce este același lucru, a simplei forme a gîndirii în genere se numește logică” (ibidem).

Logica este deci știința formelor gândirii în genere, avind valoare în ele însele, fără raportare la vreun conținut. Acum ne găsim în prezența logicii ca știință a gândirii care se gîndește pe sine. Formele acestea sînt necesare și valabile, fără aplicarea lor asupra obiectelor cunoașterii: Evident acest logism aprioric, care aparține autonomiei eului gînditor, nu duce la Adevăr, fiindcă ne aflăm în kantianism, în „Calea Omului” (Bossuet) în care nimic nu este necesar, necesitatea fiind legată de Divinitate și coincidînd cu libertatea, cum a gîndit și Spinoza. Nimic deci necesar în cei doi factori gnoseologici: eul – subiectul și noneul – obiectul, ci cel mult comoditatea mintală și utilitatea.

Gîndirea logică nu poate participa la ordinea transcendentă, necesară prin Revelație, nu prin întrebare și căutare.

– Logica transcendentă

Aici este vorba de o a doua logică ale cărei forme pure trebuie să aibă un conținut. Și aceasta este experiența posibilă. Cu toată natura lor apriorică însă, aceste forme ale intelectului pur nu rămîn pur formale, ca-n logica generală, ci fac posibilă experiența, ceea ce conferă acestei logici caracter gnoseologic. Așa că numai conceptele pure ale intelectului sînt celea care fac posibile criteriile adevărului. Or, logica generală „face abstracție, după cîte știm, de orice conținut al cunoașterii. Adică de orice relație a acesteia cu un obiect. Și consideră numai forma logică în raportul acestor cunoștințe, luate unele față de altele. Adică forma gîndirii în genere... În acest caz – al logicii transcendente – ne găsim încă în prezența unei logici în care nu se face abstracție de orice conținut al cunoașterii... Logica transcendentă se referă la originea cunoașterii obiectelor pe care logica formală le exclude” (*Kritik der reinen Vernunft*). Desigur și logica transcendentă, în elementele sale, este expresia funcțiunii logice a intelectului și a judeca înainte de experiență, și numai prin acest moment a prioric ea seamănă cu autonomia gîndirii pure din logica formală de care se distinge prin conținut empiric. Trebuie să subliniez însă că în încercarea lui Kant de a face o sinteză filosofică între raționalism și empirism, domină totuși elementul rațional pur, formele lui apriorice avînd caracterul necesar al deducției, în empirism dominînd analogia și inducția, iar roadele generalizării neavînd caracter general și universal. Cercetătorul să privească generalizarea datelor apriorice ale intuiției cu atenție mărită, dată fiind natura aproximativă a acestora. Deci, categoriile, cu cele trei momente conceptuale cuprinse în ele, sînt roade ale funcției intelectului de a judeca.

„Dacă noi facem abstracție de orice conținut al unei judecăți în genere, și, dădăm atenție numai formei pure a intelectului, găsim că funcția gîndirii în această formă a sa se poate împărți în patru tipuri, fiecare dintre ele conținînd trei momente, reprezentate în următoarea tablă.

I. Cantitatea judecăților

1. Generale (Universale)
2. Speciale (Particulare)
3. Particulare (Singulare)

II. Calitatea judecăților

1. Afirmative
2. Negative
3. Infinite

III. Relația judecăților

1. Categorice
2. Ipotețice
3. Disjunctive

IV. Modalitatea judecăților

1. Problematică
2. Asertrice
3. Apodictice

Judecăților mai înainte consemnate le corespunde următoarea tabelă a categoriilor:

I. Cantitatea

1. Unitatea
2. Multiplăcitatea
3. Totalitatea

II. Calitatea

1. Realitatea
2. Neagația
3. Limitarea

III. Relația

1. Inerență și subzistență
(Substantia et accidens)
2. Cauzalitate și dependență
(Cauză și efect)
3. Comunitate
(Acțiune și reacțiune între activ și pasiv)

IV. Modalitate

1. Posibilitate – imposibilitate
2. Existență – nonexistență
3. Necesitate – împlinire

Aceasta este numai consemnarea tuturor conceptelor originar pure ale sintezelor pe care intelectul le conține în sine, a priori, și datorită cărora se poate vorbi de intelect pur. Numai prin ele se poate înțelege intuiția multiplicității, se poate gândi un obiect al acestora. Această împărțire este fructul unui principiu comun, adică al facultății de a judeca” (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*).

Nu discut dacă numărul categoriilor și al conceptelor cuprinse în ele au caracterul completitudinar, nici dacă judecățile sintetice a priori sînt posibile, fiindcă deși apriorismul categoriilor le conferă caracter pur ele fiind antecedente oricărei existențe, totuși, la scară umană totul se mișcă în existența acumulată a speciei, cum s-a mai spus. Nici nu discut dacă această tabelă, careia i se dă un conținut empiric, are vreo aplicare în științele actuale ale naturii și în special în fizică. De asemenea este greu de admis, chiar în logica pură existența termenilor mistici, în esență: unitate, totalitate, realitate și necesitate. Adevărul este necesar și transcendent în esență. Necesitatea logică, ca și cea ontică, sînt termeni arbitrari, fără conținut. Fiindcă la nivel logic și ontic, adică în om și-n natură, nimic nu e necesar sau adevărat. Ci cel mult util sau comod mintal. Am consemnat însă cele două logici, cea generală și cea transcendentală, nu cu intenția de a stabili criterii materiale sau formale ale adevărului, ci pentru a arăta limitele capacității de a cunoaște a omului.

În mod obișnuit logica este considerată disciplina filosofică a cărei funcțiune este stabilirea criteriilor formale ale adevărului, iar teoria cunoașterii privește criteriile materiale ale adevărului. Și, întrucît logica transcendentă, prin conținutul formelor logice aprioriale gîndirii, are un conținut material, are caracter gnozeologic. Trebuie să repet că, la nivel logic și epistemologic, nu se poate vorbi de Adevăr, ci, cel mult de unii și comod. Kant rămîne aici, în jocul dintre eu și noneu, dintre existență și nonexistență, totul petrecîndu-se între marginile naturii dincolo de care, cum spune el, este spațiul vid. Natura nu o află, fizica actuală și în general știința, la nici un nivel al cercetărilor ei. După Kant, „Natura este conținutul fenomenelor, și în nici un caz lucrul în sine”.

„Lumea se numește natură în măsura în care e privită ca un întreg dinamic. Și nu este privită ca un agregat în spațiu și timp, ci ca o unitate în existența fenomenelor” (K. R. V. *Sachregister*). De altfel Kant folosește ca principiu unificator al fenomenelor – existenței multiforme – și pe Dumnezeu, pe care-l consideră o simplă ficțiune. Am mai spus în alt context că omul nu are capacitate de a crea unități și acestea nu apar nici din natură în mod reflectoriu. Cauzalitatea naturală, ca și conceptul natură, sau ca așa-zisele legi ale naturii, pe care Kant le consideră neschimbătoare, sînt simple ficțiuni. Dacă însă am acceptat că nu există necesitate logică, ci comoditate logică, nu se poate vorbi de necesitate nici în natură. De altfel, criteriul naturii constă, pur și simplu, în legile experienței posibile, căci „tot ce se întîmplă este determinat, prin cauza sa, în fenomene a priori... Natură și generalitate strictă sînt semne certe ale unei cunoașteri a priori și sînt indisolubil legate” (K. R. V.).

Criteriul naturii în experiența posibilă, cauza naturală a priori, determinată în lumea fenomenelor, legarea fenomenelor din natură de această cauzalitate, existența unei condiții transcendente, ca fundament al naturii, și confundarea generalității cu natura, considerarea naturii ca aparținînd categoriilor, toate acestea sînt un amestec ambiguu de logic și ontic. Or, cum se pot atunci înțelege aceste două formulări? Pe de o parte, natura este conținutul fenomenelor, iar pe de altă parte a lumii categoriilor. Un joc subiectiv indistinct din care nu se poate extrage conceptul naturii.

De altfel, apriorismul kantian este indemonstrabil. Prin acest mod de a gîndi, Kant conferă logicului și onticului o necesitate de negăsit la aceste două nivele. Apoi, dacă natura reprezintă „totalitatea fenomenelor”. În ipoteza existenței acestei totalități explorabile, atunci totalitatea, care este ontică, nu se confundă cu generalitatea care este un concept logic. Confuzia dintre fatalitate și generalitate i-a imputat-o lui Heraclit. Aristotel, iar după cît îmi amintesc, din acest motiv, el a fost numit obscurul.

Voi alege acum, din limbajul filosofic, cîțiva termeni definitorii pentru poziția lui Kant, ostilă transcendenței, depărtat de Adevăr, pe care îl consider transcendent în esență, cum ne arată istoria gîndirii umane, neîntrerupt limitată aici.

Voi alege termenii care ne arată poziția lui imanentă, fără ieșire. Încep cu acești trei termeni, care pot fi considerați fundamentali pentru Adevăr, Bine, Frumos, Sacru și Satanic:

– Dumnezeu, libertate și nemurire.

Dumnezeu neatributiv: „Eu sînt cel ce sînt” (Moise). Este relevant teofanic, triandric și trinitar. „*Ens realissimum* – nume scolastic – Argumentele pentru existența Lui: cosmologic (Platon); teologic (Socrate) și moral (Calvin și Melanchthon)” – cit. H. Schmidt, sînt necesare, sub raport educativ, tuturor credincioșilor. Dar trebuie să subliniez două lucruri: mai întîi constat că sînt umane și, al doilea, existența globală, ordinea reală, libertatea reală și Adevărul, nu țin de om și deci nu pot fi înțelese de jos în Sus, ci de Sus în jos. Apoi, consolarea într-o lume haotică și coruptă ca și ideea de justiție, deși aceasta nu e înăscută, l-au determinat pe Voltaire să-l afirme. *Nemo contra Deum nisi Deus* (Goethe către Riemer, 807) (cit. de H. Schmidt). Formula este valabilă în istoria religiilor, nu la fel stînd lucrurile în Biblie. Aici este însă utilă pentru a arăta formal natura sofisticată a contraargumentelor, a acestui joc dialectic între argumentele omului și contraargumentele lui. Joc contradictoriu al rațiunii umane, asemănător cu cel al dublului adevăr. Realul, adică divinul, impune ideea adevărului unic. Am mai spus în alt context, că istoria omului și a naturii ne arată că există un Adevăr Unic, necesar, și în afară de aceasta, nimic. Mai multe adevăruri, nici un adevăr.

Realul lui Kant, opus Divinului, este iluzoriu. Este lumea fenomenelor al căror apriorism este topit în reprezentări și lucruri în sine, care, fiind incognoscibil, adică în afara experienței posibile, seamănă cu obiecte fără concept – *nihil negationum*, *Unding* (*Tafel des Nichts*, K. R. V.) numai astfel putînd fi situate în tabeăla neantului, sau considerate Mortăciune (de Fichte). Repet: Argumentele și contraargumentele existenței lui Dumnezeu. Joc dialectic al rațiunii umane, nesemnificativ față de arătarea primară și transmiterea lui. Trăirea, gîndirea, imaginația și intuiția filosofilor, oamenilor de știință și a artiștilor, precum și a celor simpli, acel lăudat consens unanim, nu duce la Dumnezeu: ci revelația și primirea. Cultul unui legiutor autonom, al unui filosof, al unui om de știință și al unui artist, înecul în istorie și în natură, umanismul și concretismul, acest pseudorealism atestă o atitudine de ins stupid.

N-am să citez textele contraargumentelor kantiene privind existența lui Dumnezeu, ci numai cele considerate de mine semnificative. Mai înainte de textele privind existența lui Dumnezeu, citez însă alte două texte: omul și metafizica:

„Omul este în sine, pe de o parte, fenomen, pe de alta, cu privire la o anumită capacitate, un obiect pur inteligibil” (K.R.V. *Sachregister*). „Metafizica este o cunoaștere rațională, izolat speculativă, care se ridică peste învățătura experienței, n-a putut pînă acum să deschidă o cale sigură; metoda ei este pînă azi o pură hîjbă. A fost o vreme cînd era numită regina tuturor științelor. Acum moda timpului îi aduce tot disprețul. Metafizica este o întreagă cunoaștere filosofică a rațiunii pure, organizată sistematic. Metafizica este aceea filosofie care trebuie să expună o cunoaștere pură, a priori, în unitate sistematică. Ea constă într-o filosofie transcendențială și o filosofie a rațiunii pure. Întregul sistem metafizic constă în patru linii principale: 1) Linia ontologică 2) Fiziologia rațională 3) Cosmologia rațională 4) Teologia rațională. Metafizica naturii materiale se cheamă fizică. Metafizica naturii gînditoare, psihologie” (K.R.V. *Sachregister*).

Ontologia, fiziologia rațională, cosmologia rațională, fizica și psihologia folosesc rațiunea nu în sens autonom kantian, ci ca vehicol al datelor spirituale și materiale.

Kant însuși se îndoiește de această împărțire. De altfel, metafizicii nu-i acordă predicatul necesității și realității, adică un caracter absolut. În fond el limitează conținutul metafizicii la cele trei idei: Dumnezeu, libertate și nemurire. Întrucît aceste trei idei aparțin metafizicii, care nu e știința Realului și a Absolutului, cele trei idei situate arbitrar de Kant în metafizică sînt simple ficțiuni la acest nivel.

Chiar el le consideră ca atare. Într-o viziune realistă dogmatică, nu critică, sediul lor este teologia.

Prezentarea schematică a misticismului kantian.

- Deși gnoseologic, obiectul cunoașterii – lucrul (fenomenul) premerge subiectului cunoscător, nu se poate utiliza termenul reflectoriu în actul cunoașterii kantiene, în care autonomia rațională face categorial existența posibilă, și în care pune ordine conceptuală; adică faptul că obiectul aparține, ca unitate, intelectului, este un mod logic opus celui inductiv-aristotelic.

- Nu se poate vorbi de realitate, concept polar negativ, de unitate, concept polar opus multiplicității, de necesitate, opusă întâmplării, din moment ce acești termeni fac parte din tabela categoriilor, din această construcție apriorică a intelectului și cu atât mai mult nu se poate vorbi de Absolut.

- Deci ne găsim în prezența unui antirealism global, care privește gnoseologia, etica și religia.

- Înlăturarea transcendenței prin fixarea ordinii religioase în marginile rațiunii pure. Formalismul kantian ne îndreptățește să afirmăm că acest gânditor nu și-a pus vreodată întrebarea dacă este posibil purul la scară umană.

- Înlăturarea rațional-autonomă a neștiinței. Așa legitimează el natura logică a spiritului critic. Astfel, intuiția sensibilă limitează cunoașterea aici, în lumea aceasta. Dar utilizarea conceptelor intelectului pur în afară de experiența posibilă constituie o amfibolie. Deci termenii constanți ai cunoașterii: intelectul și experiența în marginile naturii.

- „Formalism etic” (Max Scheller). Autonomia gândirii morale, Kant considerându-se propriul său legiuitor și stăpîn. De altfel se poate vorbi de un materialism global: religios, etic și gnoseologic.

- Apriorism necesar și fenomenalism deschis.

- Substanțialism constant și forme variabile ale acestuia.

- Ambiguități

„Idealismul simplu este împărțit în material în care se încearcă existența materiei, și sceptic în care ea este însă sub semnul îndoielii. În acest sens această formă a idealismului ne arată că idealistul construiește lumea exterioară. Și tot această formă a idealismului ne arată că idealistul construiește și lumea lui interioară. Kant se declară pentru idealismul transcendențial. Acest idealism permite ca obiectele intuiției exterioare, așa cum ele sînt intuite în spațiu, să fie reale și în timp. Dar fenomenele care apar în timp și-n spațiu nu sînt lucruri, ci reprezentări” (*Critica Rațiunii Pure, Sachregister*). Dacă fenomenele nu sînt lucruri, ci reprezentări, atunci realitatea lor afirmată mai dinainte este înlocuită cu reprezentările subiectului cunoscător. Este greu de distins idealismul simplu și cel transcendențial, dacă ținem seama de termenii prezentărilor. Dar în afară de acești termeni ambele forme sînt caracterizate prin constructivism. Distincția conceptelor, pe care Kant o subliniază prin izolarea logică a obiectelor reprezentate, nu este prezentă în formularea acestor două forme de idealism.

O altă formă a ambiguității o reprezintă ideea. Când este un concept pur produs al rațiunii pure? când are caracter transcendent. „Prima formă are caracter metafizic: Dumnezeu, libertate și nemurire sînt concepte raționale”. Kant afirmă: „ideile sînt tot atît de firești pentru rațiune cum sînt categoriile pentru intelect. Ideile transcendente determină folosirea intelectului în întregul experienței după principii. Toate ideile transcendente se împart în trei clase:

I. Unitatea absolută a subiectului gînditor

II. Unitatea absolută a seriei condițiilor fenomenului

III. Unitatea absolută a condițiilor tuturor obiectelor gîndirii în genere

Rațiunea urmărește unitatea sistematică în spirit și caută unitatea posibilă empirică pe care n-o atinge niciodată. Ideile transcendente sînt deduse subiectiv din natura rațiunii. Această deducție n-are caracter obiectiv” (*Critica Rațiunii Pure, Sachregister*).

Natura deductiv-subiectivă a ideilor transcendente gîndite sistemic, ne permite să afirmăm că la nivelul acestei logici pure nu se poate vorbi de unități reale și de Absolut. În fond, ce este criticismul? Este poziția rațională a celui gînditor în marginile naturii. Joc gnoseologic între intelect și experiență și iluzorie autonomie normativă în ordinea morală.

Nu se poate vorbi de un Dumnezeu adevărat în criticismul kantian. De altfel spiritul critic în genere înlătură Realul-Divinitatea – care nu poate fi gîndită decît dogmatic. Consemnez aici că nu există dogmatism laic – filosofic – sau științific. Dogma este un mod de gîndire teologal, purtător al Adevărului transcendent în esență. Rațiunea este limitată de axiomă, a cărei indemonstrabilitate arată limita capacității umane.

Ea poate fi considerată comodă mintal și utilă, dar gîndită la scară umană este neadevărată fiindcă, cum am mai spus, omul și natura nu sînt izvoare ale Adevărului. Este considerată cînd intuitivă cînd inductivă. Omul poate să-și închipuie că este produs al imaginației sale ca și ipoteza. Bineînțeles putem vorbi de produse – creații – ale facultăților umane: imaginația, intelectul și intuiția, dacă gîndim mistic – realist.

– Ordinea de aici, ca reflectare imperfectă a celei de dincolo. Mod kantian de a prezenta Divinitatea: Dumnezeu este idee, în sens metafizic, concept pur al rațiunii, nu idee transcendentală, categorie-limită, cum spune Kant, care limitează intelectul alcătuit categorial, la fenomene, producător fiind de unități. Astfel, ideea Divinității nu se află în concret, ci corespunzîndu-i ideea transcendentală, această categorie limită. „Filosofia transcendentală aparține intelectului categorial alcătuit, ancorat aici, legat de experiența posibilă și opus metafizicii în care își au sediul ideile fără conținut empiric. Ideea metafizică și ideea transcendentală, categoria-limită este o formulare kantiană ambiguă. Singurul lucru cert în doctrina kantiană a ideilor este calitatea lor de ficțiune lipsite de conținut, opuse ideilor platonice, care sînt reale – arhetipuri, modele eterne ale lucrurilor sensibile – și pe care Kant le cuprinde în termenul *Ontologismus*, adică o știință compusă din concepte pure, iluzorii, știința kantiană fiind ancorată aici și cuprinsă în termenii: intelect, metodă și experiență. S-a spus despre kantianism că este triumf al aparenței (Alain). La un moment dat am acceptat această poziție, dar acum nu mi se pare prea concludentă. Kant, în încercarea lui de a face o sinteză a raționalismului și a

empirismului, n-a putut depăși rațiunea, care este dominantă sa gnoseologică, experiența fiind și ea posibilă, iar necesitatea, permanent prezentă în alcătuirile intelectului pur, ale cărui unități sînt determinate tot de rațiune.

Relația dintre rațiune și experiență s-ar putea compara, vorbind categorial, cu conceptele de necesitate – aparținînd rațiunii și de întîmplare – aparținînd experienței. Desigur nu se poate vorbi de necesitate logică, ci de comoditate mintală, necesitatea fiind transcendentală, legată de Divinitate în care se contopește cu libertatea, cum a gîndit și Spinoza. Lumea modernă ne arată un triumf al logicului în explorarea onticului. Este un triumf sofistic. Am spus în alt context, că Platon, prin lumea ideilor reale, este adevărat, aceste arhetipuri explicînd originea transcendentă a ordinii de aici, iar Protagoras, acest creator al umanismului, prin poziția lui antropocentrică este neadevărat, triumful logicului în explorarea onticului arătîndu-ni-l folositor. Bineînțeles, și el este o făptură a lui Dumnezeu de care se îndoieste și care-l reflectă imperfect. Lumea modernă filosofică și științifică îi aparține și poate fi cuprinsă în acești doi termeni: umanismul și relativismul.

Suntem obligați să gîndim modern, ne obligă foloasele și comoditățile minții în lupta de adaptare și-n setea de certitudine, chiar dacă nu le obținem complet. Sîntem obligați din motive de precizie logică și de utilitate să distingem conștient treptele spiritului autonom: observația, experimentul, judecata, raționamentul, speculația, toate aceste trepte fiind adunate în meditație. Desigur, omul modern nu atinge nivelul meditației, al reflecției profunde asupra lucrurilor lumii interioare și exterioare aici și primirile prin har ale celei de dincolo. Am mai spus că cele două lumi sînt definitorii pentru Adevăr. Omul apare și caută aici și se desăvîrșește dincolo. Față de perfecțiune se mișcă aici asimptotic. Curățit de prejudecăți și capabil prin voință să înlăture absolutizările, capabil să înțeleagă natura formală a invariantelor și certitudinea vehiculată de dogme, el poate deveni un om conștient de limitele sale aici și de perspectiva mistică a înlăturării marginirii în lumea de dincolo. Filosoful, omul de știință și artistul trebuie să cunoască, chiar dacă nu detaliat și în principii: metafizica, teoria cunoașterii, logica, psihologia și istoria pentru a evita chinuitoarea „cădere în timp”, cum spunea Cioran. Majoritatea gînditorilor moderni situează teologia în trecut, înecînd-o în tradiție și istorie, cînd în realitate orice instrucție și educație a omului trebuie să termine teologal. Un spirit lucid nu se oprește la speculația metafizică, care poate fi utilă; dar pentru acest spirit, speculația nu oferă o certitudine, ci numai gîndirea dogmatică, al cărei sediu este teologia. Matematica și științele naturii în care ea a pătruns în cap cu fizica, nu duc la Adevăr, mai ales dacă omul cunoaște limitele facultăților sale care nu-l scutesc cînd se vrea autonom, de neliniștile produse de întrebare, căutare, metodă, soluții, aporie și eroare. Acești termeni nu duc la Adevăr, care nu poate fi aflat în „calea omului, ci în calea Domnului” (Bossuet). Adevărea unei cunoștințe la obiect nu poate fi considerată adevăr, chiar dacă e folositoare, iar inadecvarea este eroare, omul autonom, în toată istoria științei n-a reușit să explice adevărea și inadecvarea. Foloasele și insuccesele îi mențin în sfera constatărilor.

Relația dintre cele două lumi ierarhizate nu stăpânește în știința actuală, deși este definitorie pentru Adevăr. Această poziție caracterizează lucizii, care „nu cad în timp”. Este singura învățătură esențială a istoriei.

Toate științele naturii, în cap cu matematica, sînt monodimensionate de folos și de comoditate mintală în lumea vizibilă depărtîndu-se de adevăr, care, este transcendent în esență. Nietzsche afirma că el contemplă aceleași lucruri în schimbare, Luciditatea mistică, creștină, nu ignoră că lucrurile de aici, fie că sînt aparent constante, fie că se schimbă sînt trecătoare, Teologia a ancorat sub imperiul adevărului unic „în lumea invizibilă, eternă”, (Sf. Ap. Pavel). Teologia nu monodimensionează, cuprinzînd cele două lumi: dincolo, etern și perfect, și aici, oglinditor imperfect și trecător, prin păcat. Certitudinea axiomatică a gînditorului autonom nu este expresia adevărului, ci a limitei capacității lui reflectată în indemonstrabilitatea axiomei. Ea poate fi utilă și comodă. A fost considerată cînd deductivă, cînd inductivă, cînd intelectuală, cînd intuitivă. De aceea veracitatea ei stă sub semnul îndoielii, sub care nu stă dogma. Nu poate fi vorba de un Dumnezeu adevărat la Kant care îl leagă de capacitatea speculativă a rațiunii. Inconoscibilitatea lucrului în sine și înlăturarea gnoseologică a transcendenței, redusă la un joc ambiguu al rațiunii, metafizic, gnoseologic și etic, caracterizează scepticismul lui Kant, asemănător cu subiectivismul, relativismul și scepticismului oricărui sofist sau umanist. Din el, care s-a întrebă, a căutat rătăcind în calea lui spre absolut, cum spune în *Autonomii*, în care se consideră încurcat și pentru care a întrebuințat expresia *Als Ob* – s-a desprins „ficcionalismul lui Vaihinger”, acea *Als-Ob-Welt*, lumea irealului etic și estetic, concretul și Realul transcendent, mutații axiologice, gnoseologice și etice în rațiunea sa ca instrument logic al adaptării, curățată de întrebări fundamentale insolubile. Logism pragmatic antiapolic, antimetafizic și antimistic, adică antirealist.

Cum se caracterizează ideea de Dumnezeu la Kant, cînd el afirmă că existența lui Dumnezeu nu poate fi dovedită, dar nici combătută, desprinzîndu-se în mod necesar din rațiune. Fiindcă este evident și pentru intelectul comun că perfecțiunea și absolutul pot avea sediul în gîndirea umană, ca primite, nu căutate. Eul și noneul, acești doi termeni fundamentali ai cunoașterii imanentiste, nu sînt izvoare ale Adevărului absolut și ale perfecțiunii. În materie religioasă, Kant este ambiguu, cum am mai spus.

„Dumnezeu rămîne, pentru întrebuințarea pur speculativă a rațiunii, numai un ideal, totuși perfect, un concept a cărui realitate obiectivă nu se poate nici dovedi, nici respinge. Concept al unei existențe absolut necesare, concept pur al rațiunii, adică o simplă idee, a cărei realitate obiectivă, este prin aceasta că rațiunea are nevoie de ea, deși n-a fost niciodată dovedită.

Obiectul acestei idei, nu avem nici un motiv să-l acceptăm; ideea acestuia nu vrea să spună nimic altceva decît că rațiunea poruncește să fie considerată orice relație în lume după principiile unei unități sistematice... Dumnezeu, ca inteligență supremă, conceptul unei inteligențe, este o simplă idee, o schemă despre un concept al unui lucru în genere, care servește numai la a menține o unitate sistematică în folosirea empirică a rațiunii noastre, supoziția unei inteligențe supreme, fără să-i dăuneze vreodată. De aceea trebuie neapărat să presupunem un Creator unic, înțelept și atotputernic al Universului. Această idee este așadar fundată pe felul în care rațiunea concepe lumea. Conceptul unei

ființe supreme este dintr-un anumit punct de vedere o idee foarte folositoare... cu o numesc ideea unei inteligențe în care voința morală desăvârșită, legată de suprema fericire, este cauza întregii fericiri în lume, idealul binelui suprem. Fără Dumnezeu și o lume vizibilă, ideile morale nu constituie motive ale proiectului și executării lor. Nimic nu se poate mindri că știe că ar exista un Dumnezeu și o lume viitoare. Credința într-un Dumnezeu și-ntr-o altă lume este întretesută în conștiința mea morală. Dumnezeu și altă viață viitoare sînt două inseparabile supoziții pe care ni le impune rațiunea pură" (K. R. V. *Sachregister*, ed. Theodor Valentiner).

Textele contradictorii, mai sus citate, sînt ilustrative pentru imperfecțiunea actului căutării în genere. Kant enumeră trei argumente ale existenței lui Dumnezeu: 1. Argumentul fizico-teologic, care i se atribuie lui; 2. Ontologic (Sf. Augustin și Anselm de Canterbury); 3. Cosmologic (Platon și Aristotel).

Nu este nevoie de expus în detaliu respingerea acestor argumente. Consemnez însă două lucruri: în buna filosofie transcendențială, rațiunea fără experiență e goală și experiența fără rațiune e oarbă. Conceptul transcendențial al rațiunii o determină ca să nu depășească limitele experienței posibile. Un concept pur rațional fiind gol de conținut empiric, nu îmbogățește cunoașterea umană. Dumnezeu nu există pentru că este gînd. Simplul act mintal nu constituie o dovadă a existenței lui.

Deși Dumnezeu în viziunea kantiană nu poate fi în nici un fel dovedit și, deși ideea Divinității este o necesitate a rațiunii pure de necombătut, utilă în ordinea morală, nu ajută la dezvoltarea cunoașterii noastre privitoare la existență. Cunoașterea pozitivă kantiană leagă gîndirea de existența posibilă. „Nu se poate trece peste această experiență posibilă în actele cunoașterii". El îl critică pe Leibniz care n-a reușit să demonstreze existența a priori a unei ființe ideale. N-a reușit să demonstreze că omul s-a îmbogățit cu adevărul prin actele cunoașterii determinate de intelect și experiență și nici necesitatea motivării ordinii morale pe idei, pe aceste ficțiuni ale rațiunii speculative. Fără corespondență în lumea concretă.

De altfel, concretul explorat util, nu duce la Adevăr. Trebuie să corectez că în stocul ambiguității kantiene, formula lui Alain: „Kantianismul este triumful aparenței", poate trezi gîndirea la limitele ei, dar, paradoxal, odată trezită, face posibilă experiența și pune ordine în ea. În fond, kantianismul, cu dominarea apriorică a gîndirii legată de experiență, constituie un joc imanentist, gnoseologic, fără ieșire. Textul care urmează arată că ideile, acest conținut al metafizicii, determină o morală formală, și-n ultimă analiză aleatorie, fără a îmbogăți însă cognitiv, omul. Trebuie însă să subliniez dinainte de citat că ideile kantiene se disting de ideile platonice ale lui Platon, fiind arhetipuri, modele ideale ale lucrurilor sensibile imperfecte și trecătoare. Mai trebuie apoi subliniat că apriorismul kantian nu este ineism de tip cartezian, această construcție autonomă a intelectului venind de nicăieri. Iar ineismul cartezian nu are caracter necesar mistic, fiind indistinct uman. Apoi, fenomenalismul kantian, acest joc al spiritului autonom dintre intelect și experiență, este opus radical realismului care are rădăcini transcendente. „Despre renumitul argument cartezian ontologic se poate spune că acest argument al unei ființe supreme, dedusă din concepte, a însemnat pierdere de muncă și osteneală. Și un om ar putea desigur să devină tot atît de puțin bogat în înțelegerea produsă de idei, ca și un negustor, care, voind să-și mărească averea, ar adăuga la starea bănească a casei lui cîteva zerouri". (K. R. V. *Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises*). Dumnezeu este necesar, însă în ordinea morală și inutil gnoseologic. Kant este ateu? Nu se poate conchide astfel din acest joc contradictoriu între construcția moralei și ideile ficțiunii, și a

umoașterii pe intelect și experiență. Desigur este un joc al spiritului autonom, deci fără caracter transcendent. În fond, imanentism. Neliniștea acestui spirit autonom este agindită și-n jocul celor patru antinomii pe care le-a crezut o încurcătură a rațiunii în căutarea Absolutului. Așa că Schopenhauer a rămas singur în actul coborîrii lui Dumnezeu, al Marelui Evreu (*Der grosse Jude*), cum l-a numit el, din „căminul său de din nori”.

- Libertatea

Întreg sistemul kantian se reduce la doi termeni: **autonomia iluzorie** – așa-zisa rațiune legiuitoare – și **eteronomia naturală** – natura autocuprinzătoare, dincolo de care e spațiul vid – care-l înlănuiește și în care geniul este un favorit. I-ar ședa mai bine ca natură harismatică. Dumnezeu, libertatea și nemurirea – sînt termeni definitorii pentru Adevăr. La Kant sînt idei metafizice, fără conținut, empiric sau real. Ideile kantiene sînt plasmuiți ale Rațiunii pure, gîndite *Als Ob Wären*, ca și cum ar fi ficțiuni. Deci, nu atestă nimic. Sînt lucruri închipuite de rațiune. Ca și rațiunea pură, care se folosește fără a i se determina natura prin origini și scop, ca și purul existent la scară umană. Este greu de înțeles ca ideile propuse, metafizice, ale rațiunii, ca simple ficțiuni, să determine ordinea morală. După cum este greu de admis, ficțiunea rațiunii creatoare de unități, mai ales că nu există unități reale la scară umană.

Ideile platonice se oglindesc în concepte, fără artificii raționale. Logic vorbind, conceptele sînt forme deductive sau inductive ale gîndirii, presupus autonome. Se poate vorbi despre două forme ale libertății lui Kant: libertatea metafizică, ca idee, și cea transcendentală – ca noțiune. Fie însă metafizic, fie transcendental – apriorism și experiență posibilă – nu poate fi vorba de libertate reală, care, la rîndu-i, nu poate fi văzută decît trăind mistic aici și evidentă Dincolo.

Și acum cîteva formulări kantiene de libertăți.

“Capacitatea de a realiza o stare pur și simplu. Libertatea transcendentală cere o independență a rațiunii de cauzele determinate ale lumii sensibile. Dacă fenomenele sînt în sine, libertatea este imposibilă, apoi natura e cauza completă a oricărei întîmplări”. La Kant fenomenele sînt sau existente în sine, sau simple reprezentări. A le considera în sine este o simplă presupuziție, pentru a determina libertatea în afara condițiilor naturale. În kantianism, toate lucrurile din natură nu pot fi considerate în sine, fiind simple reprezentări... „Libertatea practică cere o determinare a voinței scoasă de sub cauzele naturale, și anume: determinată de o cauză rațională, libertatea transcendentală înseamnă o autonomie a rațiunii însăși, de toate cauzele nedeterminante ale lumii sensibile. „În sensul acestei formulări, libertatea este a priori și îmbracă forma unui concept pur... „Libertatea dă legi, care sînt imperative adică legi obiective ale libertății și care spun ce trebuie să se întîmple” Această antinomie logică nu are caracter consecvent transcendental, ci seamănă cu ideea metafizică a libertății. Transcendentalismul nu implică concepte pure în afara experienței posibile... „Cauzalitatea, după legile naturii, nu este singură. Este însă necesar să privim o cauzalitate prin libertate...” O constituie a celei mai mari libertăți umane, conform legilor care fac ca libertatea fiecăruia să coexiste cu a altora, este o idee necesară care trebuie să stea la baza tuturor legilor. Problema posibilității libertății o examinează într-adevăr și psihologia, trebuie însă, întrucît ea este

începută pe argumente dialectice ale rațiunii pure, să se ocupe de ea exclusiv filosofia transcendentală. Libertatea practică poate fi dobândită prin experiență" (K. R. V. *Sachregister*).

Această formulă a libertății practice îi conferă caracter transcendențial. Autonomia logică a rațiunii exprimă un apriorism pur, adică libertatea este cînd transcendentală, deci concept verificat experimental, cînd idee metafizică, după cum am spus anterior.

- Nemurirea

„Predispoziția naturală, observabilă la fiecare om, atunci cînd nu poate fi mulțumit de temporalitate, a generat speranța într-o viață viitoare. Sarcinile inevitabile ale rațiunii pure sînt: Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Intenția finală, spre care tind speculația rațiunii pure, vizează libertatea voinței, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu. Metafizica are ca scop propriu al cercetării numai trei idei: Dumnezeu, libertatea și nemurirea" (K. R. V. *Sachregister*).

Această poziție categorică față de aceste trei idei, construcție autonomă ale rațiunii pure, fără conținut empiric sau real, adică necesitatea metafizică a lor, deși sînt simple ficțiuni, au funcțiuni gnoseologice și etice. Nefiind posibilă citirea unității materiale a lumii, în existența multiformă, această unitate o reprezintă Dumnezeu. Apoi nu sînt posibile motivele, proiectele și acțiunile morale, fără prezența Divinității. Bineînțeles nu trebuie uitat că acest filosof este antimistic – antirealist și antiidealism. Singura lume reală, în sistemul kantian este cea de aici. Idealiștii o proiectează, adică o construiesc îndoiindu-se de existența ei, dar nu că n-ar fi, ci că nu poate fi uman cunoscută. În natura atotcuprinzătoare monodimensionează gnoseologic și construiește și el prin deducție apriorică a conceptelor pure care fac posibilă experiența. Această autonomie transcendentală se manifestă practic – etic prin ideea de datorie, reminiscență stoică care înlocuiește în ordinea morală înclinările naturale. Libertatea voinței și capacitatea normativă a omului trebuie să decidă cu rigoare în jocul opțiunilor între datorie – *Pflicht* – și *Neigung* – înclinarea naturală. S-a spus că rigorismul lui moral se potrivește cu el. Cînd meditez asupra acestui rigorism, necompensatoriu, îmi amintesc, cînd să vreau, de asceza indică al cărei scop este dispariția panteistă în zeul absorbitor. Jocul perpetuu între Eul autonom și Noneul atotcuprinzător, adică trăirea, monodimensională aici, constituie o poziție imanentistă, o desfășurare logică ale cărei satisfacții dispar odată cu eul purtător. Kantianismul este tot atît de neconsolator și aporetic în problema fundamentală a existenței umane ca și naturalismul epicureic și autonomia sofistică. Existența lumii viitoare nu este o speranță umană, ci singura idee salvatoare și consolatoare. Pentru ca omul să nu moară în mod absolut aici, Dumnezeu, libertatea și viața viitoare sînt termenii reali ai existenței. Știința adevărată, de care a fost cuprins marele neliniștit atenian Socrate, este legată de Dumnezeu și nemurire, Adevărul fiind posibil prin existența omului etern, mișcat și afirmat de creștini, în cele două lumi ierarhizate: „Lumea vizibilă, imperfectă și trecătoare prin păcat și cea invizibilă, eternă” (Sf. Ap. Pavel).

- Autonomia

Orice om lucid știe că adevărul trebuie gândit paulinic din perspectiva lumii invizibile, adică a eternității. Istoria omului și a naturii ne arată că „actualitatea heraclitică – devenirea” – și infinitul sînt termeni umani, nume ale neliniștii căutătoare, exterioară Realului etern – Adevărului unic. Vorbind parmenideic „tot ce devine nu este”, și Hamilton a gândit just cînd a definit Absolutul ca necondiționatul limitat. În acest context privesc cei doi termeni gnoseologici ai omului: eul și noneul, sau altfel spus, logicul și onticul. Autonomia omului, gândită între relația dintre eu și noneu monodimensională aici, este iluzorie. Este un mod sofisticat de a gândi. Nu discut aici atitudinea lui Socrate, Platon și Aristotel față de știința aparentă a sofistilor. De altfel, știința propriu-zisă, ca și arta se mișcă în aparență, față de transcendență, extrapolînd ilegitim. Acești „negustori de idei care au degradat termenul de înțelepciune, de la înțelepciunea divină la om”, cum s-a spus, au gândit istoric și pedagogic în mod util. Și cum istoria a dovedit, adevărul nu izvorăște din om și din natură, logicul omului explorator al onticului este permanent util. Trebuie subliniat subiectivismul lui Protagoras, „care a redus specia om la individ”, cum a afirmat Otto Apelt, citat de Wilhelm Capelle (în *Vorsokratiker*), și care străbate istoria explorînd și cucerind lumea lucrurilor, cînd este liber. Cunoscuta maximă „Omul este măsura tuturor lucrurilor și a celor care sînt, fiindcă sînt și a celor care nu sînt fiindcă nu sînt”, aparține lui Protagoras. Este citată de Socrate lui Theaitetos (W. Capelle, op. cit.).

În antropocentrismul acestui gânditor grec, întîlnim scepticism, relativism și începuturile umanismului, cum s-a spus. În maxima de mai sus se afirmă autonomia omului, adică prima încercare de a-l scoate din constrîngerile mitologice ale tradiției și ale naturii. Istoria omului a dovedit eficacitatea acestei libertăți închipuite. Din această autonomie protagoreică a eului nelegată de nici un obiect, se păstrează în lumea modernă logica formală ca știință a formelor gândirii, care se gîndește pe sine fără nici un moment reflectoriu. Acest caracter formal al logicii nu-i interzice caracterul de propedeutică a științei. „Logica pură meditează în gol”. Logica transcendențelor, a lui Kant, cu tot apriorismul conceptelor intelectului pur, adică a conceptelor deduse, nu are caracterul acestei radicale autonomii protagoreice. Aplicarea acestor concepte asupra experienței posibile, ca și lucrurile, prin acest eu transcendental îi afectează puritatea. Acest transcendentalism kantian legat de experiență posibil ca și lucrurile prin acest transcendental gnoseologic, nu constituie o logică pură și chiar el îi conferă acesteia un caracter gnoseologic. Această modalitate a idealismului transcendental – critic – este o încercare a lui Kant de a evita „idealismul dogmatic” și ontologismul – știința iluzorie prin concepte pure, pe care Kant o leagă de teoria ideilor platonice, fals înțeleasă, făcîndu-l pe Platon căpetenia ontologiștilor.

Ideile platonice nu sînt concepte produse de speculație, ci arhetipuri, modele absolute ale lucrurilor imperfecte din lumea sensibilă.

Deci, ideile platonice nu sînt creații ale omului, el fiind obligat să participe la natura lor de arhetipuri transcendente. De altfel, degradarea lor, la nivelul logic al conceptelor, care pot fi ogîndiri ale acestor idei, a început cu Aristotel, care le-a considerat concepte hipostaziate, adică concepte cărora li se conferă caracterul perenității. Autonomia radicală de tip sofistic, apare în logica formală, în metafizică și gnoseologie. Nu pot izola formal eul de obiectele lumii interioare și exterioare. Desigur nu se poate vorbi de o logică pură, estetică pură, sau etică pură, cum a făcut Ceban, fiindcă nu există pur la scară umană.

În alt context apare însă autonomia lui Kant, când rațiunea legiferează obiectiv, când ordinea morală se crede propriul său legiuitor și stăpîn.

Este o autonomie iluzorie, fiindcă este afirmată în același timp cu „cerul înstelat” care-i amintește că „este înlănțuit”, mai ales dacă facultățile sufletești ale acestui gînditor sînt situate în marginile naturii, dincolo de care, pentru el, există spațiul vid. În fond, constructivismul iluzoriu, într-o natură atotstăpîitoare. Astăzi însă, în știința modernă, această unitate a tuturor lucrurilor este inexistentă.

De aceea, pentru a face posibilă unitatea lumii, Kant folosește ficțiunea Divinității. Și tot el și-a dat seama că nici unitatea materială a lumii nu e de gînd; materia existînd în concretul multiform.

Nici materialismul dialectic nu afirmă existența materiei ca atare. Simmel a considerat materia ca noua divinitate care a preluat atributele celei vechi. S-a vorbit în criticism de subiect gnoseologic pur (Rickert). Transcendentalismul kantian nu poate fi caracterizat, cum am arătat mai înainte, ca subiectivism pur, autonomia gîndirii depărtîndu-se și de acest subiectivism pur și de realismul ideilor platonice. N-a fost posibilă, cum a vrut el, o sinteză a raționalismului și empirismului. Luat în ansamblu, limbaj filosofic, cînd personal, cînd moștenit, cu intenții de precizie, sau purificare, cînd nu este eronat sau neconcludent. Ca la toți filosofii remarcabili, care nu depășesc utilul, comodul mintal, sau paradoxul. Un joc deschis al omului întrebător și căutător întru subiect și obiect, care, menținut aici, nu atinge Adevărul, iar întins în Transcendență constituie o extrapolare ilegală.

– Tipuri de eu

Există un moment reflectoriu în idealismul transcendental, adică prioritățile obiectului față de subiectul cunoscător. Nu în cursul lui de logică generală apare un moment cînd fenomenele în natură sînt determinate de legi în afara subiectului căutător. Aici ne aflăm în cursul lui de logică generală, care nu-i aparține în întregime, ci în *Critica rațiunii pure*.

„Un subiect gnoseologic presupus pur” (Rickert) domină actele cunoașterii, lucrurile și experiența fiind posibile, prin capacitatea acestui eu, deoarece nici în lumea interioară, nici în cea exterioară nu există lucruri în sine și unități reale. O lume posibilă și cognoscibilă. Cînd examinez autonomia, n-o gîndesc înăuntrul formulei „poziția omului în natură” (Max Scheller), pentru că natura ca atare, în știința actuală este o vorbă goală. Și, cum am afirmat mai înainte, că unitatea lucrurilor lumii vizibile, a fenomenelor este Dumnezeu, natura ca atare se topește în concretul multiform, acest ontic explorabil fiind construit logic. Deci eu consider că autonomia trebuie prezentată în relația dintre eu și noneu, între lumea vizibilă, la Kant sub aspectul cerului înstelat, care îi amintește că este înlănțuit, și cea invizibilă, eternă și eliberatoare (Sf. Ap. Pavel). Eliberarea kantiană prin legea morală din el, care-l face să se considere propriul său legiuitor și stăpîn, este iluzorie. Prin această lege morală autonomă Kant n-a ieșit de aici. În fond aceste relații fundamentale sînt definitorii pentru autonomia omului: cu Dumnezeu, cu lumea lucrurilor, cu semenii și cu sine însuși.

Văzută critic, autonomia este o problemă deschisă, ca și libertatea. Aceasta este „calea omului” (Bossuet). Văzută mistic, adică „în calea Domnului” (același) este c

dogmă. Omul care se gîndește pe sine (Kant), este un fenomen care se desfășoară variabil în spațiu și timp. În Kant nimic în sine, nimic real, fiindcă în cîmpul cunoașterii lui lipsește revelația. Deci nimic etern în om, nici ca întreg psihosomatic, nici ca suflet.

Doar un examen critic al autocunoașterii și cunoașterii, adică al fenomenelor lumii interioare și celei exterioare din care intelectul autonom extrage forme logice – concepte – fenomenele aparînd ca reprezentări izvorite din experiența posibilă. Procesele mintale autonome exclud, cum am mai afirmat, orice proces reflectoriu, dar legarea conceptelor intelectului „presupus pur” de experiența posibilă prin el, ca și fenomenele și lucrurile, nu atestă, la acest immanentism, o autonomie reală și nici unități reale care nu izvorăsc din omul întrebător și căutător și nici din natură, ci forme logice deschise sau erori științifice. Omul, eul kantian devine, deci, parmenideic, nu este ca și acea *Als-Ob-Welt*, lumea ireală a ficțiunilor, plăcute sau consolatoare – religioasă – a lui Vaihinger. Este un fel al omului de a apărea nefiind. Dacă se autogîndește astfel, la acest nivel gnoseologic, al în sinelui incognoscibil și al excluderii Transcendenței din actele cunoașterii și autocunoașterii, omul și lucrurile apar nefiind. Această imperfect immanentistă autonomie constructivistă este un joc logic între subiectul presupus pur și empiric, cînd considerat ca atare, cînd posibil.

Psihologic vorbind, omul teoretic actual nu are suflet ca atare. În relațiile dintre eu și noneu autonomia lui este iluzorie, așa-zisele lui facultăți sufletești „raționale, sau volitive” (Goblot) cărora li se conferă autonomie sînt „absorbite reflexologic” (Bechterew).

În locul jocului dintre autonomie și eteronomie, existent între relația dintre eu și noneu, sau altfel spus în fenomenele lumii interioare și exterioare, apar mecanisme sau relații dintre mecanisme și organism, „organismul avînd capacitatea regenerării, căutării nutriției și reproducerii” (G. Ostwald). Filosofia naturii, (cit. H. Schmidt) „Psihologia experimentală – filosofică” (Wundt) duce la animalism și materialism. Voluntarismul lui Wundt, metoda inductivă, speculațiile filosofice și științifice ale acestuia sînt inexplicabile la acest nivel. Nu poate fi vorba de realism propriu-zis, și nici de așa-zisul realism critic. Prelegerile lui Wundt despre sufletul uman și animalic, atestă o poziție immanentistă inacceptabilă și o conștiință teoretică ciudată. Omul real s-a mutat în religie, iar la nivel teoretic – filosofic și științific – sau tehnic, întreg limbajul uman – „natural sau convențional” – e un mister. Gîndirea, această formă superioară a sufletului, este inexplicabilă la nivel filosofic și științific. Repet: indiferent de tipurile de eu, fie că se exercită spiritul critic, fie că se absolutizează, omul real este un paralogism ca și unitatea reală, iar nemurirea sufletului este o ficțiune. Spiritul uman și în special cel kantian n-are acces la unități reale – definitorii pentru Adevăr, – mișcîndu-se între apriorism iluzoriu și reprezentări în căutarea unei forme mintale – concepte deschise, sau invariante formale – în căutarea „comodului mintal” (Poincaré) și utilului.

De altfel, subiectivismul gnoseologic sau altfel spus logismul sofistic s-a dovedit istoric util, în jocul dintre logic și ontic deși neadevărat. Adevărul nu poate fi gîndit decît în sensul mistic socratico-platonico-creștin. Idealismul filosofic reprezintă speculațiile filosofice ale omului presupus autonom, exterioare veracității, iar materialismul filosofic, dominant reflectoriu, s-a dovedit fals teoretic, practic și tehnic, cum ne arată genealogia

spiritului: mitologia – falsa citire a lumii interioare și exterioare, „cu personificările cunoscute” (Nilsson), filosofia – depășirea intelectului comun, prin „gîndirea speculativă” (Kant) – știința și tehnica – autocunoșterea umană normală și patologică a naturii, mai presus a concretului multiform, normal și patologic, în etape. Astfel, istoric în actele cunoașterii și autocunoașterii, nimic reflectoriu în teofanie și în revelarea misterelor consolatoare și eliberatoare, inexistente în om și-n lucruri. Omul material și lumea lucrurilor se pot cunoaște. Subliniez din nou: Adevărul – Unic, Realul, Transcendent în esență – domină omul creat și întreaga creație. Omul creat, care stă ca întreg psihosomatic sub semnul „Absolutului divin” poate fi descompus, nu poate fi recompus, ceea ce ne arată că nu poate fi gîndit sistemic. Cele două idei – unitatea și identitatea n-au caracter real în variabilitatea psihică și fizică a eului, funcționînd ca ficțiuni util-orientatoare. Ineismul, empirismul, intelectul leibnizian, apriorismul kantian – eul transcendent – alcătuire rațională a priori post-leibniziană, toate „căile omului” (Bossuet) nu duc la Real.

Am mai spus în alt context și repet, că Adevărul nu poate fi legat de om și de natură, fiind transcendent în esență. Istoria omului și a naturii atestă această poziție gnoseologică. Socrate l-a legat de Divinitate și de sufletul gînditor și nemuritor. Am afirmat odată, mistic, termenii cunoașterii: Realul și aparentul – viziune paulinică, realitatea celor două lumi, definitiv pentru Adevăr – tomism – și semnele „limbajul”. sau Dumnezeu este, eu sînt, cele două lumi de asemenea – alt mod tomist. Pentru Kant există o singură lume, lumea vizibilă, dincolo de care e spațiul vid. Deci, în modul lui, Adevărul trebuie căutat aici, în jocul dintre eu și noneu, lumea vizibilă ca obiect al experienței posibile prin intelectul structurat categorial – lumea fenomenelor, gîndită matematic, incognoscibilă ca atare – în sine – fiind reală, considerată ca *wahnehmbare Welt*. Avem doi termeni: lumea și natura; uneori merg împreună.

Lumea înseamnă întregul matematic al fenomenelor și sinteza totalității lor în mare și în mic. Aceași lume este numită natură, considerată ca un întreg dinamic. Lumea ca întreg însă este concept, nu intuiție. Împărțirea lumii este lumea intelectului și a simțurilor” (K. R. V.).

Aceasta este lumea posibilă a fenomenelor: Eul, „o reprezentare simplă, lipsită complet de conținut, care nu poate fi niciodată concretă, ci doar o conștiință. Eul este conștiința gîndirii mele. Conștiința mea în reprezentarea eului nu este o intuiție, ci o simplă reprezentare intelectuală. Eul gîndit de mine se deosebește de eul care se intuește pe sine” (K. R. V.).

Eul kantian este un concept limită gol de conținut; așa se întîmplă cînd sufletul substanțial se descompune în curgerea sa continuă, admis ca *Grenzbegriff*, concept limită, în sine incognoscibil, situat fiind în afara experienței posibile în care se află materia multiform intuită, fenomenele. În lipsa sufletului gînditor este înlăturat și eul real ca subiect gînditor și volitiv – liber (K. R. V.). Sufletul este *noumenon* – *Verstandesbegriff*. Existența inteligibilă, neputînd fi gîndită ca subiect gînditor și volitiv-liber.

- Kantianism

„Omul autonom (kantian) se mișcă între intuiție și rațiune, între receptivitate și spontaneitate, adică între simțurile care primesc obiectele sub forma intuiției multiforme și gândirea care operează unități conceptuale, determinată de eul transcendențial – de categorii. Adevărul este acordul între o cunoștință și obiect” (K. R. V.). Dar, „Eul este o simplă reprezentare, goală, nu în concept, ci o simplă cunoștință” (K. R. V.).

Obiectul este un concept care unește o intuiție multiform dată... Categoriile permit – determină – gândirea unui obiect în genere prin îmbinarea multiformului într-o excepție” (K. R. V. – *Sachregister* – Th. Valentiner).

Apercepția la Kant este conștiința, cum se știe, (n.n.)” în afară de sensul logic al eului, nu avem nici o cunoștință despre subiectul în sine însuși” (subiectul op. cit.). Dacă în sinele lucrurilor, natura lor adică, aici, Transcendența și revelația sînt înlăturate, atunci eul și noneul, acești doi termeni fundamentali ai cunoașterii se situează sub raportul veracității în tăcere, unde își situează și Heidegger înțeleptul, al cărui simbol îl reprezintă gestul regelui din templul de la Delphi, care indică cu o mină în sus indeterminat.

În ceea ce privește transcendența, lumea de dincolo, definitorie pentru Adevăr, o formă a înlăturării ei este tot tăcerea, acest rest post-mortem afirmat de Hamlet. Se poate vorbi de forme și substanțe și dacă comunitatea lucrurilor exercită în mod global o acțiune reciprocă, de constanță și schimbare, de finit și infinit, de părere, adevăr, croare și credință, de știință în jocul perpetuu dintre subiect și obiect, dintre problemă și soluție, despre analiză și sinteză, despre căutare și rezultat, despre relația dintre logic și ontic, între ideal și scop, între etern și trecător, între perfect și probabil, dar nu despre o știință propriu-zisă, de Adevăr în imanentismul kantian, în care eul și noneul aparțin în parte acelei *wahrnehmbare Welt* și în care în sinele este înlăturat subiectiv, în care necesitatea este idee – ficțiune – și experiență reală, în care logismul global, extrareal și extranatural nu ating Adevărul, iar maximele rațiunii morale, au formă logică în imperativul categoric. În acest umanism nu se poate vorbi despre Adevăr, iar omul are finalitate în el însuși, nefiind instrumentul nimănui și întrebîndu-se neconcludent: „1. Ce pot să știu? 2. Ce trebuie să fac? 3. Ce pot spera?” La scara lui: Foloase trecătoare, rătăcite, biologia vîrstelor, iluziile autonomiei sale, cunoașterea limitată și moartea.

Idealismul transcendențial – critic – kantian nu exprimă o sinteză a raționalismului și empirismului, cum se arată lui. Această presupusă sinteză ar însemna crearea unui nou sistem. Dar ce este sistemul lui Kant? „Înțeleg printr-un sistem unitatea multiplicității cunoștințelor subordonate unei idei” (K. R. V. *Sachregister*). Ideea kantiană aparține metafizicii și poate fi considerată o simplă ficțiune fără obiect, adică fără obiect, chiar ideal fiind acesta... „Sistematicul cunoașterii înseamnă coerența acesteia dintr-un principiu (K. R. V.). Dar care este principiul unificator al sistemului kantian, cînd ideile sînt *Grenzbegriff*, cînd eul este împărțit între fenomen și obiect inteligibil, sau în două facultăți ierarhizate: rațiunea și intelectul. În pură logică kantiană înțeleptul trebuie să fie de acord cu el însuși și apoi nu există unități reale la nivel logic. Multiformul cunoașterii kantiene nu duce la unitate, fiindcă nu este coerentă.

Și acum cîteva afirmații kantiene contradictorii:

1. „Logica este filosofie” (*Logica generală*, trad. de Al. Surdu).
2. Nu există filosofie, ci filosofi, care merită acest titlu dacă sînt originali.

Atunci cum stăm cu logica definită filosofie, care este gândire ce se gîndește pe sine și al cărei adevăr este necesitatea legilor ei și deci constanța lor, precum și acordul gîndirii cu ea însăși, acesta fiind formal?

„De la Aristotel pînă la Kant logica nu s-a schimbat, și a cîștigat cel mult în precizii și subtilități” (op. cit.). Deci nimic necesar la scara umană, sau, folosind o formulă a lui Spinoza, necesitatea și libertatea coincid în Divinitate. În acest context nu este vorba dacă gîndirea se gîndește exhaustiv pe sine, ci de logismul kantian, global, care ne arată că logica, prin acordul intelectului cu el însuși, atestă autonomia spirituală a lui Kant, logica stăpînind întreaga cunoaștere. Formalismul kantian, prezent prin deducerea legilor gîndirii în logica generală și prin apriorismul, tot deductiv al categoriilor din logica transcendențială, ne arată că acest gînditor n-a fost realist, dialectic, materialist sau naturalist. În ceea ce privește natura, fie ca totalitate a fenomenelor, fie privită dinamic, a fost inconsecvent, fiindcă, pentru el, natura e atotcuprinzătoare, dincolo de ea, fiind spațiu vid. Deci formalismul său logic, prin caracterul extranatural, ca și formalismul său etic este inexplicabil înăuntrul acestei naturi.

Logismul global al lui Kant este suficient pentru a arăta autonomia eului transcendențial, lucrurile în sine tăcînd ca și eul în sine. Obiectul cunoașterii fiind logic, adică concept în genere, nici psihologic, nici ontic. De altfel nici eleatismul, acest logism pur, nici heraclitismul, devenirea contradictorie și infinită, nu ating Realul, iar gîndirea umană este exhaustivă, completitudinal numai cînd primește prin revelație Realul – Mistica creștină; altfel eleatism static, heraclitism – devenire – sau iluzii dialectice. Desigur natura logicului și a eticului kantian, adică formalismul neconcludent al acestui gînditor, centrat pe om, ar fi motive suficiente pentru a determina autonomia acestui gînditor. Continui însă prezentarea acestei autonomii pentru a ajunge la omul lui. Și deocamdată prezint domeniul filosofiei: „Domeniul filosofiei, în acest sens universal poate fi redus la următoarele întrebări:

1. Ce pot să știu?
2. Ce trebuie să fac?
3. Ce pot spera?
4. Ce este omul?

La prima întrebare răspunde metafizica, la a doua morala, la a treia religia, iar la ultima antropologia. În fond toate acestea s-ar putea reduce la antropologie, căci primele trei întrebări se raportează la ultima. Deci filosofia trebuie să poată determina: „1. Sursa științei umane. 2. Sfera aplicării posibile și utile a întregii științe și, în fine 3. Limitele rațiunii” (*Logica generală*, trad. Al. Surdu).

Metafizica este gîndită de Kant negativ, ea învățîndu-ne ce putem ști; morala formală kantiană, cu rigorismul ei rațional, ca și știința moravurilor, care se mișcă social-istoric, nu constituie o ordine moral reală. Fiindcă omul, comunitatea umană și natura, nu sînt izvoare ale Adevărului și deci nici ale unei ordini morale reale. Religia, depășind imanența sau precis cele două lumi ierarhizate, oferă tot. În ceea ce privește antropologia kantiană, vom vedea, că, în afară de antropocentrismul formal ea nu oferă un om real, sau, cum am spus în alți termeni, omul nu poate autocunoaște și nici cunoaște deplin, ci, cel mult, util și variabil

Și acum o altă formă a autonomiei kantiene: Imperativul categoric al lui Kant, sau imperativul moralității este: acționează astfel, ca maxima voinței tale oricând (și în același timp) și oriunde să poată fi considerată ca principiu al unei legiuri (normativ).

Acest principiu nu spune nici cel mai mic lucru despre conținutul maximei voinței; pe acesta l-a dat Shakespeare în cuvintele: „Mai presus de orice fii-ți tu credincios ție însuși, și din aceasta urmează că, așa cum noaptea urmează zilei, tu nu poți fi fals față de nimeni”

Goethe dă acestui principiu o formulare egoistă: „Drept este ceea ce ți se potrivește” (cit. H. Schmidt).

Acest antropocentrism shakesperian, kantian și goethian este subiectivism sofistic. Socrate către Theaitetos, în acest dialog al lui Platon: „Mi se pare că tu nu ai exprimat o părere rea despre natura cunoașterii, ci aceeași pe care Protagoras obișnuia s-o spune.” Numai că el a expus sub altă formă aceeași părere. Pe undeva zice el: „Omul este (ar fi) măsura tuturor lucrurilor, a celor care sînt, cum că sînt și a celor ce nu sînt cum că nu sînt”. *Theaitetos*. (W. Capelle – *Die Vorsokratiker*). Or, Socrate, în acest context, arată irealismul subiectivismului gnoseologic, Kant crede că-l depășește prin formalismul logic, iar Shakespeare și Goethe sînt artiști.

Kant are mai multe imperative. Mai înainte de a prezenta însă aceste imperative, încerc un racourci al sistemului kantian. Termenii acestui racourci i-am mai folosit, nu însă cu coerența și precizia de aici.

Eul și noncul kantian, acești termeni gnoseologici și etici aparțin lumii vizibile, singura de altfel reală, împărțită în două: interioară și exterioară. În fond, immanentism antropocentric, prezentat fiind omul în el gnoseologic și etic, ca fenomen și ca obiect inteligibil. Apriorismul logic global – logica generală formală – și logica transcendentală, carea îi atribuie un caracter gnoseologic, prima fiind, ca și a doua, autonome, adică aspecte ale gândirii care se gîndește pe sine – își vădesc gnoseologismul în aplicarea conceptelor pure – categoriilor – de către intelectul pur la experiența posibilă. Totul este dominat de rațiune ca facultate integrală, supremă, a cunoașterii, aceasta gîndind în principii și determinînd unitatea intelectului și a conceptelor pure cu care aceasta operează empiric. Este greu de înțeles împărțirea gândirii și ierarhizarea acestor două aspecte ale ei, rațiunea și intelectul.

Cum de altfel nu poate fi acceptată, nici ideea unității la nivelul logicismului kantian, unitatea reală fiind transcendentă în esență, ca și Adevărul. Rațiunea speculativă însă nu privește numai cunoașterea teoretică, ci și pe cea practică în care își arată adevărata față logică a autonomiei sale. În aspectul practic transformă ideile goale de conținut empiric în postulate – maxime comportamentale – presupoziii devenite real – active.

Kant ne pune în fața unui eu autonom, atotcuprinzător, defalcat în fenomen și obiect inteligibil. Desigur nimic în sine – real – în acest immanentism antropocentric. Metodologic, lumea sensibilă a fenomenelor, din care face parte și fenomenul om, și cea inteligibilă, a ideilor, extrareale și extranaturale, transformate liber – volitiv în postulate. Existind ca *Grenzbegriff*, ca semne ale limitei cunoașterii aici, cea sensibilă existind ca *wahrnehmbare Welt* (lume perceptibilă), ambele fiind însă concentrate în om, sau, cum s-a spus despre immanentism: *das Sein in das Bewusstseie Verlegt* (existența mutată în conștiință).

Deci, în imanențismul kantian nuse afirmă conștiința ca singură existență, admițându-se o lume exterioară ei, incognoscibilă în sine, prelucrată însă categorial, în concepte, unități logice ale conștiinței; în fond un joc transcendentă – empiric al intelectului pur. În ceea ce privește lumea inteligibilă, a ideilor, acestea îmbracă formă postulatelor, a maximelor necesare, sau utile, ale unui subiect.

Metodologic: 1. **lumea sensibilă**: subiect, obiect, metodă, ipoteză, experiență, raționament, adică știință care dezvoltă cunoașterea; 2. **lumea inteligibilă**: subiect, ca rațiune pură și intelect pur, idei, ca postulate, ca maxime ale rațiunii pure, practice, rigorist formal – aprioric – al acțiunilor morale ale subiecților raționali. În fond orice antropocentrism, intelectual sau senzorial – speculativ sau empiric – eul și noneul, adică lumea vizibilă, par a fi, iar dincolo (adică în transcendență) Dumnezeu, Realul, nu par a fi nici alt. Nae Ionescu a afirmat: „*Critica Rațiunii Practice* este neadevărată, bună poate pentru vremea ei”, o recomandă însă a fi utilă pentru învățarea artei de a filosofa. Remarca de altfel se poate întinde peste întreg sistemul și ea poate spune că paralogismele lui Kant au aceeași valoare gnoseologică precum așa-zisul lui „adevăr”. De altfel, Troelstch îl înmormintează în așa-zisul secol al luminilor.

– Imperativele

Am mai vorbit despre autonomia omului la Kant când am consemnat imperativul categoric, acest pleonasm izvorit din conștiința umană, din care nu poate ieși nimic necesar, acest imperativ categoric fiind tot atât de absurd ca și conceptul necesității. ca pereche contrară a hazardului sub categoria mortalității. Desigur, nu se poate vorbi de precizie terminologică în umanism. Chiar Kant, care a afirmat imperativul categoric, ca expresie a conștiinței morale, în mod inteligibil acel *das Sollen*, (trebuie moral) l-a scos tot din natură. Și dacă omul este un mod al substanței, adică al materiei incognoscibile ca atare, cum poate izvorî din el, menținut aici în marginile naturii, ceva necesar?

Conștiința teoretică și setea de absolut te obligă să fi antiumanist, altfel ești un prost care speculează steril ontologia individualului. Repet: Istoria omului și a naturii ne arată în mod concludent că nici un adevăr nu izvorăște din acești doi factori, așa cum perspectiva infinitului nu conferă nici o speranță. Este explicabil pesimismul existențialistului. Este impasul omului permanent mărginit, care se desfășoară sub semnul neîmplinirii înăuntrul naturii, natura despre care insul gânditor nu are certitudinea existenței ei ca unitate a tuturor lucrurilor. Conștiința teoretică actuală ne arată evidența acestei formulări: religia este sediul Adevărului, filosofia, știința și tehnica sint limitate în sfera utilului, iar arta în sfera plăcerii. Paradoxul, absurdul și eroarea țin de natura magică a omului stupid și muritor. În afara absurdității imperativului categoric – a acestui formalism moral, (Max Sheller), maximă fără conținut a cărei necesitate și universalitate constituie temeni a conștiinței morale, ai rațiunii autonome și legiuitoare a unui ins nedogmatic și neharismatic – mai există și alte imperative. Limbaj kantian vehiculat și admirat de începători din aceeași familie spirituală. Este stupid să presupui norme morale necesare cu rădăcină în rațiunea umană. Nivelul conștiinței teoretice actuale te obligă să trăiești și să gîndești teoretic – real explicativ – și practic – normativ – în lumea dogmelor. Antidogmaticii se chinuiesc într-un joc plasat între logicul iluzoriu constant și devenirea, oarbă. Când citești spectacolul vremii noastre, în mod lucid, nu te mai miri de ce omul actual se complăce

aporetic în impas. În aceste condiții *homo stultus* este o constatare evidentă (vezi Gorbaciiov, Kim Ir Sen).

Și acum iată imperativele kantiene:

"O propoziție imperativă, o judecată imperativă, sau simplu imperativ, este o propoziție care exprimă o determinare a voinței, fie cu ajutorul unui verb la imperativ, fie printr-o formulă ca: tu trebuie, trebuie etc. Kant distinge: imperative ipotetice, subordonate unei condiții; ele enunță că un act este un mijloc cu privire la o anumită finalitate; sau imperative categorice, în care nici o condiție nu este nici exprimată, nici subînțeleasă; ele enunță că un act este prin el însuși o finalitate cu o valoare intrinsecă. Imperativele ipotetice se subdivizează în **problematic**, dacă este vorba de o finalitate care se poate propune, dar care nu se propune în mod necesar – și **asertorice**, dacă este vorba de o finalitate care nu e necesară, dar pe care toți și-o propun: **fericirea**.

Primele sînt **reguli**; observarea regulilor adevărate constituie abilitatea, și rezultatul e succesul. Toate rețetele, toate prescripțiile tehnice sînt imperative ipotetico-problematic.

Cele asertorice sînt **sfaturi**, căci fericirea n-ar putea reieși din aplicarea unei legi; punerea în practică a celor mai bune mijloace de a fi fericit este **înțelepciunea**, sau cea **prudentă** a antîcilor. Imperativul categoric e **apodictic**; el nu e nici o regulă, nici un sfat, ci un ordin, și ascultarea lui e virtutea, iar rezultatul un merit. Imperativul categoric e **legea** unei voințe autonome și principiul suprem al moralei.

Cuvintele **abilitate**, **înțelepciune**, **virtute**, **regulă**, **sfat**, **ordine** (sau **legea morală**, **succes**, **fericire**, **merit**) luate trei cîte trei, marchează destul de bine opoziția a trei feluri de imperative kantiene" (Goblot).

Repet: Realul – Absolutul – Unitatea, adevărul, binele, frumosul, sacrul, libertatea și mintuirea n-au izvorul în rațiunea umană perpetuu mărginită, dacă nu e purtătoare de har.

Din încercarea lui Kant de a face o sinteză a raționalismului și empirismului, reiese că în locul acestei sinteze el ne oferă poziția dominantă a rațiunii, a acestei facultăți, considerată ca o facultate a principiilor și suprema capacitate a cunoașterii. Este vorba, în sistemul lui, de un apriorism global, gnoseologic și etic. Nu se poate detașa de rațiune, cum nu s-a putut detașa întreg Secolul luminilor. Cu toată ostilitatea lui față de ontologismul medieval, față de idealismul dogmatic al lui Wolf, idealismul lui transcendental păstrează „Încrederea în puterea autonomă a rațiunii”. Spiritul critic, modern n-a putut înlătura speculațiile metafizice ale evului mediu, bineînțeles fără puterea de a transcende animalismul acestei glorioase perioade scolastice. El nu vrea să facă știință din concepte pure, dar nici să se înec în experiență, a cărei autonomie rațională o face posibilă. Desigur, jocul între metafizic și logic nu scotea omul de aici, acesta mișcîndu-se între speculațiile rațiunii autonome și nesfîrșita căutare. Nu este de

mirare că în acest joc dintre eu și noneu, în afară de unele foloase și plăceri trecătoare nu se atinge Adevărul. Spiritul critic modern nu s-a putut și nu se va putea smulge din înlănțuirea cosmică și din finitudine. S-a afirmat odată ostentativ: „Înapoi la Kant”. Eu însă afirm fără ostentație „înapoi la scolastică, la adevărurile credinței, care se obțin pe Calea Domnului, nu „pe calea omului” (Bossuet). În acest context ficțiunile teoretice ale științei, produse de presupusul intelect autonom, sînt utile, iar adevărurile credinței sînt mîntuitoare. Omul etern nu poate fi înțeles aprioric, ci prin har. Etica kantiană, ca și gnoseologia lui, caută ieșirea din înlănțuirea cosmică prin iluzoria autonomă a rațiunii. În acest sens criticismul kantian, ostil dogmatismului, este pseudodogmatism; astfel autonomia rațională este inexplicabilă. De altminteri spiritul lui Kant este plin de admirație și față de cosmos, și față de autonomia lui morală. Un spirit, chiar critic, care caută libertatea în apriorismul gnoseologic și etic, kantian, te obligă să-l consideri stupid.

„Două lucruri umplu sufletul cu veșnic nouă și crescîndă admirație și venerație: cu atît mai des și mai stăruitor se îndreaptă gîndul către ele; Cerul înstelat deasupra mea și legea morală din mine. Pe amîndouă nu trebuie să le bănuiesc doar, și să le cauț ascunse în întunecimi, sau într-un **Dincolo**; le văd în fața mea și le leg nemijlocit de conștiința existenței mele. Primul pornește din locul ce-l ocup în lumea din afară, a simțurilor și îmi lărgeste legătura în care mă aflu cu necuprinsa întindere, de lumi peste lumi și sisteme de sisteme, iar deasupra în durată fără de sfîrșit a mișcării lor periodice, a începutului și dăinuirii lor. Al doilea, pornește din sinca-mi nevăzută, din propria-mi personalitate și se înfățișează într-o lume cu adevărat nesfîrșită, pe care numai intelectul o poate simți și de care mă văd legat, nu ca Dincolo, doar ca din întîmplare, ci în chip universal și necesar și, prin ea, în același timp, cu toate acele lumi văzute” (*Cf. R Practice* trad. de D. Cristian Amzăr și Raul Vișan).

Va să zică, legea morală intimă este necesară și universală iar lumile care o înlănțuiesc stau sub semnul întîmplării. Vom vedea însă mai tîrziu că *das Sollen*, principiul necesității morale, nu există în natură. Deci nimic necesar în natură, dar lumile din afara lui îl înlănțuiesc și atunci, cum se mai poate vorbi de autonomia sa morală? Ateismul cu mînuși al lui Spinoza, cum i-a spus Schopenhauer, este mai aproape de conceptul necesității pe care-l contopește cu libertatea în Dumnezeu și, fără de care natura ar fi iluzorie. Acest acosmism al lui Spinoza, cum l-a numit Hegel, este, după stupidul idealist, un panteism inconsecvent, nu integral, deși se întîlnesc în indemonstrabila filosofie a identității – *Identitäts-Philosophie* – în care gîndirea și existența sînt identice, joc între intelect și simțuri care trebuie privit istoric, la scară umană, nu absolutizat. Omul autonom și natura, vorbit eleat, devin nu sînt în sine. Acești doi factori sînt corupți după păcat și de aceea devin. Nu se poate ieși din istorie decît escatologic. Mistica cunoașterii ne arată imperfecțiunile criticismului kantian, adică ale spiritului critic în genere și ale oricărui sistem filosofico-științific. Iar că omul nu se poate autosalva, a demonstrat spiritul european și asiatic.

Eforturile lui istorice îl duc pe un singur drum, drumul spre cîmîtir, de pe care nu s-a mai întors nimeni, niciodată, cum se spune în *Hamlet*, ignorîndu-se învicia Mîntuitorului

Omul modern s-a înecat în Renaștere. Indiferent de imanentiștii din toate veacurile, și deci de imprecizia istorică a definirii Renașterii, a lui Nae Ionescu, e reproduc pentru esența ei mistică:

„Pînă la Renaștere, omul își cere scuze lui Dumnezeu că există, iar de la Renaștere încoace, Dumnezeu își cere scuze omului”, totuși această formulă nu explică

atitudinea lui Nae Ionescu față de Kant în afirmația din Introducere la *Critica Rațiunii Practice* (trad. Amzăr-Vișan), precum că această carte, deși este neadevărată, sau o fi fost pe vremea ei, este totuși utilă și merită să fie citită pentru că ne învață arta de a filosofa.

– Postulatele rațiunii pure, practice în genere

Am văzut la imperativul categoric mai multe imperative. Lăsînd deoparte această diversitate sub termenul imperativ, dar ceea ce este de neînțeles este constatarea necesității legii morale, fiindcă este evident că-n natură, și în spiritul uman, nu e nimic necesar chiar dacă se contestă o stringență formală și noncontradicție. Necesitatea nu este eternă, dacă o gîndim în mod absolut, ci transcendentă. Kant este antidogmatic. Forma clasică a necesității este dogma. Spiritul critic modern se mișcă între axiomă și normă. La acest nivel logic și etico-juridic nici urmă de Adevăr. A-i atribui legii morale caracter necesar, înseamnă a considera produsele rațiunii autonome, comode sau cronate, ca necesare. Numai criticismul kantian explică degradarea acestor termeni fundamentali ai adevărului, transcendent în esență: Dumnezeu, libertate și nemurire. Caracterizarea lui ca *Der Alles-Zermalmer* – atotdistrugătorul al lui Moses Mendelssohn, după cît îmi amintesc, este adevărata întregii lui aventuri spirituale. Este mult mai primejdios vidul religios al rațiunii decît materialismul și panteismul, acestora din urmă putîndu-li-se aduce corecturi mistice, în timp ce suveranitatea rațiunii aruncă omul în hău. „Ca niște sori uscați cădeau în hău, încătrău? Încătrău?” (L. Blaga).

Ce sînt postulatele rațiunii pure, practice în genere? „Ele pleacă toate de la principiul moralității, care nu e un postulat, ci o lege prin care rațiunea determină nemijlocit voința, care e voință tocmai din pricină că este determinată în acest fel, și care are, ca voință pură, aceste condiții necesare. Aceste postulate nu sînt dogme teoretice, ci presupoziii. În domeniul practic, ele nu largesc deci cunoașterea speculativă (știința), dar procură ideilor rațiunii speculative în genere (cu ajutorul raportului lor cu practicul) realitatea obiectivă și dau acesteia dreptul la concepte a căror posibilitate altfel ea nu s-ar fi putut încumeta nici măcar s-o afirme. Aceste postulate sînt: al nemuririi, al libertății, considerate pozitiv (ca pe cauzalitatea unei ființe, întrucît acestea țin de lumea inteligibilă) și al existenței lui Dumnezeu. Cel dintîi izvorăște din condiția practic-necesară a potrivirii duratei cu împlinirea desăvîrșită a legii morale, al doilea din presupozitia necesară a neatîmării de lumea unei lumi inteligibile, adică a libertății; al treilea, din necesitatea condiției pentru astfel de lume inteligibilă: de a fi bunul suprem, prin presupozitia bunului suprem de sine stătător, adică existența lui Dumnezeu” (cit. *Cr. Rat. Practice*, p. 40, ed. 1934).

Nu cred că merită comentarii un astfel de text în care Dumnezeu, libertatea și nemurirea sînt simple postulate ale principiului moralității, care principiu nu e postulat, ci lege. Apoi faptul că Dumnezeu, libertatea și nemurirea nu largesc cunoașterea speculativă, ci conferă realitatea obiectivă a ideilor, acestor ficțiuni kantiene, ne arată că etica formală a lui Kant a fost caracterizată printr-un rigorism, acesta fiind dogmatic în esență. Desigur nu există dogme teoretice, dogmele aparținînd teologiei.

De asemenea nu există realitate obiectivă, aceasta fiind obiectică. De altfel, obiectivitatea este un concept potrivit cu sistemul kantian, necesar pentru conștiința în genere *Bewusstsein überhaupt*. Obiectivitatea poate fi formulată în acești termeni: este

un punct de vedere general acceptat prin precizia formulării și utilitatea lui ca ipoteză de lucru. Nici limbajul comun, nici cel simbolic – al rațiunii speculative – de care Kant leagă începutul filosofiei, n-au servit în mod adecvat autonomia gândirii kantiene, fiindcă monodimensionarea existenței aici, acest imanentism radical și limbajul legat de el, nu duc la adevăr, ci par a fi. La această concluzie duce luciditatea, nu rațiunea și nici intuiția. Purul, Realul și Adevărul, acești termeni echipolenți nu țin de om și natură.

Aufklärung (Iluminism)

Oriunde apare filosofia, triumfă rațiunea dizolvantă a tradiției și aspra critică a istoriei, valorile lor perene devenind prejudecăți – superstiții – pasiunea naturii lucrurilor fiind înlocuită cu cercetarea aparenței lor multiforme, joc între ipotetic și empiric. Facultățile sufletului: imaginația și intelectul, se mișcă între intuiția sensibilă – cușca simțurilor – și infinit. Devenirea se încarcă cu iluziile progresului, perspectiva infinitului și a morții arătându-i însă rațiunii, care se crede eliberatoare, mărginirea. Această perspectivă a potolit zelul autonomiei omului Renașterii. Chiar și Kant limitează căutările raționale, cu toată iluzia autonomiei morale a rațiunii speculative, cu un „dumnezeu” ei postulat fictiv. El consideră omul superior naturii prin conștiința infinitului și autonomia lui morală. N-a fost neliniștit de conceptele lui morale a priori: „Dasein – existența – nichtsein – inexistența”, produse, la scara lui (Kant), ale unor judecăți apodictice. Aceste forme polare ale existenței umane sînt considerate de gândirea autonomă corelativ-necesare.

„Iluminismul este sfîrșitul minoratului omului din vina lui. Minoratul este capacitatea de a se folosi de intelectul său fără conducerea altului; acest minorat e vina proprie a omului, dacă nu lipsa intelectului este cauza, ci decizia curajului de a se folosi de intelectul său fără conducerea altuia. În consecință: *Sapere aude*: să ai curajul de a te folosi de intelectul propriu” (Kant: *Was ist Aufklärung*, cit. de H. Schmidt) ... Și acum de la robia divină a adevărului, la robia rațiunii, desfășurată sub semnul dialectic al neîmplinirii. „Trăsăturile caracteristice ale iluminismului sînt: mîndra certitudine a spiritului, a se elibera de aici înainte de toate servituțile tradiției și a putea lua, pe viitor, soarta în propria mînă; încrederea plină de bucurie în progresul nestăvilit în libertate, demnitate și fericirea omului; conștiința mării răspunderi în această liberă autodeterminare; curajul nestrămutat de a supune examenului critic al rațiunii tot ce a devenit istorie: stat și societate, economie și drept, religie și educație, a le organiza după noile sale principii: în sfîrșit credința fericitoare într-o solidaritate a tuturor intereselor. într-o înfrățire a omenirii pe baza acestei culturi intelectuale, care se dezvoltă neîncet autonom” (*Überweg. Grundrisse III*, cit. idem). Rațiunea de a fi. De altfel de la dialogul dintre drac și Eva, orgoliul rațional în mersul lui spre infinitul iluzoriu, se mișcă în timp și spațiu, sub raportul verității, însă stînd pe loc. Golul nesfîrșit este umplut de devenire, adică de folease și plăceri trecătoare, de deziluzii, de zgust și de tanatofie.

Acest reduționism individualist (la omul autonom) nu poate înlocui banala formulă sociologică *unus homo, nullus homo*, în care se cuprind sistemic interpsihologia (Tarde), biologia vîrstelor, interdependența individ-societate, vocația, pedagogia – instrucție, educație. Apoi nu trebuie absolutizate, apriorismul – imicismul – experiența, devenirea. Principiul heraclitic al actualității, imobilitatea eleată nu pot înlătura prezența

par – eternitatea goethiană –, rod al harului. Este cazul înlocuirii ontologiei individualului și a sociologismului strîmt cu mistica omului etern. Explorarea aparenței multiforme – fie înțeleasă prin combinarea termenilor kantieni: receptivitatea senzorială și spontaneitatea gândirii, fie prin îndrumarea gândirii prin har, adică știința sufletului presupus autonom, sau favorizat divin, a obiectului și metodei – este utilă. Ontologia individualului, a întregurilor naturale și sociale este o speculație gratuită. În ceea ce privește meditațiile filosofice, exercițiile mintale, în dialog, ale egalilor, lor li se poate conferi valoarea unor exerciții necesare rafinamentului mintal – cum a recomandat Parmenide, în dialogul lui Platon cu acest nume, interlocutorilor săi, Socrate și Aristotel, cînd a constatat în mod aprioric incapacitatea intelectului de a rezolva relația dintre unitate și multiplicitate. Am mai spus în alt context că nu există unități reale la nivel logic, conceptele fiind forme mintale deschise, opuse ideilor platonice ca unități reale și active (Schopenhauer). Pasiunea Adevărului ne obligă să credem că: Dumnezeu este, cele două lumi sînt, și eu sînt (Realism tomist).

Omul lui Kant (I)

Experiența posibilă, acest aspect gnoseologic fundamental la Kant nu poate înlătura problemele, lumea întrebărilor, ca și demersul său critic. Termenii: **raționalism dogmatic**, criticat de el, este o absolutizare a subiectului căutător, neavînd nimic comun cu gîndirea dogmatică; **realism critic**, sînt forme (adică acești termeni) ale acelei *contradictio in adiecto*. Nimic real la scară umană sau naturală.

Și acum citeva întrebări privind sistemul kantian:

1. Este omul kantian real?
2. Este acest om liber?
3. Este lumea aceasta reală?
4. Există adevăr kantian?

Înainte însă de a răspunde, citeva consemnări:

– Kant este filosof;

– filosofia se face: pe probleme, pe sisteme și pe discipline (Oswald Külpe).

Nimic însă real – adevărat – în aceste modalități de facere a filosofiei.

– Kant este mort. Toma d'Aquino, *lebt noch* (Ernst Troelstch), „încheie secolul iluminist” (H. Schmidt).

Ad. 1. „Nu am nici o cunoștință despre mine cum sînt, ci cum îmi apar mie însumi. Omul însuși este fenomen (*K.R.V. Sachregister*). Nu se poate autocunoaște ca existență, adică în sine, ci ca fenomen, iar ca fenomen, ca simplă reprezentare sau, intuitiv, ca mărime extensivă în timp.

Propoziția *Ich denke* nu este o experiență ci o simplă formă a aperccepției – aperccepția lui Kant fiind conștiința de sine (*n.n.*) (*K.R.V. Sachregister*). „Omul este pe de o parte fenomen, iar pe de alta, referitor la o anumită facultate, numai un obiect inteligibil” (ibidem). Deci, ca fenomen, este o simplă reprezentare, iar ca obiect inteligibil, o idee, care în spirit kantian, este o simplă ficțiune fără corespondență posibilă, forma realității kanticne. Voi reveni asupra acestui om defalcat ca fenomen, cuprins în lumea fenomenelor naturii și ca obiect inteligibil sub forma rațiunii autonome, desprinsă din înlănțuirea cauzalității naturale.

Ad. 2. „Libertatea este pur și simplu capacitatea de a începe o stare. Libertatea este capacitatea de a începe din tine o stare, a cărei cauzalitate nu este supusă unei legi naturale, unei alte cauze, determinate de timp, voința liberă, și totuși, în același timp, supusă necesității naturale. Ceea ce a pus în mare încurcătură, din totdeauna, rațiunea speculativă în problema libertății voinței, care pleacă pur și simplu de acolo că, dacă trebuie să presupunem o capacitate, ar trebui să acceptăm o capacitate care să înceapă un șir succesiv de lucruri sau stări de sine” (op. cit.).

Dacă omul nu poate ieși din natura atotcuprinzătoare, este de acceptat că voința, așa-zis liberă, este stăpinită de necesitatea naturală. În marginile naturii nu există libertate, ci înălțuire. Apoi nici formula spinozistă a libertății, ca stare de necesitate ridicată în planul conștiinței, și nici formula deterministă a lui Engels, a libertății ca necesitate înțeleasă, nu exprimă ideea de libertate reală. Cunoașterea legilor naturii nu te eliberează de sub stăpînirea lor. Libertatea reală este legată de existența celor două lumi, adică de Divinitate și de nemurire, de care și Socrate a legat Adevărul. În afară de critica creștină a libertății, există necesitatea naturală a înălțuirii și a morții, adică jocul nesfârșit al apariției și dispariției. Dacă apoi Adevărul (*secundum fidem*) este iluzoriu, atunci omul vine de nicăieri și se duce spre niciunde. Rațiunea nu poate fi considerată izvor al libertății.

Ad. 3. Este lumea lui Kant reală? „Lumea este obiectul experienței posibile” (op. cit.). Ar trebui să mă opresc la această formulare, să consider lumea posibilă, dar nevoia de a practica stilul inexplicativ al lui Kant, mă obligă să continui. „Avem doi termeni: lume și natură care uneori se înlocuiesc unul cu celălalt. Primul termen, lumea înseamnă întregul matematic al fenomenelor și totalitatea sintezei lor, atât în mare cât și în mic. Tocmai această lume se numește natură, în măsura în care e considerată ca un întreg dinamic. Lumea este conținutul tuturor fenomenelor. Lumea nu există nici ca un întreg în sine infinit, nici ca un întreg finit. Pentru regresul empiric, ideea lumii este sau prea mare, sau prea mică.

Eu pot gândi lumea abstract, dar nu o pot intui. Nu poate fi acceptată împărțirea lumii în lumea intelectului și cea a simțurilor” (op. cit.).

Or, dacă lumea este finită sau infinită, în stadiul actual al cunoașterii, poate să decidă, în mod ipotetic, fizica actuală, în nici un caz filosofia. De asemenea, la întrebarea: Dacă lumea are o cauză unică, adică un început legat de un creator, ca fiindă supremă, nici în ceea ce privește substanța și nici ordinea, atât cât este în ea, la aceste întrebări nu există nici o cale a omului, nici empirică, nici speculativă. În lumea misterelor se pătrunde prin har și acest har nu se află nici din împlinire în sistemul kantian. Omul presupus autonom explorează și aproximează lumea în etape, istoria căutărilor lui purtând pecetea păcatului original. Vorbînd socratico-platonico-creștin, el poate ști util sau eronat, dar niciodată adevărat.

Kant, ca orice filosof modern, poate vorbi despre: necondiționat – absolut – despre infinit și finit – despre posibilitate și imposibilitate – despre adevăr și eroare, despre Divinitate, libertate și nemurire, și poate încerca o purificare rațională a limbajului comun, în sensul teoretic. Toate demersurile lui însă, raportate la Absolutul divin, sînt neconcludente. Citindu-i apoi toată opera, îți amintești fără să vrei – mai ales dacă cunoști și istoria gândirii europene – de distincția făcută de Alkmaion din Crotona: „Numai zeul poate cunoaște începutul și sfîrșitul și desigur și sensul existenței lor”. Sub acest raport omul este o creatură permanent mărginită. Să luăm de exemplu un text care privește cele trei idei fundamentale: Dumnezeu, libertate și nemurire.

„Constituția noastră, observabilă, a omului, această însușire îl determină să fie mulțumit de existența lui temporară și naște în el, în mod necesar, speranța unei vieți viitoare. Sarcinile inevitabile ale rațiunii pure sînt: Dumnezeu, libertatea și nemurirea. Scopul final la care tinde speculația rațiunii, privește libertatea voinței, nemurirea sufletului și existența lui Dumnezeu. Metafizica are ca scop propriu al cercetării sale numai trei idei: Dumnezeu, libertatea și nemurirea” (op. cit.). Motivație kantiană.

Dumnezeu este considerat ca Bine suprem – ca ideal al omului – și cosmologic, ca unitate cosmică necesară gîndirii sistematice a universului. Libertatea este încercarea omului autonom de a ieși din determinarea cauzelor naturale, iar nemurirea, încercarea de a ieși din timp.

Ad. 4. Există Adevăr în Kant? Nu! Dacă Divinitatea, libertatea și nemurirea sînt idei metafizice sau sarcini ale rațiunii pure, atunci nu se poate vorbi de adevăr în opera lui Kant. Nivelul rațional – logic – și ontic – existența – în mare și în mic, ca experiență posibilă, aceste nivele nu au nimic cu Adevărul care este legat de Dumnezeu, libertate și nemurire, calea către realitate a acestor idei fiind revelația, nu căutarea. Subliniez încă odată că ideile lui Kant sînt ficțiuni – postulate ale rațiunii pure – opuse ideilor platonice ca unități reale și active. Limitele apriorismului kantian sînt conceptele, roade logice ale intelectului și intuiției sensibile. Termenii intelect și intuiție, ai lui Kant, corespund cu termenii aristotelici: *nous poietikos* și *nous paterikos*. Mecanismul intelectului autonom și al senzorialității sînt constante ale omului căutător care află sau nimerește util și plătește. Dacă constatăm acești termeni invariante, se poate vorbi de iluziile progresului. Omul nu îmbogățește natura, rămînînd înăuntrul ei, cum a spus Schiller. Istoria, înțeleasă just, este alcătuită din cele două cetăți augustinene: *Civitas Dei* și *Civitas terrena sive diaboli*. Spectaco-lul vremii noastre ilustrează prezența acestor două cetăți în luptă.

Omul lui Kant (II)

Am consemnat anterior o formulare a omului kantian determinat în parte ca fenomen și pe de altă parte ca obiect inteligibil, ca urmare a unei anumite facultăți. Acum, tot din *Critica rațiunii pure*, motivația acestei defalcări. Desigur, inexplicativ, cum inexplicativă este toată critica rațiunii pure, explicația într-o justă viziune mistică avînd caracter transcendent în esență, fiind legată de Divinitate, ca principiu unic al tuturor lucrurilor și care s-a arătat. Ne aflăm, de altfel, în prezența Realului ca Adevăr Unic, supus apriorismului conceptelor goale și legat de empirismul pseudoreal. Nu poți aștepta nici un adevăr din acești doi termeni: *Verstand* – intelect – și *Möglicherfahrung* – experiență posibilă – deasupra cărora se situează rațiunea speculativă, purtătoare de unități formale, legiuitoare moral, semn al autonomiei iluzorii a omului cosmic, înlănțuit, și acum motivația. „Omul este unul dintre fenomenele lumii sensibile și în acest sens trebuie să depindă de cauzele naturale, a căror capacitate trebuie să stea sub legi empirice. Ca fenomen trebuie apoi să aibă un caracter empiric, ca toate lucrurile din natură. Observăm acest caracter prin forțele și facultățile pe care le manifestă în activitățile sale. În natura însuflețită sau neînsuflețită animalic, nu găsim nici un motiv să găsim altă însușire decît condiționată numai senzorial. Omul, care de altfel cunoaște natura numai prin simțuri, pe sine însuși se cunoaște numai prin aperccepție”.

Apercepția la Kant este, cum am mai consemnat, conștiința de sine (n. n.). Și într-adevăr, în acțiuni și decizii interioare, pe care el în nici un caz nu le poate socoti ca impresii ale simțurilor, el fiind sieși în parte fenomen, iar preferința pentru o anumită facultate, numai un obiect inteligibil, fiindcă acțiunea acestuia, în nici un caz, nu poate fi socotită ca receptivitate a simțurilor. Numim aceste două facultăți: intelect și rațiune; mai ales ultima deosebindu-se în mod special de toate forțele condiționate empiric, întrucât ea consideră obiectele sale idei, și determină, în consecință, intelectul să facă pri conceptele sale pure, o aplicare empirică. Că această rațiune ar avea o cauzalitate, cel puțin în măsura în care ne amputează o putem imagina – atunci ar fi clar că aceasta provine din imperative pe care noi, în sfera practică, le considerăm ca reguli izvorind din forțele exercitate. „*Das Wollen* e determinarea voinței, sub forma unei acțiuni posibile, a cărei temei este un simplu concept; iar orice acțiune naturală trebuie să aibă, ca temei, un fenomen” (Kant, cit. de H. Schmidt). „*Das Sollen*, acest termen moral exprimă un fel de necesitate și conexiune cu temeiuri care nu sînt întîlnite în întreaga natură. Intelectul cunoaște din temeiul acestei necesități și conexiunii, ceea ce este, a fost, sau va fi. Este imposibil ca în aceste lucruri așa ceva să fie altfel decît este în fapt în aceste relații temporale. *Das Sollen*. Dacă avem în vedere mersul naturii, *Sollen* nu are nici o semnificație. Ne putem întreba: ce trebuie să se întîmple în natură... Acest *Sollen* exprimă o acțiune posibilă al cărei temei nu este altceva decît un concept, căci din contră, cînd e vorba doar de o acțiune naturală, temeiul acesteia trebuie să fie oricînd un fenomen” (Kant, K. R. V.).

Astfel, indiferent de succes sau insucces, deși *Sollen* se desfășoară în condiții naturale, nu aceste condiții îl determină. Ce se poate spune despre ordinea morală kantiană?

Scotînd-o, prin imperativele rațiunii, adică distingînd datoria (*die Pflicht*) de (*Neigung*) înclinarea naturală, ea alcătuiește o ordine extranaturală, necesară în marginile naturii; alcătuiind astfel, prin rațiunea-cauză a acțiunilor sale morale, și dînd valoare obiectivă ideilor, mutate în experiență, acest caracter empiric. Este foarte greu de înțeles această autonomie formală a omului în natura atotcuprinzătoare, adică în limite, cite pot fi ele, care le înlănțuie. Această autonomie iluzorie seamănă cu doctrina autosalvării și cu cea a autodesăvîrșirii fără să admită existența ca un subiect în sine. Ficționalism de tip Vaihinger, sau sofistică modernă.

Despre suflet

„De ce sînt necesare meditațiile despre suflet? Pentru a putea înțelege eternitatea lucrurilor invizibile aici, opuse paulinic celor trecătoare, în jocul celor două lumi. Al adevărului transcendent în esență, purtat aici în sufletul real. El nu poate fi înțeles nici psihogenetic-istoric și individual, filogenetic și ontogenetic – ca dezvoltare a vieții sufletești individuale și a comunității umane – cu ajutorul cercetării structurii creierului și a spiritului obiectiv – social, prin aceste mijloace, limbă, scriere, cărți, moravuri, știință, religie, artă” (Jodl – cit. H. Schmidt).

Afară de religie, prin celelalte mijloace, aici, „vedem ca-n ghicitură, ca-n oglindă” (Sf. Ap. Pavel). Natura sufletului – e privită prin harul aleșilor, care comunică

credincioșilor geneza reală, mistică a sufletului și eternitatea lui prin această origine divină; nici o inițiere ritualică-păgînă nu dezvoltă misterul psihogenezei, misterul depășind rațiunea. Am mai spus, de altfel, într-un alt context, că preotul păgîn e mistagog și n-a fost greu pentru el să descifreze pseudomistere mitogene. Ce mister se descifra în templul de la Eleusis? În această falsă citire a ritmicii anotimpurilor, justă a fost decizia împăratului Theodor cel Mare, cînd a desființat respectivul templu. Preotul creștin nu e mistagog, ci teolog, misterele fiind indescifrabile, și prin simpla lor prezență ritualică eliberînd omul din înlănțuirea cosmică. Cînd un filosof constată imaterialitatea, imperceptibilitatea lucrurilor invizibile, această constatare e inexplicativă chiar la Platon în *Phaidon*, unde Socrate nu reușește să înlăture rațional, cu toată subtilitatea lui dialectică, îndoielile celor doi interlocutori: Simmias și Cebes.

Nici un filosof de geniu nu poate justifica nici misterul psihogenezei și nici pe cel al destinului sufletului etern post mortem, fiindcă demonstrația este rațional mărginită și nu trebuie confundată cu explicația, pe care alesul o primește prin har.

Am văzut că omul lui Kant nu este real. Ca fenomen este supus legilor naturii, mișcîndu-se în jocul apariției și dispariției, iar ca obiect inteligibil este determinat de Euzoria autonomie a rațiunii, plasmuitoare de idei – care motivează ordinea morală – și de unități conceptuale, aplicate empiric de intelectul subordonat ficțiunii (Vaihinger); e fapta muritoare înlănțuită în univers în lumi nesfîrșite. Nici omul lui Platon din *Phaidon* nu este real, deși alcătuit din suflet și corp. Care sînt elementele acestui dialog? În primul rînd aspectul vizibil al omului – corpul care se descompune, fiind trecător – și cel invizibil, sufletul, care este nepieritor; eternitatea sufletului simplu, care nu este gîndit psihogenetic, deși natura lui este divină; metempsiohozeorfic – pitagoreică, anamnesisul și anamnesia pentru a motiva preștiința ideilor adusă de suflet din altă existență; funcțiunile rezitoare ale percepțiilor, ale esenței lucrurilor vizibile; concepția inductiv incompletă a misologiei și a misantropiei ca fructe ale deziluziei produsă de cunoașterea incompletă a oamenilor, care nu sînt totuși inteligenți și buni, după cum nici toți proști și răi; funcția purificatoare a filosofiei, a sufletului captiv în corpul purtător de pasiuni, dorințe, plăceri, vicii și de erorile simțurilor – la Kant simțurile sînt facultăți ale cunoașterii și ele nu greșesc fiindcă nu gîndesc; filosofia este alcătuită din meditații asupra morții, poarta prin care se intră în lumea zeilor, filosoful care disprețuiește corpul iese din imperfecta încărcată de suferință, lumea vizibilă; aspectul rațional-dialectic al demonstrației dialogate a lui Socrate și darul lui profetic, acordat de Apollo, zeul lui protector, garanția justei înțelegeri a celor două lumi, în momentul cînd se pregătește s-o părăsească pe cea de aici.

Disprețul filosofului față de corp și filosofia alcătuită din meditații asupra morții – considerînd corpul în mod orfic o temniță a sufletului, sufletul filosofului căutînd să iasă din întinările acestei temnițe care este corpul – a depărtat spiritul socratic de omul integral, alcătuit din suflet și corp, și real prin eternitatea lui. Acest om real, este meritul creștinismului depărtat. Era departe de această viziune mitologia păgînă prin cultul exclusiv al sufletului, adică prin incompletitudinea antropologică. Înainte de a muri, Socrate invocă cîntecul lebedei – această credință a anticienilor avînd aceeași origine apolinică, Apollo fiind zeul profetismului. Repet: Nu se poate vorbi de un om real numai prin cultul sufletului construit filosofic și mitologic. Rețin imaterialitatea sufletului – imperceptibilitatea lui și a altor existențe esențiale, „această identitate permițînd sufletului gînditor să participe la ele și să le mediteze transsenzorial. Gîndirea autonomă.

fără substrat sufletesc, se mișcă între natura ei, presupus material-energetică, și forma ei de concept gol fără obiect; o formă a neantului kantian" (K. R. V.).

Și acum câteva pasaje din *Phaidon* (trad. Dacier et Grou) pentru arătarea filosofică a naturii sufletului și a oricărei existențe esențiale, de aceeași natură cu ei. Imperceptibilitatea esențelor ca și a conceptelor, ne arată că nu pot fi cunoscute senzorial atestând astfel necesitatea sufletului gânditor. S-a afirmat că, deși esențele sînt simple și deși egale, Platon și-a arătat preferința pentru anumite esențe: justul, binele, frumosul, spre ex. mutîndu-le astfel în lumea valorilor, eu considerînd, greu de acceptat azi, esențe axiologice și considerînd în schimb esențele ca atare ca fiind stăpînite de principii identității. S-a mai spus că nu se poate face axiologie eleat platonice. De asemenea este greu de practicat un joc dialectic – heraclitic – și viziunea eleată, împreună cu viziunea eleat-platonice.

Înainte de a intra în lumea elementelor lui Platon, mai am de făcut câteva considerațiuni asupra termenilor esență și fenomen. Distincția esență-fenomen și combinarea lor, adică încercarea omului, a subiectului cunoscător de a uni constanța lucrurilor cu devenirea, este imposibilă la scară umană, omul fiind mărginit de captivitatea senzorială și de moarte. Ce înseamnă esența? „Esența se opune existenței; ea poate să fie o simplă concepție a spiritului fără să se realizeze în nici un subiect; ea nu poate totuși să fie constituită prin actul spiritului care o gîndește, căci fiind inteligibilă ea este etern posibilă, chiar dacă ea nu este actualmente gîndită. Teoria ideilor lui Platon, și realismul Evului Mediu confundă esența și existența; pentru Aristotel însă și pentru nominaliști, esența nu se realizează decît în existența individuală și concret” (cit. Goblot).

Deci, în loc de fenomen și esență, determinate separat și combinate arbitrar sînt mai potriviți, conform citatului de mai sus, termenii realism și nominalism. Acești termeni ne arată că lucrurile vizibile sînt obiectul științei propriu-zise, ancorată în concretul aristotelic, în timp ce lucrurile invizibile depășesc capacitatea cognitivă umană, accesul la ele fiind revelația. Realismul și nominalismul au constituit cearța universaliiilor, în Evul Mediu conceptele fiind forme logice deschise, mod de a se face știință pozitivă aici. De altfel, criticismul kantian ne arată care sînt izvoarele subiective ale cunoașterii: „simț, imaginație și a percepție” – a percepția la Kant înseamnă conștiință de sine. „În afară de simțuri și de intelect, nu există nici un izvor al cunoașterii” (*Critica Rațiunii Pure, Sachregister*). Ce înseamnă necesitatea la Kant? „Este necesitatea fenomenelor. Ce înseamnă știință naturală? adică știința propriu-zisă? Îmbinarea filosofiei cu arta măsurării” (*Critica Rațiunii Pure*). Se pare că știința propriu-zisă a omului se desfășoară, în aparență, în jocul dintre percepție și intelect. În acest mod nici o existență nu poartă pecetea veșniciei. O știință a esențelor este imposibilă la scară umană. Realul fiind transcendent în esență. Deci, termenii: existență, metodă, măsurare, sînt termenii științei și în criticismul kantian exprimat teoretic de intelect și experiență, înseamnă sfîrșitul certeii universaliiilor. Nu se poate vorbi de cunoaștere pură nici în certitudinea matematică fiindcă nu există pur la scară umană și naturală.

De altfel termenii: esență și existență se contopesc în integralismul gnoseologic care nu are sediul în filosofie, în știință și artă, ci-n teologie. Omul care caută în locuri aparențelor esențe, speculează inutil cum am arătat în citatul lui Goblot în care sînt

definiți termenii: esență, existență și concretul aristotelic, obiect al științei monodimensionate aici. Dincolo? Religie, fiindcă numai în religie se află sediul lumii vizibile și invizibile, definitorii pentru Adevăr, cum am mai spus în alt context. Și acum, citatul din Phaidon în care Socrate speculează filosofic vizibilul și invizibilul.

„Nu pare oare că e de natura lucrurilor compuse, sau care sînt de natură a fi, cărora le aparține disoluția în elementele componente, și că dacă sînt existențe care să nu fie compuse, acestea sînt singurele pe care acest accident nu le atinge?”

– Asta așa este, zice Cebes.

Lucrurile care sînt întotdeauna aceleași, și se prezintă în același fel, nu este oare evident că nu sînt compuse? Și acelea care se schimbă mereu, și care nu sînt niciodată aceleași, nu par oare în chip necesar că sînt compuse?

– Consider că ai dreptate, Socrate.

Hai să cercetăm direct aceste lucruri de care vorbeam mai adineaori, și existența adevărată a aceloră despre care am convenit și-n întrebări și-n răspunsuri: Acele lucruri care sînt ele întotdeauna aceleași, sau se mai și schimbă? egalitatea, frumusețea, bunătațea, și orice existență esențială, nu se schimbă ele niciodată, oricît de mici ar fi; sau fiecare dintre ele, fiind doar pur și simplu, rămîn astfel întotdeauna în sine, fără a se altera vreodată cîtuiși de puțin, sau fără a se schimba?

– Trebuie neapărat, răspunse Cebes, ca ele să rămînă întotdeauna aceleași, fără a se schimba vreodată.

– Și toate aceste alte lucruri, reluă Socrate, oameni, cai, veșminte, mobilă și altele de același fel, rămîn ele totdeauna aceleași, sau sînt în întregime opuse primelor într-aceea că nu rămîn niciodată în aceeași stare, nici în raport cu ele însele, nici în raport cu altele?

– Ele nu rămîn niciodată aceleași, răspunde Cebes. Ori acestea sînt lucruri pe care le poți vedea, atinge sau percepe printr-un simț; în timp ce primele, acelea care sînt tot timpul aceleași, nu pot fi sesizate decît prin gîndire, căci sînt materiale, și nu se văd niciodată...

La care dintre aceste două feluri de lucruri vom spune atunci că este mai asemănător corpul nostru?

– Nu e nimeni care să nu afirme că aparține speciei vizibile.

– Și sufletul nostru, dragă Cebes, este el oare vizibil sau invizibil?

– Vizibil, dar nu oamenilor.

– Dar cînd vorbim de lucruri vizibile, sau invizibile, vorbim de ele în raport cu oamenii, fără vreo altă referire la altă existență?

– Da, prin raport la natura umană.

– Și atunci ce vom spune despre suflet? Poate fi sau nu văzut?

– Nu poate fi văzut.

– Atunci e deci imaterial?

– Da.

– Prin urmare, sufletul nostru e mai conform decît corpul naturii invizibile, și corpul mai conform celei vizibile?

– Aceasta e fără nici o îndoială...

Iar, atunci când examinează lucrurile prin el însuși, fără a se referi la corp, el se îndreaptă spre ceea ce este pur, etern, nemuritor, neschimbat, și, fiind de aceeași natură, rămîne în același caz atașat la aceste lucruri, în măsura în care poate. Atunci rătăcirile sale dispar și el rămîne tot timpul același, pentru că e unit cu ceea ce nu se schimbă niciodată, și participă la natura lui; aceasta e starea sufletului numită „înțelepciune” (*Phaidon*, trad. Dacier et Grou).

Asupra afirmației că sufletul este simplu, invizibil, și prin aceste însușiri etern, deci real, și legat de alte existențe esențiale, asemănătoare cu el, interlocutorul cade de acord și desigur și cu ceilalți de față.

Desigur este greu de acceptat că înțelepciunea filosofică, sofia, considerată de Aristotel ca virtute supremă, ca formă a rațiunii desăvîrșite, considerată în ea însăși, să poată determina în mod speculativ natura sufletului și a corpului, adică să determine omul integral, în această față a istoriei spiritului. Imperfecțiunea speculației socratice, văzută creștin, constă în disprețul față de corp și de simțurile sale care rătăcesc omul, absolutizînd sufletul și considerîndu-l nemuritor, eternitatea lui nefiind gîdită psihogenetic, deși e de natură divină. Întrucît filosofia este alcătuită, sau trebuie să fie alcătuită din meditații asupra morții, la Socrate moartea nu provoacă acea angoasă numită tanatofilie, ci ea este o poartă deschisă spre lumea zeilor, la care are acces filosoful mîntuit în mod privilegiat prin rațiune. Dar dacă, în prima parte a dialogului *Phaidon*, cei prezenți înaintea morții lui se lasă convinși de criteriile invizibilității și simplității sufletului, determinate pentru eternitatea lui; în ceea ce privește nemurirea, doi dintre interlocutori, Cebes și Simmias, îl obligă pe Socrate să reia demonstrația și să invoce capacitatea profetică, acordată de acolo zeului protector, pentru a justifica nemurirea sufletului de care cei doi interlocutori se îndoiesc.

Omul real, pe care-l determină creștinismul, era departe de vremea lui Socrate. Ce rețin cu însă din această demonstrație socratică privind sufletul? Existența lui mine. afirmațiile unui filosof sînt simple constatări, neconcludente prin ele însele, dar acceptate cît nu contrazic natura lucrurilor. Repet însă că Adevărul nu-și are sediul în filosofie, nici în știință și nici în artă, mai ales dacă-l gîndim ca Adevăr Unic. El trebuie gîdit *secundum fidem* sau *secundum rationem*, mijlocul lui fiind teologia, ca sediu al Realului.

Teoria dublului adevăr: *secundum fidem* și *secundum rationem* acceptată de Windelband, a fost o șiretenie medievală practică de căutătorii autonomiei gîndirii, ale cărei efecte împletesc folosul cu dezastrul, cum ne arată vremea noastră.

– Respingerea dovezii lui Mendelssohn asupra constantei sufletului

Mendelssohn, acest subtil gînditor, reiterează modul grecesc din *Phaidon* privind natura sufletului și existenței lui supratemporală. Kant contestă acest lucru și așa cum este ciudată reiterarea dialogului lui în fenomenalismul lui, în care, mișcîndu-se în natură, adică în lumea ca sumă a fenomenelor este firească, pentru imanentismul lui și căutarea sufletului, pe care nu-l contestă ca atare nefiind fenomen, ci doar ca o formă, fără conținut real, a conștiinței.

Desigur, dintr-o simplă introspecție, intuiția vieții interioare nu-i arată lui Kant „decît o formă sub care se găsește o simplă stare psihică și nu sufletul ca substanță. Se

poate admite principiul că sufletul este substanță, dacă considerăm că acest concept nu duce mai departe... În suflet totul se află în mișcare continuă, nimic constant, afară de faptul că eul, această reprezentare nu are nici un conținut... O doctrină a sufletului întemeiată pe principiile rațiunii pure este necesară contra primejdiei materialismului..."

... Și Kant afirmă că „materialismul este inapt să-și explice existența proprie... Dar dacă sufletul ca substanță gânditoare nu există, materia există. Materia și forma sînt legate inseparabil în orice utilizare a intelectului. Logicienii numeau odinioară generalul materie și diferența specifică, formă – aceasta a fost poziția în hyletica lui Aristotel... Nimic constant în conceptul substanță ca intuiție decît numai materia. Materia este realitatea în spațiu. Însă ce e materia ca lucru în sine, ne este nouă complet necunoscut. Totuși, constanța acesteia poate fi observată, adică substratul fenomenului nu poate fi cunoscut prin nici un predicat... Materia este substanța fenomenului... Așadar doctrina sufletului ca fiziologie a simțului intern, dacă o comparăm cu doctrina corpului ca fiziologie a obiectelor simțurilor externe, constată că această distincție ne arată că putem cunoaște foarte mult, empiric, din amîndouă, că în doctrina corpului este posibilă o știință întemeiată a priori, un concept al unei existențe întinse și opace, iar în prima, izvorită din concepția unei ființe gânditoare, nu poate fi cunoscut nimic sintetic, a priori... Acest eu, adică sufletul este atît de puțin intuiție sau concept al unui obiect oarecare, încît ne apare ca simplă formă a conștiinței. (Deci Kant cere ca reprezentare propriu-zisă a unui obiect să aibă substrat material). „Așadar întreaga psihologie rațională, ca o știință care depășește toate forțele rațiunii umane, ne spune că sufletul nostru nu poate fi studiat decît dacă ne lăsăm călăuziți de experiență și dacă ne menținem în limitele întrebărilor care nu merg mai departe decît ne poate oferi, ca conținut, experiența noastră interioară posibilă” (Kant, *Critica Rațiunii Pure*).

Este firească opoziția lui Kant față de afirmația sufletului ca substanță gânditoare. Tot sistemul lui poate fi simplificat în acești termeni: logica transcendențială, apriorismul categoriilor alcătuitoare ale intelectului, această autonomie iluzorie a spiritului, cosmic înălțuit, aplicată asupra existenței posibile. Așadar, subiectul e conceput ca o existență gânditoare. „Dacă eliminăm materia rămîne subiectul gol de conținut, iar dacă înlăturăm subiectul gânditor nu ne rămîne decît lumea materială ca fenomen al senzorialității subiectului nostru, ca un fel de reprezentare” (*Critica Rațiunii Pure*). Astfel, cele două lumi închipuite, cea interioară și cea exterioară, sînt legate inexplicativ, gîndirea fără substrat psihic real și materia sub formă fenomenală constituie știința kantiană în genere, și știința despre suflet care devine o simplă ipoteză de lucru necesară pentru înlăturarea primejdiei materialiste.

În știința kantiană materia ca stare nu e obiect al cunoașterii, iar sufletul nu există decît ca ipoteză de lucru, necesară pentru înlăturarea primejdiei materialiste.

Deci, subiect gânditor inexistent în sine, obiect ca fenomen gîndit în marginile experienței posibile, ipoteză ca expresie a rațiunii pure, metodă, măsurare, – cantitativizarea ca expresie a științei propriu-zise și soluție. Sînt termenii științei lui Kant care pot duce omul la util, la aporetic, sau eronat. De altfel știința omului monodimensionat aici, nu poate depăși utilul, comodul mintal (Poincaré) plăcerea estetică și paradoxul. Omul autonom înălțuit de univers nu se poate salva rațional. Kant se întreabă dacă natura poate să fie cunoscută exhaustiv? Poate să se autocunoască și să cunoască lumea, dar autonomia lui nu duce la Adevăr.

Cioran a răspuns la întrebarea kantiană: „Cînd omul va ajunge la marginea lumii, va rămîne cu Dumnezeu și neantul”. Am expus pentru înțelegerea criticii făcute lui

Mendelssohn termenii idealismului transcendent. Mai adaug: Kant nu este materialist fiindcă, cum am consemnat mai înainte, materialismul este inapt să dea o explicație a existenței proprii, dar bineînțeles că nici idealismul transcendent nu-l ajută la autocunoașterea reală și la cunoașterea reală a lumii. Imanentismul lui I-a determinat să se miște inexplicativ în jocul dintre cele două lumi de aici, cea interioară și cea exterioară. Acest joc i-a permis să afirme că materia există sub formă fenomenală, adică a manifestării ei, iar cei trei termeni ai metafizicii: Dumnezeu, libertate și nemurirea sînt ficțiuni al căror rost l-am consemnat aici.

Sufletul ca atare nu există și-n această formă de ipoteză de lucru ne permitem să considerăm gîndirea, cum am afirmat mai înainte, fără substrat sufletec, sau, mai precis, fără a fi un atribut al sufletului, că se mișcă între natura ei material-energetică și concept gol, fără obiect, ca una din formele neantului kantian. Nu este nici idealist, opunindu-i idealismului propriu-zis idealismul lui transcendent. „Idealismul este teoria care declară că existența obiectelor în spațiu, în afara noastră, este sau îndoielnică și nedovedită (idealismul problematic al lui Descartes), sau falsă și imposibilă (idealismul dogmatic al lui Berkeley)” (*Critica Rațiunii Pure*).

Nu știu de unde scoate natura problematică a lumii exterioare la Descartes. Apoi este greu de priceput încercarea lui de sinteză a raționalismului și empirismului, fiindcă el leagă rațiunea de experiența posibilă, fie acordînd rațiunii autonomie gnoseologică – logică transcendentă – legată de experiență, fie autonomie morală, unde legiferează transexperimental.

„S-ar părea că cele patru forme ale criticismului: Critica Rațiunii Pure/ Practice. Critica Puterii de Judecată, Religia în marginile rațiunii au o unitate mișcată în formele lucrării, *De mundi sensibilis adque intelligibilis forma ac principiis*, dar cele două forme ale autonomiei rațiunii, gnoseologică și etică, atestă o inconsecvență, afară de cazul dacă peste tot sub semnul celor două forme de autonomie, se contopesc într-un ansamblu ficționalist, nu este spiritualist. Spiritualismul este insuficient în explicația existenței lui. Spiritualismul este fără fundament în viață. Spiritualistul dogmatic declară cu toate stările schimbătoare unitatea constantă, neschimbată a persoanei izvorită din concepția unității substanței gînditoare” (*Critica Rațiunii Pure*). Substanța gînditoare este sufletul, și fără această substanță se poate afirma că unitatea persoanei este ipotetică. Desigur, sînt de acord cu el că orice poziție filosofică este de nesusținut sub raportul verității, dar nici poziția lui nu stă mai bine sub acest raport. De altfel, omul lui Kant este nereal, mișcă între receptivitatea senzorială și așa-zisa spontaneitate a gîndirii. Seamănă cu omul lui Aristotel, construit pe cei doi termeni: „*Nous poietikos* și *nous patetikos*”. Știința la el face intelectul activ, ca și la Kant. Kant afirmă că nu există filosofie, ci filosofi care merită acest nume dacă sînt originali: Nu pot să spun ce este originalul la Kant. Rădulescu-Motru a afirmat că istoria filosofiei ne arată că fiecare filosof o ia de la început, fiind preocupat de aceleași întrebări. De altfel, ce întrebări noi față de atunci desprindem din aceste relații fundamentale ale omului: cu Dumnezeu, cu universul, cu semenii și cu noi înșine. Dumnezeu este, cele două lumi sînt, comunitatea umană este și eu sînt (Tomism).

Esențial – causal real – nici un răspuns concludent în istorie. De ce? Nu știu. Cînd? Nu știu. Unde? Nu știu. Cum? Răspundem în etape, adică aproximăm perpetuum. Istoria ne arată limitele omului cînd nu este ajutat prin harul de Sus.

Printr-un racourci de istorie a filosofiei, Kant consideră începutul ei prin apariția gândirii speculative – abstracte – opusă celei comune, înecată în concret. Începutul în concret, în forma imaginară, înseamnă începutul plămuirilor mitice, care nu sînt expresii ale gândirii, ci ale imaginației, omul în această fază neavînd capacitatea de a gândi logic lumea interioară și exterioară. Și ipoteza fazei prelogice a spiritului uman ca și ipoteza lui Kant, a începutului gândirii abstracte filosofice, ambele ipoteze privind începutul pe care omul nu-l poate cunoaște, sau cum a spus Alkmaion din Crotona, omul se distinge de zeu prin faptul că nu cunoaște începutul și sfîrșitul lucrurilor, și de aceea este muritor (n.n.).

După fazele și formele ei la popoare și filosofi, încheie cu spiritul critic al vremii lui. (Immanuel Kant, *Logica generală*, trad. de Al. Surdu).

Acest spirit critic, modern, corectiv și dizolvant s-a prelungit pînă azi. Seamănă cu autonomia spiritului autonom al sofistilor greci. Util ca și spiritul de azi, neadevărat și dizolvant al tradiției purtătoare de mituri și credințe. Bineînțeles, el stabilește limitele și natura logic formală a gândirii – conștiinței – chemate să pună ordine în aparența multiformă, în lumea fenomenelor, nepermițîndu-le să depășească această lume necesară lor, experiența posibilă arătîndu-i lui Kant și celor care îl urmează că rațiunea nu poate crea alt cîmp al cunoașterii dincolo de lumea sensibilă. Transcendența, dincolo de lumea sensibilă, pentru Kant, fiind spațiu vid. În acest context trebuie gîndită critica făcută lui Mendelssohn privind natura sufletului și eternitatea lui. În treacăt, pentru ca sufletul să fie nemuritor trebuie să se dovedească existența lui ca fenomen, dacă nu ca mărime extensivă cel puțin ca mărime intensivă adică, ca un grad al realității. Deci să i se atribuie un caracter de substanță, adică să existe ca atare în viață și dincolo de viață. Deci argumentația lui Mendelssohn trebuie să plece de la realitatea sufletului și nu de la conceptul unui subiect gînditor transformat în realitate. Am spus mai înainte că sufletul e în continuă transformare și trebuie gîndit analitic în sferele lui succesive, nu în forma unui subiect în sine. Kant, arătînd că nu numai obiectele concrete ci și gîndirea – conștiința – sînt variabile, el dă chiar un tablou:

1. „Eu gîndesc

2
ca subiect

3
ca spațiu simplu

4.

ca subiect identic în fiecare din stările gîndirii mele”.

Deci identitatea subiectului presupune existența lui în sine. Or, Kant îl descompune în stările succesive ale gîndirii legate de variabilitatea lui. Critica lui Kant începe cu acești termeni: „acest filosof subtil observa imediat în argumentele obișnuite că prin aceasta trebuie să dovedească că sufletul, dacă admitem că este o existență simplă, să nu poată fi divizat și să înceteze a exista, deoarece în acest fel este o lipsă a suficienței în intenție, în aceasta trebuie să asigure în mod necesar dăinuirea în cazul cînd s-ar putea accepta încetarea existenței sale prin dispariție. În *Phaidon*-ul său, el căuta să înlăture această efemeritate, care ar putea fi nimicire, și să o înlăture prin aceea că a îndrăznit să arate că o existență simplă nu poate să înceteze a exista, fiindcă aceasta nu poate să scadă și astfel încetul cu încetul să piardă din existența sa, să dispară treptat în nimic (prin faptul că ar avea în ea părți. așadar

multiplicitate). Într-o clipă este într-un fel, într-alta un altul, prin acest fapt nemaiputând fi neîntîlnind în ființa aceasta simplă timpul, ceea ce este imposibil. Numai că el n-a gîndit că dacă noi acceptăm că și sufletul este de aceeași natură simplă, deci nimic diferit în el. El conține nici o mărime intensivă, astfel că orice altă existență are o mărime intensivă, adică are în vedere un grad al realității tuturor facultăților sale. În genere tot ceea ce face existența ar putea să conteste că această existență, prin infinit mai mici grade scade și astfel presupusa substanță s-ar putea descompune, să se transforme în nimic, căci însăși conștiința are în fiecare moment un grad care poate să o scadă, prin urmare și facultatea de fi conștient de sine și astfel toate celelalte facultăți.

Așadar constanța sufletului rămîne, ca simplu obiect al simțului intern nedovedită. Deci constanța lui în viață este acceptabilă, deoarece omul ca ființă gînditoare este în același timp obiect al simțurilor externe, și pentru Kant acest lucru e clar. Prin aceasta nu s-a întîmplat ca psihologul rațional să dovedească în mod suficient constanța absolută a sufletului peste limitele vieții, adică să o dovedească prin concepție pure" (*Critica Rațiunii Pure*).

„Așadar durata sufletului în timpul vieții nu poate fi prelungită în mod rațional peste limitele vieții psihologice, rațional neputînd dovedi eternitatea sufletului din simple concepte. Așadar sufletul împărtășește soarta corpului, comunitatea existenței lor fiind legată empiric de durata limitată a existenței umane. Deci propoziția „eu gîndesc”, sau exist gîndind este o propoziție empirică, dar dacă sufletul, după teoria noastră, chiar în gîndire, este transformat în fenomen în acest fel conștiința însăși, ca simplă aparență, ar trebui să dispară în nimic" (*Critica Rațiunii Pure*).

Gîndirea lui Kant are simple funcțiuni logice, iar conștiința este forma care permite alcătuirea formelor lumii interioare, legate de timp și a celei exterioare legată de spațiu. Fenomenalismul și formalismul gîndirii kantiene anulează existența sufletului ca atare. Argumentul lui Mendelssohn că sufletul este etern și deci nu se schimbă, este legat de simplitatea lui. Această demonstrație a lucrurilor simple opusă celor compuse, a folosit-o Socrate în *Phaidon*.

În ceea ce privește nemurirea sufletului, Socrate n-a fost convingător, doi dintre interlocutori, Cebes și Simmias, s-au îndoit în acest dialog dogmatic al lui Platon, ultimul argument al lui Socrate este magic, recomandînd pentru convingerea interlocutorilor un vrăjitor. Ei au replicat că după moartea lui Socrate, unde l-ar putea găsi? Socrate a răspuns că Grecia este mare. Lui Kant nu i-a fost greu să demonstreze că, dacă sufletul are o existență simplă, ca orice existență, se descompune. Filosofia, ca disciplină speculativă, îi cuprinde și pe acești doi gînditori, pe Kant și Mendelssohn, Kant înlăturînd psihologia rațională în care nu se poate dovedi existența sufletului, dar el n-a putut niciodată să anuleze cunoașterea mistică a lucrurilor invizibile, fiindcă a fost antirealist, critic, antidogmatic, limitat în jocul dintre eu și noneu, adică în lumea de aici, în care se pot descoperi faloase și plăceri, dar nici un adevăr. Istoria omului și a naturii ne arată acest lucru. Nici Socrate și nici Mendelssohn n-au putut dovedi convingător nemurirea sufletului, acest lucru fiind imposibil în modul filosofic – speculativ. Filosofia, care nu este sediul Adevărului – Kant neagă chiar existența ei descompunînd-o în filosofii – a cuprins patru gînditori: Socrate, Platon, Kant și Mendelssohn, fiindcă modul filosofic al gîndirii poate specula asupra lumii vizibile, rămînînd însă permanent exterior celor vizibile, a cărei transcendență o afirmă Sf. Ap. Pavel.

Am văzut cum Kant a respins separarea sufletului de corp, prin această uniune păstrându-se corpul purtător de simțuri cunoscătoare, iar viața arătându-ne constanța psihologică, și sufletul participând la soarta corpului, trăind și murind împreună cu el.

Socrate și Platon, filosofi ca și el, disprețuiesc corpul ale cărui simțuri rătăcesc, sufletul filosofic luptând pentru purificarea sa de întinările corpului. Dacă acceptăm numai gândirea, ca idealistii și spiritualiștii, dispăre cunoașterea senzorială, iar, dacă gândim materialist corpul, rămâne numai cunoașterea prin simțuri. Cunoașterea crește prin colabarea intelectului cu simțurile, adică formele transcendente ale intelectului fac experiența posibilă și ordinea ei rațională. Am găsit că acest gânditor este consecvent cu sistemul lui când afirmă că izolarea sufletului de corp, dacă acesta există, ca substanță gânditoare, împărtășește soarta tuturor existențelor, simplitatea lui gândită existențial suportând aceeași descompunere ca și lucrurile comune. Pentru Socrate, Platon și cum am văzut, pentru Mendelssohn, izolarea sufletului de corp și existența lui simplă îi asigură eternitatea.

În cele ce urmează voi expune doi gânditori moderni, unul realist și altul critic în considerarea naturii sufletului, Lalande și Goblot. De altfel, poziția intelectuală pozitivă a existenței sufletului la un filosof rămâne, la nivelul constatărilor inexplicative, tot atât de nesemnificativă ca și poziția critică, negativă a unui filosof privind natura sufletului ca materie, fiindcă sufletul real, gânditor și invizibil este un mister care poate fi revelat numai aleșilor prin har. Fiind imaterial, adică imperceptibil, nu numai că-și păstrează calitatea de mister, dar este și singura unitate reală a omului, a individului ca întreg, și singura forță care motivează contribuțiile gândirii presupus autonome, sau funcțiile ei de vehicul al lucrurilor indivizibile. Numai sufletul real ca substanță gânditoare, înlătură primejdia materialismului, adică tocmai cum a gândit Kant, simplitatea lui ca ipoteză de lucru în vederea înlăturării primejdiei materialiste.

– Sufletul

A. Principiul vieții, al gândirii sau ambele în același timp, în măsura în care este considerat ca realitate distinctă de corp, prin care el își manifestă activitatea sa. Această realitate poate de altfel să fie concepută fie ca materială: „Prin sufletul divin s-a măsurat timpul nemuritor al corpurilor” (Tertulian, *De Anima*); fie ca o realitate imaterială: „Sufletul este o natură care n-are nici un raport cu întinderea nici cu dimensiunile sau alte proprietăți ale materiei din care este compus corpul” (Descartes, *Passions de l'âme*). Kant a considerat dualismul cartezian, grosolan (n.n.).

B. Principiul inspirației morale. „A avea suflet”, expresie a lui d'Ancillon, îndată de Mme de Staël, care adaugă: „Acest suflu divin este ceea ce îl face pe orice om: a iubi, ne învață mai mult despre misterele sufletului decât metafizica cea mai subtilă.” (*De l'Allemagne*). „Critică. Acest cuvânt implică totdeauna o dualitate de natură și de scopuri, o opoziție cel puțin provizorie cu ideea de corp, fie din punct de vedere metafizic, fie din punct de vedere empiric, sau moral, fie chiar din punct de vedere estetic, de exemplu, când se spune că trebuie să ai suflet pentru a avea gust.” (*Lettre de M. Brondel*). Sufletul se distinge de cuvântul spirit: 1. Prin aceea că el conține ideea unei substanțe individuale; 2. Că este mai comprehensiv, cuvântul spirit aplicându-se mai ales la operațiile intelectuale. El se opune deopotrivă celui în problema de a ști dacă sufletul nostru „e mai mare decât cul nostru”, adică dacă existența noastră psihică e mai bogată în conținut decât ceea ce noi avem în conștiință. El are adeseori, la moderni, o nuanță religioasă ca urmare a unei asociații foarte generale: 1. Între ideea de suflet și ideea de

nemurire; 2. Între ideea de suflet și ideea de Dumnezeu, considerat ca originea și legătura sufletelor în creștinism (Descartes, Malebranche, Leibniz, Berkeley, Lalande etc.). Sîm semnificative numai aspectele religios-creștine ale sufletului. Aspectele metafizice, empirice, morale și estetice privesc filosofia, psihologia ca știință a observației, și morala, care dacă nu e religioasă, constituie știința moravurilor. Nici relația dintre suflet și eu, în ceea ce privește bogăția conținutului, adică dacă sufletul are un conținut mai mare decît tot ce avem noi în conștiință. Superioritatea aspectelor religios-creștine față de celelalte aspecte constă din elementul psihogenetic și din legătura dintre suflete.

Sufletul lumii (Aristotel, *Despre Suflet*, Platon, *Timaios*, unde este numit simplu suflet). Termenul german *Weltseele*, *Welgeist*; cel englezesc *soul of the World*, iar cel italian, *anima del mondo*. Sufletul care joacă, în raport cu lumea întreagă rolul de principiu al unității și al mișcării. El este definit de Schelling; „ceea ce întreține continuitatea lumii anorganice și leagă întreaga natură într-un organism general” (*Über die Weltseele, Sämtliche Werke*). El este considerat cînd ținînd loc de Dumnezeu, cînd ca intermediar între Dumnezeu și existențele vizibile.

Sufletul gînditor (Aristotel, *Despre Suflet*). Sufletul sau partea sufletului care e principiuul gîndirii. Activitate intelectuală. Despre împărțirea generală a funcțiilor sufletului sau a sufletelor (Același).

N. N. Această însușire a sufletului formulată de Aristotel este singurul mod de a înțelege natura gîndirii, imaterială ca și sufletul, adică imperceptibilă, deși reală ca și sufletul. Numai în acest mod se poate înlătura primejdia materialismului de care vorbea Kant, sau înecul reflexologic al gîndirii. Fiindcă atît materialitatea sufletului, adică realitatea lui, cît și materialitatea gîndirii, adică realitatea ei, nu cad sub simțuri, simțurile negîndind. Nu îmi consemnez sufletul senzitiv, fiindcă această caracteristică a lui Aristotel îl coboară la nivelul senzorialității pe care o au și ființele care posedă rațiune. Plantele și animalele nu au suflet, nici măcar sufletul vegetativ, pentru același motiv.

Nu consemnez nici „Sufletul sensibil” (*Anima sensibilis Spiritus vitalis*, Bacon), care este gîndit ca o substanță pur materială *que nobis communis est cum brutis*.

N. N. Eu nu contest materialitatea specifică a sufletului uman, dar această materialitate este de altă natură decît cea comună nouă și dobitoacelor. Împărtășesc punctul de vedere al lui Descartes, că animalele n-au suflet, ci sînt mecanisme vii. În acest context, cum voi arăta mai tîrziu, orice psihologie care nu este concepută ca o mistică a sufletului este ne semnificativă. Mă interesează sufletul gînditor al lui Aristotel pentru că este singurul mod de a explica unitatea corpului ca întreg individual și imaterialitatea – imperceptibilitatea faptelor sufletești. Sufletul gînditor primește percepțiile și reprezentările simțurilor pe care le prelucrează conceptual, dacă gîndim logic – imanentist, iar dacă gîndim mistic conceptele sînt revelații necesare pentru cunoașterea organizată a aparenței multiforme. Fiindcă legile nu sînt ale naturii, ci reprezintă transcendența ca izvor al gîndirii. Ceea ce determină însă mistica cunoașterii este faptul că omul trăiește în mijlocul lucrurilor care tac. Cînd Newton a fost întrebat cum a descoperit legea gravitației universale a răspuns: am fost inspirat.

Fiindcă nu se poate afirma că se poate citi direct în lucruri, că ele se atrag direct proporțional cu masa și invers proporțional cu pătratul distanței. Nu căderea mărului i-a sugerat legea gravitației lui Newton și înțelegerea legilor lui Kepler privind ordinea din sistemul solar. Fiindcă planetele din acest sistem s-au mișcat sub privirea omului și pînă la Kepler, care a fost un ales, iar corpurile s-au atras și s-au respins și ele pînă la Newton. Dar numai el a descoperit legea gravitației, fiind tot un ales. Numai proștii combat

misticismul, adică introducerea misterului în știință. Acest mod al cunoașterii fiind evident și explicabil prin sufletul gânditor și relația lui cu Divinitatea. Orice formă de immanentism este infantilism gnoseologic.

Am văzut, în citatul de mai sus, că Lalande a constatat și a admis realitatea sufletului și acțiunea lui asupra corpului: distingându-se de el. Și Leibniz distinge aceste substanțe între care nu există o relație nemijlocită, ci o armonie prestabilită. Leibniz numește „armonie prestabilită relația orînduită de Dumnezeu a corpurilor și sufletului care nu se poate raporta cauzal unul la altul, însă astfel aranjate ca două ceasuri care sînt exact potrivite la fel, deși ambele ajung în această stare ca un fenomen paralel”. Desigur, filosofie speculativă sau constatare.

– Spiritul

Conceput ca intelect și distinct de suflet, complică înțelegerea sufletului ca substanță gânditoare, ca unitate reală a corpului. ficțiunea gânditoare a sufletului transformîndu-se într-un termen nou, cînd sinonim cu sufletul, cînd în formă polisemică cum se va arăta în prezentarea ce urmează.

A. „Suflul, gaz, produs al distilării” (Lalande).

„La începutul secolului XVII, cînd a început producerea de gaze acestea au fost numite spirite. Acidul clorhidric, spiritul sării, acidul carbonic, spiritul silvestru, hidrogenul, spiritul inflamabil; cuvîntul gaz ar fi un cuvînt flamand introdus de Van Helmont și echivalează cu germanul *Geist*, cu olandezul *geest*, care înseamnă spirit” (Goblot).

„Bacon păstrează acest sens etimologic, *Spiritus vitalis* fiind același la om și la animale, ca un gaz. *Anima sensibilis*” (Lalande).

„Descartes numește ca spirite animale gaze (o materie foarte subtilă și ca o flăcără care ar emana din sînge și ar circula în nervi și-n substanța moale și ușor permeabilă a creierului).”

„Ceea ce numesc aici spirite nu sînt decît corpuri și n-au altă proprietate decît că sînt corpuri foarte mici (în același fel ca părțile flăcării care iese dintr-o torță.” (*Passions de l'âme*, Descartes).

„Astfel se găsesc explicate funcțiile aferente și eferente ale nervilor. Descartes spune spirite animale pentru că ele animă corpul și că mișcările lor constituie viața.” (Goblot).

Este exagerat să acorzi natură explicativă unor meditații filosofice sau unor mișcări de corpusculi, cum că și-ar fi factori constitutivi ai vieții. Descartes leagă acești corpusculi de corp, dar nu de suflet, sau spirit, termeni contrari corpului. Această distincție a sufletului – spiritul de corp constituie dualismul cartezian. Dacă gîndim corpul la scară umană, nu în formula omului integral creștin, se poate spune că prin corp omul este un animal. Nici prin Descartes, prin raționalismul, ideismul și modul său de a gîndi creștin nu sîntem scoși din cei doi factori: eul și noneul, alcătuitori la acea dată, ai naturii atotcuprinzătoare. Ca gânditor Descartes poate fi comod sau util, dar în afară de Real, a cărui natură nu poate fi imaginată sau construită rațional, Absolutul Divin coborînd prin har în om, adică fiind primit prin revelație și nu căutat. Sub raportul Absolutului, geniul, cu care Nietzsche voia să-l înlocuiască pe Dumnezeu, seamănă cu orice om. Și acum polisemia cuvîntului spirit. Dar mai înainte consemnez denumirea spiritului în cîteva limbi: în limba greacă *pneuma*, și *nous*; latină *spiritus* și *neus*, germană *Geist*, engleză *spirit*, italiană *spirito* (Lalande).

B. „Spiritul este principiul vieții și prin urmare sufletul individual. A păstra acest sens, dar mai ales în limbajul teologic sau mistic, spiritele sau sufletele raționale sînt imagini ale Divinității, sau ale autorului însuși al naturii; e ceea ce face ca spiritele să fie capabile să intre într-un fel de societate cu Dumnezeu etc. (Leibniz, *Monadologia*). Dumnezeu, îngerii, demonii, sufletele oamenilor separate de corp după moarte sînt spirite.

C. Într-un sens impersonal, spiritul este realitatea gînditoare în general, subiectul reprezentării cu legile sale și activitatea sa proprie, în măsura în care este opus obiectului reprezentării.

Acest ultim sens este cel mai general în limbajul filosofic contemporan. El cuprinde două subdiviziuni:

1. Spiritul este opus materiei; antiteza este atunci esențialmente aceea a gîndirii și a obiectului gîndirii, a unității intelectuale și al multiplicității elementelor pe care le sintetizează.

2. Spiritul este opus naturii; antiteza este atunci, fie aceea a principiului producător și a producției, fie aceea a libertății și necesității, fie aceea a reflecției și activității spontane.

D. Într-un sens mai particular, spiritul se opune sensibilității și devine sinonim cu inteligența. „Spiritul n-ar putea să joace multă vreme pe personajul inimii.” (La Rochefoucauld *Maxime*). Cuvîntul se restrînge chiar adesea mai mult încă, trecînd de la funcțiunea generală la una din calitățile sale: spirit filosofic, spiritul fineții (Pascal n.n.) spirit avîntat, „spirit pur și simplu”.

E. În sens figurat, ideea centrală, principiul (a unei doctrine, a unei instituții „Spiritul legilor” (Montesquieu, n.n.). În acest sens se opune adesea literii legii.” (Lalande).

Această polisemie este un joc de nuanțe care circulă în limbajul filosofic și comun. În fond, spirit în genere înseamnă atributul intelectual al sufletului gînditor. Dar nu este același lucru cînd spui spirit cu întinderea sensului acestui cuvînt, adică aspectul polisemic al lui cu expresia sufletului gînditor, care face posibilă înțelegerea imaterialității faptelor sufletești. Și sufletul, ca unitate reală a omului întreg, poate fi folosit teologic pentru relația omului cu Divinitatea.

Psihologia (I)

Sînt două moduri de a gîndi sufletul uman. Modul mistic al cărui mediu este teologia și modul științific, cînd sufletul este obiect al cercetării omului întrebător și căutător. La această scară umană, sufletul în știința actuală, sau mai precis modernă, poate să dispară ca unitate reală a faptelor sufletești, sau poate fi descompus în aceste fapte, care nu știu de ce sînt numite astfel fără un substrat al sufletului ca substanță gînditoare.

La acest nivel immanent despre suflet este obligată să-i determine obiectul și metoda, aplicînd principiul abstracției izolatoare a lui Carl Menger, cercetătorul fiind obligat să defalce din fenomenele lumii interioare și exterioare un obiect specific acestei discipline. De ce zic fenomenele lumii interioare și exterioare? Fiindcă omul trăiește aceste două lumi și este obligat în mod obiectiv să le cerceteze împreună sub raport

psihologic, pentru a evita excesele poziției idealiste în care domină cunoașterea întemeiată constructivist pe eul autonom și excesele materialiste în care domină aspectul reflectoriu al lumii exterioare.

Dacă psihologul, oricât de mărginit este el, are pasiunea adevărului, trebuie să situeze omul în jocul dintre cele două lumi: cea de aici și cea de dincolo, fiindcă el nu poate evita relațiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu universul, cu comunitatea umană și cu sine însuși, relații cotidiene evidente.

Sînt de înțeles, ca aspecte ale științei: anatomia, fiziologia, biochimia, biofizica, biomecanica, biometria, fiziopatologia, patologia, semiologia, practicate prin observație, ipoteze, experiment și raționament, adică știința corpului, a omului animal, vizibil ca obiect și posibil de cercetat prin metodă și măsurare, atît normal cît și patologic. Este corpul uman ca obiect al medicinei. Este greu de înțeles, psihologia fără suflet ca știință a faptelor sufletești și denumirea ei și a faptelor fără substrat sufletec. „Este considerată știință a faptelor sufletești, cunoscute prin conștiință” (Goblot). Știința pozitivă nu se poate întinde asupra unor lucruri invizibile decît ipotetic, sau prin extrapolare ilegitimă.

De asemenea, este greu de acceptat „psihometria faptelor sufletești”, măsurarea neprivind imponderabilele. Este inexplicabil, deși real, jocul senzației, percepției și reprezentării. Thomas Reid constată realitatea percepției, dar nu o poate explica. Inexplicăția la el este caracterizată ca aspect magic al cunoașterii. Este o greșală. Magicul se deosebește de rațional numai „prin obiectul cercetării”, adică prin fenomenele parapsihologice care apar în spiritism, telepatie, telechinezie, clarviziune și alte fenomene oculte, acest domeniu nebulos al psihologiei” (Hennig, cit. de H. Schmidt). Este așa-zisul ocultism, adică „știința ocultului, adică a obscurului, ascunsului, suprasensibilului – nu a supranaturalului.” (H. Schmidt).

Nu se pot stabili legi naturale la fenomene parapsihice ca telechinezia, levitația, magia și alte fenomene care se manifestă prin așa-zisele medii, dar magia încearcă să le explice prin medii, prin influența sufletelor, spiritelor morților și prin căile raționale ale științei. Magia este o paraștiință, adică un mod uman extrasenzorial de înțelegere a fenomenelor mai sus arătate (cit. de același). Aceste moduri de cunoaștere: rațional și magic sînt exterioare naturii lucrurilor, prin autonomia spiritului omenesc. Sînt două poziții filosofice privitoare la sufletul real și relațiilor sale cu corpul. Cum am văzut mai înainte, acceptarea realității sufletului care acționează cognitiv, volitiv, afectiv și senzorial, ca la Aristotel, care determină funcțiile sufletului: gînditoare, senzitivă și vegetativă (cit. Lalande). Sufletul real ca și corpul care nu sînt în relație cauzală, coordonarea lor activă fiind orînduită de Dumnezeu. Este așa numita armonie prestabilită (Leibniz).

Desigur, filosofie, explicația fiind legată de cauza unică (Malebrahche) și îmbrăcînd forma revelației. Filosofia, știința, arta și tehnica nu pot înlocui revelația sub raport explicativ. Psihologia ca știință nu are drept obiect sufletul ca substanță simplă, gînditoare, ca unitate reală a individului ca întreg. În religia creștină este creat și revelat ca muritor, purtător al celor două lumi revelate, definitorii pentru Adevăr. Numai în sens mistic autocunoașterea și cunoașterea lumii exterioare, aici, alcătuită conceptual sînt izvorîte prin har în conștiința celor aleși și comunicate nealeșilor.

Fără har, vedem aici „ca-n ghicitură și ca-n oglindă” (Sf. Ap. Pavel). În acest context omul întreg și etern nu poate constitui obiectul psihologiei ca știință, fiindcă știința nu poate pătrunde în lumea transcendentă a mistelor. Nici antropologia ca știință. Acest om întreg și etern avînd sediul în teologie. Am arătat mai sus care sînt disciplinele ce se ocupă cu cercetarea omului. Ele privesc corpul, care este vizibil și nu se pot întinde asupra lucrurilor invizibile. Desigur, fiecare în parte și toate împreună nu au caracter explicativ, ci constatat și util. Ele constată, descriu fenomenele, legăturile aparente dintre ele și folosesc aceste constatări și relații. Am spus odată că și aceste două nivele ale cunoașterii: logic și empiric stau, ca și foloasele cunoașterii la aceste niveluri: sub stăpînirea Puterii de Sus. Mistica globală a cunoașterii este motivată de mîrginirea omului istoric și de lucrurile care tac. Relativitatea cunoașterii umane nu are decît o singură explicație: istoria, ca urmare a păcatului original, adică problema – întrebarea teoretică permanentă și soluția permanent aleatorie sau rătăcirea, avînd originea în conversația dintre drac și Eva, cum am mai spus. S-a mai spus că termenul problemă l-a întrebuițat prima dată Democrit. Este concepția istorică, inexplicativă a omului întrebător și căutător. Fiindcă acesta se întreabă, caută și răspunde imaginar și în faza mitică.

– Psihologia ca știință

Am văzut că orice știință se determină prin obiect și metodă. Că obiectul se determină, după Menger, prin abstracție izolatoare. „Dar acest principiu metodologic nu se aplică în biologie, unde funcționează principiul corelației formulat de Georges Cuvier. Toate părțile unui organism sînd legate între ele, modificarea întregului sau a unei părți dintr-un organism influențînd pe celelalte.” (cit. H. Schmidt).

Claude Bernard a afirmat că fiziologia trebuie să plece de la corpul întreg, chiar dacă admitem fiziologic predominarea sistemului nervos. Nici Kant, cu tot apriorismul lui nu admite separarea sufletului de corp, chiar dacă nu-l concepe ca substanță simplă gînditoare. Omul este un organism care prin multele definiții și descripții, și în special prin aceea care-l consideră un animal rațional, nu poate fi situat fără aplicarea principiului corelației a lui Cuvier. La această dificultate metodologică se mai adaugă și faptul că în psihologie, ca știință, nu funcționează definiția psihologiei ca știință a sufletului, „fiindcă anumiți psihologi contemporani exclud din cercetările psihologice noțiunea de suflet și chiar pe aceea de spirit conștient de el însuși”, cum se vede și în citatul următor: „Într-un mod general, se poate defini psihologia ca știință a sufletului sau a spiritului.” Dar această definiție e puțin satisfăcătoare, mai întîi pentru că spiritul are mai multe sensuri; apoi pentru că anumiți psihologi contemporani au hotărît să elimine din studiile lor nu numai noțiunea de suflet, ci chiar pe aceea de spirit conștient de el însuși.

În realitate aceste nume de psihologie reunesec mai multe studii diferite care să fie definite separat (am văzut că nici Kant nu admite sufletul ca atare și determină omul prin gîndirea autonomă și experiența posibilă, gîndirea neavînd substrat cum am mai arătat) (n.n.). Textul de mai sus al lui Lalande continuă cu determinarea diferitelor studii cuprinse în numele de psihologie.

A. „Ființele vii, în special animalele superioare și omul au un anumit mod de a se comporta, de a reacționa la impresiile pe care le primesc și de a modifica aceste reacții prin experiență (termenul german *Verhalten*; englez *Behaviour*): psihologia reacției este studiul acestui „comportament”. În tot ceea ce depășește funcțiile regulate și relativ fixe pe care le studiază fiziologul”.

(N. N.) Aici se poate situa și aspectul dominant reflectoriu al poziției materialiste privind seama de complexitate a procesului cunoașterii, care nu se depărtează de materialism; în idealism obiectul cunoașterii este construit autonom, în materialism este formulat reflectoriu, în mistică este primit de Sus prin har.

B. Fiecare persoană are cunoștiință de anumite idei, emoții, impresii, tendințe și acțiuni pe care le consideră ca fiind constituite de ea însăși și-și închipuie că ceilalți au aceeași conștiință: psihologia conștiinței sau a simpatiei are ca obiect studiul acestor fapte, descrierea lor, clasificarea lor și cercetarea regularităților empirice pe care le pot manifesta.

C. Ideile (atât cele care constituie lumea exterioară, cât și cele care sînt raportate la ea) pot să fie obiectul unei reflecții critice, prin care se propune a le determina caracterele adevărate (în opoziție cu acelea pe care practica și obișnuința le redă de la început ca aparente), de a descoperi în ele condițiile și legăturile necesare și prin urmare de a le dovedi valoarea. Exercițiul sistematic al acestei facultăți se numește psihologie reflexivă sau psihologie critică.

D. Cînd observația spiritului prin el însuși are ca obiect de a descoperi, dincolo de fenomene, o realitate substanțială și permanentă, ea constituie o psihologie, sau încă o psihologie rațională (în sensul în care Wolff și Kant luau acest termen). Dar această ultimă expresie a fost întrebuințată de Renouvier într-un sens cu totul diferit și foarte apropiat de ceea ce noi am numit mai sus psihologie reflexivă (*Eseuri de critică generală*, II *Psihologie rationnelle*) unde el menționează și înlătură sensul tradițional al acestui termen. Cîte o dată în sensul concret.

E. Ansamblul stărilor și dispozițiilor psihice ale unei ființe sau clase de ființe: „Psihologia unui artist, a unui om politic.”

A compara într-un sens analog, anatomic, fiziologic...

Cuvîntul Psihologie datează din sec. XVI (a se vedea A. Lalande, *Introduction au traité de Psychologie de Dumas*). Dar n-a devenit uzual decît în secolul XVIII cu *Psychologia Empirica* și *Psychologia Rationalis* de Wolff (1732-34) (A. Lalande).

Este cunoscut că în psihologia modernă nu mai există sufletul ca substanță simplă gînditoare și ca substrat al faptelor sufletești, ci examenul acestor fapte pentru a descoperi regularitățile care le stăpînesc. Ce putem conchide din diferitele studii cuprinse sub termenul psihologie, arătate mai înainte? Că există mai multe moduri de a trata fenomenele psihice.

Nu se poate numi psihologie așa-zisa psihologie comportamentală, în care se înlătură conștiința – lumea interioară – și se examinează atitudinea oamenilor și animalelor. Este așa zisul behaviorism (Watson). Acest tip de psihologie este animalism, mai ales dacă socotim formula carteziană că animalele nu au suflet, fiind mecanisme vii. Desigur, și restul modalităților consemnate mai înainte nu sînt explicative și deci concludente. Psihologia ontologică, ca metafizică a sufletului, nu poate dezvălui natura acestuia fiindcă metafizica, această disciplină filosofică, are caracter speculativ și prin acest aspect extrapolează ilegal în transcendență. Or, exprimînd meditații asupra lucrurilor invizibile, Kant îi fixează aceste obiecte: Dumnezeu, libertatea și nemurirea –

cît și asupra celor vizibile prin caracterul ei speculativ nu poate înlocui științele naturii care explorează metodic prin observație și experiment și-și fondează afirmațiile pe faptele explorate, cum just cred pozitivistii. Fiindcă psihologia tinde să se apropie de științele naturii, psihologul modern considerînd modul științelor naturii ca fiind singurul științific. Desigur, trebuie subliniat că nici științele naturii nu au acces la adevăr, fiind instrumente ale omului în lupta de adaptare și avînd drept scop folosul. Psihologia rațională, Kant o respinge, cînd în acest mod se urmărește identificarea sufletului cu substanță simplă și gînditoare. Dar, și cînd este concepută ca psihologie reflexivă, adică rațională, este foarte dificil de admis acest mod, fiindcă gîndirea autonomă care se gîndește pe sine nu poate crea obiecte, și dacă vorbim de omul întreg psihosomatic, acesta nu poate fi dedus.

Omul lui Kant, ca întreg, este în parte fenomen și în parte obiect inteligibil. Ca fenomen trebuie cercetat științific, iar aspectul inteligibil ni-l arată rațiunea autonomă care legiferează în ordinea morală imperativ, jocul dintre datorie – *die Pflicht* – și înclinarea naturală, mișcă spiritul între necesitate și întîmplare.

Ca fenomen este cercetat în perspectiva experienței deschise, iar ca obiect inteligibil rațiunea pură depășește împrejurările temporalității. Omul este deci cercetat temporal – un joc între termenii înainte și după. Iar omul moral se situează extratemporal prin autonomia rațiunii pure.

Este adevărat că acțiunile morale se desfășoară kantian, în timp și-n spațiu, dar această desfășurare nu influențează natura legii morale. Morala formală kantiană, prin aspectul ei necesar, nu poate fi axiologică – Max Scheller i-a spus o axiologie materială – nici ca știință a moravurilor, ci mai degrabă metafizică a moravurilor. Țin să subliniez din nou că morala kantiană nu are nevoie de întemeierea religioasă, fiind o proiecție a rațiunii pure legiuitoare.

Dintre cele două psihologii consemnate de Lalande, psihologia empirică și psihologia raționalistă a lui Wolff, a triumfat psihologia empirică, fiindcă dacă psihologia tinde spre stilul științelor naturii nu poate ignora aspectul empiric important al acestora. Este triumful biologic al corpului, cum afirma Nietzsche pe care-l situa deasupra rațiunii. Este adevărat că-n studiul omului nici biologismul, nici raționalismul nu duc la adevăr. Omul coboară încet, prin știință, în animalitatea sa vizibilă, depărtîndu-se de lucrurile invizibile și nepieritoare de care a vorbit Sf. Ap. Pavel. Lumea de aici, lumea vizibilă, conține folease și plăceri. Dar nici un adevăr. Kant se întreabă – am mai consemnat acest lucru – dacă natura poate fi cunoscută fără rest. Cioran, cum am mai consemnat, spune „Cînd omul va ajunge la marginea universului – aceasta fiind empiric indefinită – va rămîne cu Dumnezeu și neantul.”

– Psihanaliza (I)

În acest fragment din sisteme, am pus problema sufletului. În filosofie, și-o știință unde sufletul este acceptat sau poate fi cercetat ca problemă. Realitatea și eternitatea lui aparțin religiei. Filosoful și omul de știință pot nega sau accepta existența sufletului, îl problematizează, sau folosesc termenii psihologici fără acoperire.

Această folosire face parte din simbolica profană a filosofiei și științei. Pînă la lumea dogmelor din această antropologie folosesc limbajul profan al filosofiei și științei.

Pînă acum am afirmat doar că mistica omului întreg este sediul și psihogeneza lui divină. De altfel, la nivel religios nu au loc: fenomenul, problema, ipoteza, metoda, căutarea, interpretarea, demonstrația și soluția, termeni ai spiritului omului presupus autonom – întrebător și căutător, cum am mai spus. Socrate afirmă că există lucruri simple, indivizibile și lucruri compuse, care se descompun. Sufletul este simplu, indivizibil, imaterial, imperceptibil – percepția fiind legată de lucruri sensibile și prin însușirea sa de lucrul simplu, este etern.

Interlocutorii lui au fost de acord cu simplitatea și indivizibilitatea sufletului, dar cînd Socrate a pus problema nemuririi sufletului, doi interlocutori – Cebes și Simmias – s-au îndoit de această nemurire.

Socrate nu a putut lua demonstrația de la început; și-a dat înainte de a muri seama că demonstrația nu e calea către Adevăr invocîndu-l atunci pe Apollo ca protector al său, care l-a înzestrat cu spirit profetic. Pînă la urmă a recurs la un artificiu magic, recomandînd un vrăjitor, la care unul din cei ce se îndoiu a spus: „Unde să găsim acest vrăjitor după moartea ta?” Socrate: „Grecia este mare.” Rețin din dialogul *Phaidon* acceptarea filosofică a realității sufletului. Fără această realitate, așa-zisele fapte sufletești sînt fals denumite, putînd fi considerate aspecte fiziologice ale vieții umane. Dintre moderni, Descartes afirmă opoziția dintre suflet și corp. Bineînțeles, fără disprețul corpului ca Socrate. Acest dualism cartezian a fost declarat de Kant grosolan. Preluat de Leibniz într-o nouă formă, cele două substanțe, sufletul și corpul fiind paralele, fără legătură cauzală între ele, colaborarea lor fiind definită ca armonie prestabilită.

Kant este ostil lui Descartes, dar lui Leibniz nu-i poate fi, fiindcă apriorismul lui nu este întemeiat pe ineismul cartezian, ci pe afirmația lui Leibniz, opusă empirismului lui Locke: „Nimic nu este în intelect, care n-a trecut mai întîi prin simțuri.” Și Leibniz spune: „Afară de intelect.” Pentru un mistic ca și pentru un metafizician psihologia de orice tip n-are rost. Pentru a înțelege psihanaliza în mod critic, trebuie spus de la început că la Freud nu se poate vorbi de suflet real, mai ales cînd el a afirmat că religia este o iluzie care va dispărea prin puterea științei.

În acest spirit critic plec de la definiția psihicului: „Se privește spiritul în sens fenomenal și empiric al acestui cuvînt.” În acești termeni: „fenomenele psihice” și „stările psihice”, în acest sens, sînt considerate ca aparținînd aceluiași gen ca și fenomenele fizice, ca și fenomenele fiziologice.

Toți care privesc fenomenal și empiric, n-au nevoie de termenul psihic și de psihanaliză, ci de psihofiziologie ca-n psihologia experimentală a lui Wundt, sau, mai precis, de concepția reflexologică a lui Bechterew, sau de psihologia comportamentală, de behaviorism. În fond, aici în aceste psihologii dominînd fiziologia sistemului nervos, chiar dacă se întrebuintează termeni psihologici în cercetare. Am spus mai înainte că-n știință se pot folosi termeni psihologici fără acoperire.

În ordinea creștină, fenomenul nu este considerat obiect necesar al cercetării, chiar al omului autonom căutător al Adevărului, ci explorat pentru valoarea lui relativ-utilă. Fiindcă și omul autonom, care nu are acces la unități reale, gîndite ca esențe, și pe care totuși le constată, iar dacă este cuviincios le acceptă, fără a se îneca într-un

fenomenism pur (Charles Andler, despre Goethe), sau în biologismul patetic al lui Nietzsche.

În ordinea creștină n-au rost: gîndirea autonomă care se gîndește pe sine și face experiența posibilă, sau omul înecat în fapte din care crede că poate extrage, inductiv, concepte și legi (pozitivism și materialism), nici ficțiunile aparent utile, etico-religioase, gnoseologic practic și tehnic (Vaihinger), nici convenții, comode mintal și exterior pentru naturii lucrurilor (Poincaré).

Dacă sufletul este considerat fenomen, la fel și omul: de asemenea și omul psihosomatic – întreg – atunci devine, adică sînt nefiind, sau cum a gîndit Parmenide, „tot ce devine nu este”. Autocunoașterea introspectivă, „sau omul care se definește prin semenii” (Fichte), care se mișcă între eul absolut și eul definit prin semenii și cunoașterea reflectorie a lumii exterioare, sînt iluzii ca și autonomia rațională a omului, gnoseologică și etică, cum ne arată istoria spiritului uman înecat în el însuși și amăgit de transformări aparente. Autonomia și eteronomia, acești termeni considerați corelativi și gîndiți în imanență, nu-l duc la Adevăr. Acesta neexistînd în omul autonom și-n natură. Omul autonom și cosmosul care-l ține înlăunțuit, așa cum ne arată istoria omului și naturii, n-au dus la triumful omului întrebător, căutător și aparent transformator, fiindcă n-au putut înlocui alesul. Este permanentă opoziție a vocației și inspirației, față de întrebare și căutare.

Îl citez pe Freud pentru că psihanaliza lui nu privește sufletul real, care, cum am văzut la Socrate, nu poate fi analizat, adică descompus și recompus arbitrar.

S-a spus despre el și el a crezut că poate crea o nouă psihologie. La acest scop principal s-au adăugat o terapeutică a nevrozelor, psihozelor și oricăror dereglări psihice cotidiene sau constante. Dacă se examinează schema psihanalizei se constată că aceasta este alcătuită sub forma unei simbolici exterioare, unei fiziopatologii reale. Psihopatologia lui este lipsită de obiect, fiindcă nu pleacă de la un suflet real și nu poate convinge că sufletul real se poate îmbolnăvi. Este evident că corpul se îmbolnăvește și că sufletul reflectă stările lui normale și patologice și le gîndește fiziologic, patologic, instructiv-educativ-pedagogic – și terapeutic.

Simțurile normale și anormale nu gîdesc. Repet, în acest fragment antropologic examinez sufletul în filosofie și-n știință, realitatea și eternitatea lui avînd sediul în religie. Filosoful și omul de știință pot nega sau accepta existența sufletului, îl programează și-l caută în desfășurarea vieții -sufletești, încercînd să stabilească regularități și așa-zisele fapte psihologice. Ei pot folosi în cercetările și demonstrațiile lor termeni psihologici fără acoperirea unui suflet real. Pînă la lumea dogmelor, folosesc datele și limbajul profan al filosofiei și științei. Pînă acum am încercat să arăt că mistica omului întreg este sediul lui și al psihogenezei lui divine.

De altfel, în ordinea religioasă n-au loc: fenomenul necesar ca obiect al cercetării în vederea descoperirii Adevărului – care nu poate fi căutat, ci revelat – problema, ipoteza, observația, metoda, căutarea, interpretarea, măsurarea, demonstrația și soluția, termeni ai spiritului omului presupus autonom, întrebător și căutător, mișcîndu-se nesigur între aspectele cantitative și calitative ale existenței. În raporturile omului cu Divinitatea, universul, comunitatea umană și cu sine însuși, întrebările fundamentale sînt constante.

în răspunsurile când aporetice, ceea ce ne arată că omul întrebător și căutător rămâne învăluit în mister și rareori înțelege funcția eliberatoare a misterelor din înlănțuirea cosmică.

Mistica omului întreg mă obligă să consider sufletul real, ca și corpul și să nu-l înlătur din actele cunoașterii și din terapeutica aspectelor mistice ale existenței, apoi să țin cont de cunoașterea și terapeutica la mitic, magic și rațional. S-a afirmat că există o terapeutică psihosomatică, în care este cuprins și misticul. În lupta cu calamitățile naturii, social-istorice și cu bolile, triumfă omul spiritual întreg, cum s-a văzut în istoria creștinismului, cea mai bogată pe plan spiritual și material.

De aceea psihologia ca metafizica spiritului (orice metafizician din orice timp), psihologia fiziologică (Wundt), psihologia ca știința spiritului, analitic-descriptivă (Dilthey), psihologia rațională (Renouvier), n-au nimic comun cu sufletul real. De altfel, nu există filosofie și știință care să atingă Realul, transcendent în esență. L-am ales pe Freud pentru a arăta rătăcirea rațională, în cunoașterea psihosomatică a omului, a unui scientist ateu. Există o terapeutică psihosomatică în care nu este înlocuită mistica Realului.

Într-o carte a dr.-lui Ovidiu Munteanu, de medicină psihosomatică, se povestește următoarea întâmplare:

„Într-o localitate un om avea picioarele bolnave de arterită. Doctorul propune amputarea lor. Bolnavul refuză, preferind să moară întreg. Nici preotul, cu un citat evanghelic potrivit căruia un organ bolnav trebuie eliminat, n-a avut succes. Și, noaptea, bolnavul viscăză că Maica Domnului l-a sfătuit să se ducă la un izvor din vecinătate și să se spele cu apa din el. Celor din jur li s-a părut visul straniu, totuși i-au satisfăcut dorința. A fost dus la acel izvor și s-a întors cu picioarele sănătoase.”

Cu ce poate fi mai credibilă psihopatologia psihoimaginară a lui Freud, decât acest eveniment mitic? Și de ce oare întrebuițează Freud termenul de psihanaliză ca terapeutică a nevrozelor și pe cel psihopatologic fără un suflet real?

Pentru faptul că psihonevrozele sînt invizibile, și așa tulburări funcționale ale sistemului nervos, sînt imperceptibile. De altfel, și psihologia normală, în psihologia teoretică modernă, e tot un termen fără acoperire materială.

Faptele sufletești fiind manifeste, deși imperceptibile, iar sufletul ca atare, ca unitate a actelor sufletești, depășind cîmpurile observației și experimentului, adică omul psihosomatic a fost dezgolit de misterele existenței sale, psihologia empirică mutîndu-l în științele naturii. În fond este triumful materialismului, adică triumful biologic al corpului. Știința a ancorat în util sau eronat, în ce se vede.

Psihologia modernă e construită pe unitatea suflet-corp – *Leibseeleseinheit* – (cit. H. Schmidt), mai ales de la Kant încoace. *De mundi sensibilis adque intelligibilis forma ac principiis* (Kant). Care la Kant îmbracă forma: „lumea sensibilă și suprasensibilă”.

Trebuie să ținem însă seama că știința modernă înlătură psihogeneza mistică și face psihogenetică istoric-evolutivă, ajungînd la aceste forme: „corp sînt eu, absolut și nimic în afară de el. Sufletul e numai un cuvînt, ca ceva legat de corp.” (Nietzsche: *Also sprach Zarathustra, in der Reale verachten des Leibes*). Nietzsche reprezintă în acest context o manifestare ostentativă, avînd un spirit de artist. De altfel, după cum îmi amintesc, Windelbandt așa încheie cunoscuta *Istorie a filosofiei*, cu Nietzsche, pe care-l consideră poet. El practică un biologism estetic. Charles Andler vorbește despre Nietzsche definindu-l în acești termeni: *Nietzsche ou le perspectivisme esthetique*).

„Un concept colectiv, pentru totalitatea funcțiilor psihice ale plasmei (Haeckel). Acesta este omul de știință, modern, psihologic, oglindit în psihologia empirică, opus psihologiei raționale, psihologiei ca metafizică a sufletului și misticii omului psihosomatic, a cărui unitate nu anulează sufletul ca atare, fiind legată de nemurire.”

„Procese neurofiziologice”, care stau la baza unității suflet-corp, mai ales din sufletul ca atare doar conștiința, acest fruct introspectiv.”

„Rezultatul unei lungi evoluții istorice este faptul că semnul conștiinței este singurul care a mai rămas din conceptul sufletului.”

Ce putea să facă în circumstanțele vienezelor de atunci, un medic ca Freud: să constate psihonevrozele, fără a depista substratul lor material și să le descrie.

Ceea ce poate face însă psihiatria și psihopatologia e să reducă sufletul, cum spune Windelbandt, la conștiință, căreia îi acordă funcția de cenzor moral, producând prin refulare (termeni moșteniți de la Herbart), acele complexe ale subconștientului care dereglează funcțiile neurofiziologice, conștiința având un aspect ambivalent: agent patogen și forță vindecătoare prin psihanaliză, prin această formă de spovedanie clinică cu fundament erotic.

De ce îi zice el teraputeiceii psihanaliză, iar dereglărilor neurofiziologice psihopatologie?

Psihonevrozele, dacă nu au cauză materială, sînt invizibile și noțiunea de suflet, chiar imaginar, părea inevitabilă, deoarece alt termen decît psihicul nu putea servi la pseudoexplicația maladiilor presupus psihogene. Nici psihologia normală, care n-are suflet ca atare, nu poate evita conceptul psihic tradițional, dată fiind invizibilitatea faptelor psihice. Chiar cei care fac psihometrie, pentru același motiv nu pot evita cuvîntul psihic, deși e dificil de a accepta cuantificarea faptelor psihice, adică măsurarea lor, avînd ca substrat, elemente neurofiziologice.

Așadar, psihanaliza este redusă la conștiința omului istoric în care, din sufletul Real a mai rămas acest rest numit conștiință, cum a spus Windelbandt. Se poate însă accepta psihanaliza în termenii de mai sus, ca terapeutică, dacă considerăm medicina a fi o artă utilă care poate folosi orice procedeu pentru conservarea sănătății.

Singura imputare care i se poate face lui Freud, cu toată simbolică lui, este ateismul care i-a limitat cîmpul mijloacelor de apărare a sănătății.

Altfel este gîdită medicina de Paracelsus, ai cărui stilpi de susținere sînt filosofia, astronomia și teologia; sarcina ei principală constă în eliberarea principiului activ inconștient al vieții (*Archeus*) și instaurarea lui ca stăpîn al trupului.

În absența conștiinței religioase, a cărei eficiență s-a dovedit, se gîndește mitologic în psihanaliză pe termenii opuși: *eros* și *thanatos* (corespunzînd lui *libido* și *morbido*) cit. *Dic. de filosofie*

Înlăturarea momentului religios, gnoseologic, etic și terapeutic și artificul mitologic, seamănă cu ceea ce făceau luminiștii, despre care Veuillot a spus că au înlocuit conștiința religioasă cu superstiții, cu spiritismul, de exemplu.

Științistii înlătură absolutul cu implicațiile lui morale și nu se jenează să gîndească mitologic. Aplicată psihologic, filogeneza științifică – Haeckel – și filosofică – Windelbandt – au redus sufletul la conștiință – *Bewusstsein* (*bewusst – Sichsein*).

Totuși, cum am mai afirmat, conceptul psihic tradițional n-a putut fi înlăturat, fiindcă nu există un alt termen pentru lucrurile invizibile și imperceptibile, deși, la aplicarea lui teoretică și practică, nu apare ca suflet propriu-zis, ca unitate reală a întregului psihosomatic individual sau social. Și psihometria conține termenul psihic.

cum am mai spus, deși măsurarea nu se poate aplica naturii imateriale a sufletului, fiindcă nu se pot cantitativiza lucrurile imperceptibile. Știința așa-zisă pozitivă, măsoară vizibilul, perfectibilul și-n jocul dintre logic și empiric nu depășește aparența multiformă, care intră în cimpul experienței posibile.

Orice constatare și afirmare a Transcendenței, această introducere a misterului în știință, constituie, gnoseologic și etic, un act volitiv indiferent, fiindcă constatarea nu constituie o revelație. Adevărul – Realul, este transcendent în esență și ca orice mister nu poate fi cunoscut fără har, cum am mai spus.

„Ce înseamnă reducerea filogenetică a sufletului la conștiință? Dispare sufletul ca substanță simplă, gânditoare, volitivă și afectivă, ca unitate reală a întregului individual, deodată cu nemurirea care nu poate fi gândită ca simplă ficțiune și ca speranță a omului care caută astfel să iasă din temporalitatea existenței sale.” (Kant).

„Știința – cunoașterea – de sine însuși, despre eu, ca o ființă gânditoare, simțitoare și volitivă, ca un sistem relativ închis și relativ constant de materie, de energie și a relației acesteia cu lumea exterioară; aflarea sinelui ca subiect față de obiect. Conștiința existenței mele proprii este în același timp o conștiință nemijlocită a existenței altor lucruri din afara mea.” (Kant).

La începutul evoluției sale este conștiința sinelui absolut, senzorială și identică cu reprezentarea corpului. Prin evoluție, mai târziu se limitează la „eul sufletesc” și poate, numai în această limitare, să se întindă la conștiința omului și la conștiința lumii. Însă „chiar filosoful speculativ, nu poate să despartă cunoașterea sinelui de reprezentările sale trupești și de sentimentele sale obișnuite.” (Wundt – H. Schmidt).

Deci, nici autonomia conștiinței nu este posibilă în știința modernă fiind strâns legată de corp, de care nu poate fi despărțită.

Așadar, imanentismul de orice formă, romantic sau materialist, nu mai poate despărți nici măcar conștiința – acest suflet imaginar – de legătura ei cu corpul, adică cu materia. De altfel, chiar Kant afirmă că existența lui Dumnezeu nu poate fi dovedită, iar materia este reală. În acest climat spiritual oglindit în filosofia și știința modernă, s-a născut psihanaliza lui Freud.

Dacă ne gândim la Real, filosofia, știința și arta rămân aici în „jocul aparențelor”, cum a definit arta Maurras și orice plămuit sau speculații asupra Transcendentului constituie extrapolări ilegite. Cum a spus Kant „dincolo de natură e spațiul vid”, pentru el cele trei obiecte: Dumnezeu, libertatea și nemurirea sînt ficțiuni necesare în viața practică – morală, iar Dumnezeu este necesar ca unitate cosmică, pentru a putea studia sistematic cosmosul, și moral ca ideal al binelui suprem. Astfel, formalismul – convenționalismul – și experiența posibilă, constituie înecul omului modern în istorie.

Opusă psihogenezei filogenetice este psihogeneza ontogenică. În acest mod se afirmă originea și realitatea sufletului ca substanță cognitivă, afectivă și volitivă, originea sa divină, prezența lui ca unitate reală a corpului uman și a celui social, precum și nemurirea lui. Există lucruri invizibile și imperceptibile, cum am consemnat, în viziunea socratică a sufletului. Acest fapt îl obligă și pe filosoful și pe omul de știință modern, idealist sau materialist, critic sau absolutizant, să utilizeze cuvîntul tipic la scară umană, fiind impropriu utilizarea termenului dogmatic, deoarece dogma este forma prin care gândirea teologică vehiculează transcendența, adică Realul, al cărui mausoleu îl arată Coran.

Omul poate absolutiza, poate gândi anistoric și formal construcțiile ipotetice și în special matematismul. Jocul ipotezelor și eficiența formalismului ne arată că o logică

empirică este o contradicție în termeni, deși în stupiditatea lui spirituală, practică acea logică a faptelor, aceasta fiind nerevelatoare, eul explorator arătându-ne că autonomia spiritului căutător este impusă lucrurilor care tac. Nu există cunoaștere reflectorie, cum ne arată istoria gândirii și prezența vocațională a aleșilor. Toți oamenii au simțuri și în special vâz, dar așa-zisele legi ale naturii nu stau la îndemâna oricui.

Bergson vorbește despre metafizica cunoașterii. Respectiva poziție a spiritului nu constituie însă o ieșire a omului, acesta rămânând captiv în grotă platonice. O mistică a cunoașterii nu înseamnă numai „introducerea misterului în știință”, ci trezirea spiritului modern din somnul științific care ni-l arată că face, aparent, utilul, nefăcînd, și știe, neștiind. Vindecarea omului modern de negarea neconsolatoare a transcendenței și situarea lui justă în raporturile fundamentale cu Divinitatea, cu universul, cu comunitatea umană și cu sine însuși, nu se poate obține științific și psihanalitic, ci doar religios, deoarece nu religia este sediul iluziilor, cum a crezut Freud, ci știința. Omul de știință actual, cînd obține unele rezultate utile ale cercetării sale, acestea sînt inexplicative. Și cînd jocul gnoseologic, practic și tehnic se desfășoară prin termenii cu și noneu și printr-complexitatea uneltelor, el nu-și dă seama că în jocul aparențelor, care stăpînește filosofia, știința, arta și tehnica, în lumea lucrurilor interioare și exterioare care fac așa-zisa conștientizare, nu e luciditate și că, în spectacolul care-l oferă, cu tot orgoliul lui demiurgic, e un simplu titirez.

Așa se întîmplă cînd rătăcești în lumea de aici, cînd josul înlocuiește Susul revelator.

Psihanaliza lui Freud constituie un psihism iluzoriu, fiindcă la el (ca și la Karu) nu este vorba de suflet real, ci de trei termeni fără acoperire: **conștiință**, **subconștient** și **inconștient**, resturi ale sufletului real-tradițional, folosind termenul rest al sufletului aplicat la conștiință, ca produs al rătăcirii istorice a omului, privită pozitiv de neokantianul Windelbandt.

Psihanaliza e un fel de știință, dar, dacă constituie o metodă de psihologie clinică, termenul psihic este fără acoperire, iar simbolurile psihanalitice sînt iluzorii. Metoda este o cale a omului și este legată de măsurare, această cale a omului și măsurarea neavînd rost, cum nici interpretarea nu are rost în lumea lucrurilor invizibile și imperceptibile.

În fond, toată psihanaliza poate fi prezentată în acești termeni: conștiința, acest cenzor subiectiv, este gîdită, în lumina ambivalenței psihice, ca agent patogen, printr-**refulare**, și ca forță terapeutică care înlătură complexe produse în subconștient printr-**readucerea** lor în planul conștiinței. Înlăturarea acestor complexe, tulburătoare neuropsihic, îmbracă forma psihanalitică, adică a pseudospovedaniei clinice. Acceptarea ideii unei psihopatologii, presupune existența unui suflet bolnav, această aparentă **simbolică arbitrară** putînd acoperi tulburări reale fizico-patologice ale corpului. Psihiatria este o speculație goală dacă dereglările înregistrate de ea într-un limbaj sofisticat nu au substrat real.

– Psihanaliza (II)

E o metodă de psihologie clinică, astfel numită de prof. Sigmund Freud, care a aplicat-o și dezvoltat-o în mod parțial. Această metodă constă în a descoperi cu diverse procedee, bazate pe jocul de asociații, pe al existenței amintirilor, a dorințelor și imaginilor, sisteme de idei subconștiente (complexe), a căror prezență neobservată produce tulburări psihice și chiar fizice, dar care încetează, odată rechemate în conștiință.

Procedeele întrebuintate sînt: interogația directă, interogarea cuvintelor spontane la care bețnavul este invitat să se desfășoare nestingherit, aceea a automatismelor și a viselor, ultima a căpătat o importanță deosebită. La fel, apoi, ca o ipoteză complementară, și aceea potrivit căreia stările de conștiință privitoare la faptele sexuale joacă în aceste complexe, un rol preponderent. (Freud, *Psihanaliza*).

Am spus mai înainte că filosofi și oamenii de știință folosesc elementul psihic în interpretarea fenomenelor lumii interioare, invizibile și imperceptibile. Desigur, este un pseudopsihism fiindcă la aceștia nu numai că e absent sufletul real, despre care nu se poate spune că se îmbolnăvește.

Nu se poate vorbi de știință în mod psihanalitic, fiindcă cele trei resturi ale sufletului: conștiința, subconștientul și inconștientul nu implică o metodă propriu-zisă, ci o spovedanie clinică, iar din complexele care tulbură psihic și fizic, în stare de conștiință, faptele sexuale joacă un rol preponderent în formarea complexelor rezultate din refulare, interpretabile mai ales în forma tălmăcirii viselor. Am văzut mai înainte, că nu numai scenicul lui, în special Jung, înlătură pansexualismul, dar pînă la urmă și Freud își mută eroica în mitologie: *eros – libido – opus lui Thanatos – morbido*.

Psihanaliza constituie o simbolică care alunecă cu intenție explicativă peste fapte și aspecte patologice ale corpului uman. Psihopatologia lui Freud nu constituie o psihologie nouă și nici o terapie sigură: S-a afirmat, de nu știu care partizan al lui Freud, că s-a vindecat ulcer prin psihanaliză. Apoi, absența unui suflet real, ca substanță intelectuală, afectivă și volitivă și ca unitate reală a omului psihosomatic și a corpului social, ne pune în prezența unei parapsihologii. Viciul esențial al gândirii lui Freud este egocentrismul, iar prejudecata științifică îi mărginește cîmpul cercetării. Raționalitatea l-a depărtat de luciditate. Numai luciditatea putînd scoate omul din neliniștile și mîrginirea omului și din rătăcirile căutării unui eu, care nu se poate autocunoaște, cum a spus Socrate în *Parmenide* și a unui noneu, în care se întîlnesc contradictorii: finitul, indefinitul și infinitul.

Cînd omul de știință înlătură religia, problematizează, caută, aproximează, minerește și acceptă neconsolanta doctrină a morții absolute. Pare un animal stupid și vesel. Nici un laureat al Premiului Nobel în știință nu poate înlătura imensul tezaur de înțelepciune al tradiției și istoriei popoarelor. Cînd Goethe a fost întebat: „Ce este original în lumea alcătuită de el?” a răspuns modest: „Ambalajul”, fiindcă nu și-a permis să înlocuiască înțelepciunea popoarelor sus menționate, cu puținătatea lui.

*Das Wahre war schon längst gefunden,
Hat edlle Geisterschaft verbunden.
Der alte Wahre fasse es an.*

Goethe

Acest motto al lucrării lui Sombart, *Vom Menschen*, ne arată că omul nu se învecă în temporalitate, ci Divinitatea îi conferă și momente constante ale existenței.

Pot cădea în timp sisteme, doctrine și alte poziții ale spiritului. Dar există și adevăruri care punctează straniu curgerea universală. Goethe spune în *Wilhelm Meister Lehre Jahre*: „Țesătura acestei lumi este formată din necesitate și întîmplare.” Prin necesitate și întîmplare, cuprinse în legile naturii, rațiunea umană, care basculează între acești doi termeni, și prin cunoașterea legilor naturii, poate să stăpînească. Necesitatea o consideră temelul existenței sale. Iar întîmplarea știe să o conducă și s-o folosească

Astfel omul stă nezduncinat. Iar din acest joc, omul merită să fie numit un zeu al pământului." (cit. H. Schmidt).

Și acum un alt filosof – logician – despre suflet și despre știința lui, adică despre psihologie. „Spiritualismul dualist opune sufletul corpului organizat.”

Această opoziție poate să se înțeleagă în mai multe feluri:

I. Corpul este mașină înzestrată cu organe foarte complexe: „dar inerte”. Incapabile să funcționeze prin ele însele; ele trebuie să fie acționate de o forță. Sufletul este un principiu activ, care însuflețește corpul. Lui îi aparțin toate tendințele, conștiințele sau inconștiințele. Sub forma sa conștientă, această activitate este însoțită de plăcere sau de durere și e luminată de inteligență. Astfel, corpul este materie în întregime pasivă, sufletul e forța care acționează în el. Pentru o astfel de doctrină voința se transformă în efort.

II. Corpul este o mașină, dar o mașină vie. El are activitatea sa proprie. Sufletului îi aparțin numai funcțiunile superioare, sensibilizate, gândire, înclinații conștiente spre un scop cunoscut. Înclinațiile inconștiente sînt aruncate în organism. Corpul are o activitate oarbă, sufletul este un principiu director. Pentru o astfel de doctrină voința se transformă în opțiune.

III. După cartezieni, sufletul și corpul sînt două substanțe de natură diferită. Corpul este substanța întinsă, sufletul substanța gânditoare. Dar Descartes numește gândire tot ceea ce noi numim astăzi conștiință. Toate fenomenele inconștiente sînt mișcări corporale și un mare număr de fenomene psihologice se explică prin organism (spiritele animale produc amintirile, imaginile, pasiunile); sufletul primește impresiile corpului și acționează asupra lui. Operațiunile sale proprii sînt judecata și raționamentul. Voința se confundă cu inteligența.

Metafizica spiritualistă fundează distincția dintre suflet și corp pe două ordini de considerațiuni adesea confundate, dar era necesar să fie separate.

– **I. Unitatea și identitatea.** Eul este unul, deși modurile sale sînt multiple, el este identic și rămîne același cu toate că modurile sale sînt variabile. Unitatea și identitatea eului sînt în contrast cu complexitatea și continua înnoire a corpului organizat, care manifestă o substanță incorporeală.

Dar unitatea și identitatea n-au semnificație decît prin opoziție cu multiplicitatea și varietatea fenomenelor; ele sînt caractere ale substanței în genere și ale substanței materiale și spirituale.

Un corp are o densitate, o culoare, o formă, o temperatură; substanța este subiectul unic căruia noi îi atribuim aceste proprietăți multiple. Același corp se încălzește, se răcește, se dilată, se contractă, se lichefiază, se vaporizează; substanța este ceea ce rămîne același lucru, trecînd prin toate aceste modificări.

Unicitatea și identitatea sînt așadar caractere ale substanței în genere și nu sînt suficiente pentru a distinge substanța spirituală de substanța corporală.

– **II. Simplitatea.** Eul este invizibil; corpul este divizibil. Organismul este un sistem coordonat, astfel că separația părților sale distinge viața; această coordonare constituie individualitatea; ea este slabă la ființele inferioare, care sînt colonii de celule

slab solidare unele cu altele; ea este din ce în ce mai puternică pe măsură ce organizarea este mai diferențiată și mai concentrată.

Cînd această individualitate devine conștientă de ea însăși, ea ia numele de personalitate. Dar n-am putea să susținem că sentimentul personalității noastre ar fi apărerea imediată a simplității noastre substanțiale; ea rezultă din contră, dintr-o sinteză mintală și poate să prezinte alterări ca acele fapte ale dedublării personalității și ale dezagregării mintale care se întîlesc în diferite stări patologice.

Așadar, nu există nici o cunoaștere directă a eului ca substanță și noțiunea de suflet-substanță, avînd o intuiție imediată de el însuși, este absolut himerică.

Astfel, acest cuvînt tinde să dispară din limbajul filosofic. Totuși mulți psihologi îl întrebuițează fără a-i acorda nici o semnificație ontologică, pentru a desemna aspectul activ și conștient al naturii noastre.

– **Sufletul lumii.** Anumiți panteiști, în special stoicii, concep universul ca un corp organizat, ca un mare animal și-i atribuie un principiu al activității și a direcției care îl însuflețește, cum sufletul însuflețește corpul omului și al animalelor. Este sufletul lumii, sau Dumnezeu. În Platon, sufletul lumii e distinct de Dumnezeu și creat de El; este principiu al ordinii și al armoniei în care lumea va fi constituită (vezi *Timaios*). (Goblot).

Este curioasă această demonstrație în care corpul este o mașină inertă și sufletul un principiu activ care-l însuflețește. Pe de altă parte, sufletul ca substanță avînd o intuiție imediată a lui însuși este absolut himeric.

Acest cuvînt tinde să dispară din limbajul filosofic. Totuși mulți psihologi îl întrebuițează fără a-i acorda nici o semnificație ontologică, pentru a indica aspectul activ și conștient al naturii noastre.

Motivația ontologică a naturii himerice a sufletului ca substanță și acceptarea substanței ca principiu al unității și identității umane, înseamnă a înlocui sufletul substanțial cu substanța ca vorbă goală, inexistentă ca atare, ca și materia de altfel.

Nu se poate concepe unitatea personalității umane fără suflet ca substanță gînditoare, afectivă și volitivă. Prin suflet, care este conștient de el însuși chiar dacă nu este intuit, fiind imaterial, adică impenetrabil, se poate gîndi unitatea reală a personalității umane.

Unitățile reale sînt transcendente în esență și deci depășind metafizica și știința. A înlocui sufletul ca substanță înseamnă a face psihologie fără suflet, adică reflexologie de tip Bechterew sau behaviorist. În acest sens se poate vorbi de suflet comun omului și animalelor. Putem merge chiar cu sufletul pînă-n regnul mineral, adică afirmînd, ca Haeckel, *sufletul cristalelor*.

Este adevărat că psihologia s-a transformat într-o știință naturală și că se poate face psihologie și psihopatologie fără suflet. Este biruința materialismului care a scos din cîmpul înțelegerii spiritul și faptele spirituale. Am văzut acest lucru în pseudopsihismul psihanalitic al lui Freud. Pentru a putea gîndi natura umană, am înlocuit psihologia ca știință naturală, care a coborît omul la nivelul animal, cu mistica omului psihosomatic, divin prin origine și nemurire.

Nu se pune problema utilității, fiindcă mistica omului psihosomatic izvorăște din conștiința Adevărului, care este transcendent ca orice unitate reală. Este evident dacă examinăm omul istoric, că gîndirea care se gîndește pe sine, acest apriorism iluzoriu și experiența posibilă, nu duc la adevăr, în jocul între logic și empirie omul fiind captivul eului și noneului, adică a celor două lumi de aici. Este înșelat de foloasele pe care le consideră că-i aparțin, ca și de uneltele din ce în ce mai complicate, folosite în explorarea

vieții și lumii. În fond, aleșii, pe planul teoretic, practic și tehnic ne arată că omul aparere: cuceritor nu cunoaște autonom, nu decide și nu alege singur, vocația arătându-ne că totul vine de Sus.

Nimic autonom – constructiv – și reflectoriu în poziția omului în raport cu Divinitatea, cu Universul, cu comunitatea umană și cu sine însuși. Istoria ne arată un joc între inspirație și problemă, metodă și căutare. Numai lucizii știu că explicația lucrurilor lumii interioare și exterioare, care tac, cum am mai spus, aparține înșilor cu har. Lumea vizibilă aparține omului căutător, iar cea invizibilă celui inspirat. Kant considera existența sufletului ca atare un paralogism. Este vădit că filosofia și știința, negatoare ale sufletului, sînt alcătuite din paralogisme. Căutarea sufletului în faptele experienței constituie o rătăcire gnozeologică.

Accept formula lui Kant: „Rațiunea fără experiență este goală, iar experiența fără rațiune este oarbă.” Mistica cunoașterii, nu metafizica cunoașterii, cu un termen al lui Bergson ne arată că nici cooperarea rațiunii cu experiența nu duce la Adevăr, fiindcă și așa-zisele rezultate utile ale căutării nu-i aparțin omului întrebător și căutător. În termenii acestei mistici ai cunoașterii se poate vorbi de determinism adevărat.

– Psihologie (II)

„Literal, știința sufletului.” Dar sufletul, considerat în sine, nu e obiect al științei. psihologia are ca obiect faptele psihologice, adică faptele de conștiință, faptele eului și legile care le guvernează. Este o știință a observației și, în măsura posibilului, o știință experimentală. Se numește psihologie rațională, nu atât o parte a psihologiei, ci un mod special de înțelegere a problemei psihologice și un fel de a o rezolva. Este cercetarea elementelor gândirii, care nu poate să se explice prin experiență, și al căror ansamblu constituie rațiunea. Aceste elemente nu sînt fapte, elemente ale vieții interioare. Ele sînt însăși natura spiritului: psihologia rațională pretinde așadar că prin conștiință cunoaște mai mult decît fapte, că sesizăm în noi înșine realitatea adevărată, în natură și esență, să zicem: că analiza faptelor revelează că ele sînt compuse din două feluri de elemente: date, care sînt materia cunoașterii și forme a priori, pe care nici o experiență n-a putut să le dea. Într-aceasta aflîndu-se punctul de despărțire și fundamentul oricărei metafizici.

Psihologia care se mărginește să studieze faptele psihologice și legile lor, e adesea numită psihologie empirică. Despre psihologia comparată a lui Goblot – a animalului, a sălbaticului, a copilului, a ignorantului, în care intră și psihologia psihologului interpret al faptelor psihologice, se poate spune că este singura psihologie generală, adică toată știința psihologică și că nu există alta... Goblot determină conceptul de psihometrie: „studii experimentale avînd drept scop de a măsura fenomenele psihologice.” (Goblot).

În acest text citat, sufletul ca atare nu e obiect al științei, psihologia avînd ca obiect fapte psihologice ale conștiinței, fapte ale eului și legile care le guvernează. „Este o știință a observației și, în măsura posibilului, o știință experimentală.”

Deci nu există suflet, dar există fapte sufletești. De ce însă sînt numite astfel, dacă nu au substrat psihic? Acest pseudopsihism este explicabil într-o psihologie experimentală ca știință naturală care, corect determinată, ar trebui denumită reflexologie de tip Bechterew, sau behaviorism Watson. Atît psihologia experimentală, cit și reflexologia lui Bechterew și behaviorismul lui Watson privesc omul animal. Faptele psihologice, corect definite, ar trebui să aibă substrat sufletec, fiind inevitabile și imateriale, adică imperceptibile, la acest nivel al existenței neavînd rost observația ca

metodă, interpretarea și reflexia. Sufletul, ca și faptele lui, sînt obiecte ale misticii cunoașterii, calea spre aceste lucruri transcendente în esență, fiind revelația.

Am mai spus însă și în alt context că animalismul științific modern este o bucurie a omului stupid, care se mișcă neconsolat între apariție și dispariție, absurde la scara omului și inexplicabile. De ce acest om modern se bucură de temporalitatea existenței sale? Nu știi. Singurul lucru însă pe care-l știi e că suferă și moare neconsolat.

În psihologia rațională, ca metafizică a spiritului, spiritul există. Era nevoie sînti de stupiditatea metafizică a omului pentru a considera spiritul real, această substanță incorporeală, cînd avem în Biblie: „și spiritul Domnului plutea peste ape?” Polisemia termenului spirit poate împinge știința pînă la băuturile alcoolice. Este evident că diferența dintre religie și știință este că știința are un limbaj aproximativ sau inform, sau o terminologie arbitrar determinată pentru acordul dintre eu și noneu, iar religia, prin aspectele ei dogmatice, are un limbaj exact. Dogma, apoi, are sediul în teologie și este singurul mod de vehiculare a exactității. Am mai spus în alt context că exactitatea și explicația sînt de transcendență, iar forma lor adecvată este dogma avînd aceeași origine, modul dogmatic fiind transrațional, cum ne arată punctarea sacră a istoriei, adică prezența acelei *Civitas Dei*, a Sf. Augustin, opus acelei *civitas terrena sive diaboli*, în care se mișcă spiritul omului presupus autonom, „mușcat de inimă de șarpele demiurgiei.” (Nae Ionescu).

Nu e nevoie de comentat psihologia comparată în care diferența între sufletul uman și cel animal este de grad, nu de natură. În ceea ce privește psihometria, acest termen nu acoperă fapte sufletești, ci fenomene psihologice. Fenomenele psihologice seamănă cu toate fenomenele din natură, sînt măsurabile și prin măsurare nu au nimic comun cu sufletul și faptele sale.

Cînd omul psihosomatic, adică întreg, a dispărut ca om, ca ființă creată de Dumnezeu după chipul și asemănarea Lui (unul dintre efectele științei moderne îl constituie desdivinizarea omului), căderea măștii divine îl coboară la nivelul tuturor animalelor. Repet: Aceste psihologii – psihologia ca știință a spiritului – analitic-descriptivă – Dilthey; psihologia experimentală (Wundt), psihologia rațională ca metafizică a spiritului, în fond orice demers psihologic uman este nesemnificativ și nu se poate afirma cu certitudine că e măcar util. În acest tratat, în măsura posibilului se expune mistica omului întreg, creat și nemuritor prin voința Creatorului.

Omul teoretic

Încerc să-l prezint, dar nu am în față decît *Lebensformen* ale lui Spranger, în care încearcă prezentarea lui înăuntrul științelor spiritului. Dilthey, întemeietorul științelor spiritului, gîndește omul filosofic-istoric. Spre deosebire de metodele din științele naturii, Dilthey folosește intuiția și descriția.

Alcătuirile social-istorice, aceste ansamble create „de omul volitiv și gînditor” (Wundt), prin complexitatea lor făcînd imposibilă definirea omului socratic. Acesta, neputînd fi prezentat la scara omului, decît după regulile metodologice ale științelor naturii. În capitolul II din *Lebensformen* a lui Spranger, el stabilește tipurile fundamentale ale individualității. „Omul teoretic, omul economic, omul estetic, omul

social, omul puterii, omul religios." Aceste tipuri ideale, legate de individualitate trebuie gândite psihologic și *Weltanschaulich*, expresie a unui individ, și care depind de condițiile culturale, istorice. „Orice *Weltanschauung* este o intuiție care izvorăște din lăuntrul vieții. Fiecare dintre tipuri cuprinde cunoașterea realității, prețuirea vieții și finalitatea ei.” (Dilthey, cit. H. Schmidt).

Deși aceste tipuri ideale par a fi, ele nu pot fi gândite ca expresii necesare caracterologice, cum le-a gândit Goethe în motto-ul la această lucrare.

„Există în caractere o anumită necesitate, o anumită consecvență, în baza căreia la orice trăsătură fundamentală, a oricărui caracter, au loc și anumite trăsături secundare.

Acest fapt îl învață îndeajuns experiența, se poate însă și ca la anumiți indivizi cunoașterea acestor trăsături să fie innăscută. Dacă însă la mine innăscutul și experiența se unesc, aceasta nu vreau s-o cercetez; dar atîta știu eu: dacă eu am vorbit cuiva un sfert de oră, eu îl las pe el să vorbească două ore.” (*Goethe către Eckermann*, 26.II.1864).

Nu cred însă că pe această cale goethiană se poate ajunge la definirea tipului de om teoretic, fiindcă, gândind speculativ, nici ineismul, nici experiența, nici amîndouă la un loc și nici conversația nu duc la omul teoretic.

Cum începe însă Spranger prezentarea omului teoretic:

„Cunoașterea este pe o treaptă superioară de dezvoltare, și este așa de puternic implicată în toate actele spiritului, încît apare aproape ca realizarea fundamentală a vieții spirituale.”

Notă: Contra caracteristicii oferite aici, omul teoretic, s-a obiectat, că nu se acoperă cu multe date istorice ale formelor științei, ca de exemplu ale filologiei și istoriei spiritului uman. Nu s-ar fi putut însă lăuda mai tare această prezentare, căci tocmai ca privire la acest lucru aș vrea să atrag atenția cum că teoria lui Platon și Aristotel nu este identică cu spiritul științei pure, ci cuprinde în sine și momente estetice religioase.

Tot așa nu există nici o scriere istorică, adică nici o înțelegere și interpretare a spiritului fără o empatie estetică, fără ilustrații plastice, normare etică și condiționări ale concepției globale despre lume și viață (*Weltanschauung bedingt den Geist*) și cu atît mai necesar este a se arăta acest lucru, cu cît în aceste multiple structuri ale realității se împletește spiritul, chemat fiind să dea socoteală de ele.” (Spranger, *Situația actuală a științelor spiritului și Școala*, 1925).

Alți autori construiesc disciplinele minții umane fixînd obiectul fiecăreia prin abstracție izolatoare, cum face de exemplu Carl Menger. În științele spiritului, gândite psihologic-analitic și structural, de către Dilthey și de reprezentanții acestei modalități teoretice (Spranger) concepția teoretică a vieții constă în oglindirea spirituală a multiplelor structuri ale realității. În acest context nu se poate vorbi de știință propriu-zisă, fiindcă spiritul teoretic defalcă din lumea fenomenelor obiectul cercetării sale, numai așa știința putînd fi utilă.

Realitatea împletită din mai multe structuri se depărtează de spiritul pur teoretic. Și aici se pune o problemă: Există o realitate complexă? sau aceasta trebuie gândită reductiv, ca simplă unitate, cum procedează metafizica, ori ca unitate reală, absolută, identică cu ea însăși, ca-n mistică?

De altfel, științele spiritului în care se intuiesc și se descriu structuri cultural-istorice, nu sînt nici științe propriu-zise, pedagogic și practic vorbind, nici metafizică a cunoașterii și nici teologie. Nu se poate vorbi de Adevăr înăuntrul lor. Intuiția, descrierea unor ansambluri indefinibile și trăirea mențin spiritul întreg și căutător în „anticamera cunoașterii” (Rickert).

Mă gândesc la formula lui Socrate consemnată de Gomperz în care esteticul și utilul se contopesc, ca și la Horațiu, nu se juxtapun: „tot ce este frumos, este util și tot ce este util este frumos” (Socrate).

Științele spiritului nu se pot detașa oricât de vii s-ar dori căutările lor, relația complexă dintre subiect și obiect fiind definitorie pentru știința actuală. Trăirea la scara omului îl menține logic și gnoseologic în „anticamera cunoașterii”, cum spune Rickert. Triumful logicului, prin jocul ipotezelor, constituie în gândirea actuală o aparentă autonomie a spiritului.

Desigur, nu se poate vorbi de știință pură la scara om, acești trei termeni: miticul, magicul și raționalul împletindu-se în omul actual conștient sau inconștient. Utilitatea cercetărilor actuale ne arată că jocul dintre eu și noneu, nu duce la obiectivitate, ci la forme utile ale cunoașterii, sau la ipoteze care obligă spiritul căutător să joace între necunoscut și posibil.

„E sarcina logicii, să cerceteze structura immanentă a gândirii, a teoriei cunoașterii, aplicabilitatea sa, a lumii obiective, spațiul – temporal, întrucât aceste științe au ca obiect realitatea interioară a cunoașterii, în sensul cel mai larg, justetea și valabilitatea ei, și nu să se îngrijească să ia în considerare țesătura psihologică a actelor cunoașterii cu acte de altă natură, adică nu funcțiile și contururile psihice care cooperează la cunoașterea însăși și pe care le ia în considerare abia în rîndul al doilea.

Totuși în nici o vreme cunoașterea reală nu a fost întocmită în structura ei într-un act pur, ci rămîne mereu împletită cu motive estetice, religioase și economice. Treapta mitologiei arată limpede aceasta. Ar fi însă cu totul fals să se creadă că în cunoașterea științifică actuală s-ar putea înlătura total mitologia. Poziția teoretică e propriu-zis numai o tendință, care, tot atît de puțin ca alte atitudini, pe care le vom trata, niciodată nu poate să apară izolată în mod absolut.” (Spranger).

Deci, dacă nu există știință pură în nici un timp, nu se poate vorbi nici de omul viu, complex, în știința actuală. Dacă se gîndește sistemic, sistemul este un întreg logic prin care se exprimă comod și util, în nici un caz real, un întreg ontic. Relația logic-empiric, măsurarea și soluția utilă țin de omul întrebător și căutător, de aici, acest om neavînd acces la Real, realul fiind transcendent în esență.

„Poziția teoretică a omului autonom – obiectivul, identificarea și distincția, generalizarea și individualizarea, conexiunea și separarea, întemeierea și sistematizarea – devine direcția dominantă a unei ființe spirituale.

Se înțelege apoi de la sine că relațiile obiectelor cu sentimentele și pofta, cu simpatia și antipatia, cu teama și speranța, trebuie în mod absolut excluse. Toate aceste relații izvorăsc din situația actuală a subiectului... Nu există știință frumoasă și urîtă, folositoare și nocivă, sacră și profană, ci numai una adevărată sau falsă.

O știință obiectivă are drept scop o legitate obiectivă. Cercetătorul actual este lipsit de afectivitate, iar în gândirea lui sistemică nu se gîndește decît la simple descoperiri teoretice și nu-i rămîne decît o pasiune: pasiunea problemei, a întrebării, a explicației, a relației și a teoretizării. El este neliniștit de neștiință și se bucură de o simplă descoperire teoretică.” (Spranger, op. cit.).

Că acesta este omul teoretic actual, e evident. Dar este evidentă și utilitatea demersurilor sale. El nu este explicativ, cum au crezut Dilthey și succesorii săi, ci interpretativ util și furat de un ideal iluzoriu. Este tot atît de nereal complexul om-istoric al lui Dilthey, aparent viu, în prezentarea lui analitică și descriptivă. Pretenția lui de a înlocui gândirea logic-sistemică cu structuri social-istorice este iluzorie. În jocul dintre

psihologic și logic a triumfat logicul. Omul viu a dispărut. A fost înecat în măsurători utile. „Omul pur teoretic este numai o construcție. În lumea reală nu se va afla niciodată. Are însă o consecvență logică internă, apropiindu-se de omul viu prin unilateritatea sa dominantă.” (Spranger, op. cit.).

Întrucât și științele naturii și științele spiritului – cele din urmă fiind mai mult decât științe – se petrec aici și n-au nimic comun cu omul viu, care este omul etern și care trebuie gândit mistic și nu științific, nu revelează o știință a spiritului întemeiată pe intuiție și prezentată analitic – descriptiv istoric și structural. Nici în științele spiritului și nici în cele ale naturii, cum am afirmat mai sus, nu există om viu, complet somatopsihic: ci om descompus și nerecompus în științele naturii, – om istoric mișcat între structuri aparente și scurgerea heraclitică a clipei.

Omul real, viu, este omul etern care își are sediul în teologie. Omul monodimensional aici a fost potrivit formulat de existențialiștii ateï, un om a cărui autenticitate a fost determinată prin angoasă existențială, cum l-a gândit Heidegger și un asemenea lui, și dominat de conștiința morții absolute. Raportat la Absolutul Divin, el este nefiind. Adică devine. Jocul între eternitate și timp ne arată opoziția permanentă dintre religie și știință, între neconsolatul om teoretic, mișcat între invarianta formulă și devenire, și eternul om religios. În zadar luptă omul teoretic cu omul religios, fiindcă cunoașterea utilă nu scoate omul din neliniștile devenirii și ale mărginirii; existența lui petrecându-se între naștere și moarte, liniștea mărginirii sale nu poate fi înlocuită de „iluziile progresului” (George Sorel).

Omul întreg din primordii, s-a descompus istoric, mișcat de iluziile progresului și de setea desăvârșirii autonome. Rezultatele aleatorii ale acțiunilor sale l-au convins că este perfectibil prin cunoaștere. Desigur, omul teoretic, tehnic și practic european, mai ales în lumea modernă, care este creația lui, se confruntă permanent cu eternul om religios. De aceea nu poate fi simplificat. Situația lui imanentă îl menține aici, nedepășind idealul, care este limita esențială a spiritului său, iar transcendența înlătură idealul cu „Absolutul Divin” făcându-l să înțeleagă că Adevărul este legat de existența celor două lumi. Teologia îi arată acest criteriu al Adevărului, filosofia și știința menținându-l aici, captiv al eului și lucrurilor, iar rătăcirile absolutizării cuceririlor sale îi permit îndrăzneala extrapolării ilegite în transcendență, ordinea reală de dincolo fiind dizolvată în scepticism.

Obstacolele întâlnite în calea lui îi stimulează efortul căutării. Atât în gândirea interogativă cât și în cea sistemică, precum și în disciplinele legate de obiectele produse prin defalcările lui, în eu și noneu, omul întâlnește dificultățile legate de relațiile dintre limbaj și lucruri, ori dintre logic și ontic, întâmpinate de logician și de oamenii de știință subordonați logicei.

Imaginația, intelectul și intuiția, aceste facultăți ale omului primordial, întâlnesc lucruri ca întreguri și părți. Rezultatele căutării: conceptele, definițiile, punctele de vedere, relațiile și corelațiile nu duc dincolo de util. Dincolo de nivelul logic este Realul transcendent în esență, substrat și finalitate ultimă. Scepticul Emil Cioran îndoaie mausoleul Realului, dar credința în existența și puterea lui mîntuitoare nu permite înlăturarea lui. El putînd pleca și veni prin voința Lui, nu a omului istoric rătăcitor. Pe

periodizarea istorică omul s-a văzut pe sine primitiv, gândind mitic și magic lumea interioară și exterioară. Miticul și magicul sînt termeni opuși rigorii religioase, etice și logice. Omul primitiv, adică omul în copilăria lui, a gândit concretul multiform fals mitic și magic, iar cel istoric nu a gândit nemijlocit lucrurile, ci le-a gândit în mod rațional, abstract-util, ipotetic sau eronat, gândindu-le astfel nu pe ele, ci despre ele. A gândi în mod util despre ele, deci, și a rătași, acest joc între fals și eroare, constituie istoria profană a omului autonom, permanent depărtat de Real. Omul nu poate gândi sau întui lucrurile ca atare fiind obligat să se întrebe și să întrebe permanent lumea interioară și exterioară. De altfel conceptul chiar cînd este util și comod orientator nu coincide cu natura lucrurilor, adică nu-l cunoaște ca atare, calea către util fiind întrebarea și căutarea în afară de explorarea ipotetică a obiectului care tace, ipoteza fiind și ea un instrument produs de observația nerevelatoare a obiectului înfășurat în tăcere. Termenii: nevoie, mirare, spontaneitate, curiozitate cognitivă creează iluzia autonomiei și depărtează spiritul uman de actul revelator al inspirației. Omul este înșelat de simțuri și de imperfecțiunile limbajului profan. Cînd este singur înoată heraclitic într-un fluviu înșelător de imagini, din care încearcă să iasă logic semănînd, sub raportul verității, cu Munchhausen, care, prins într-un rîu, călare, se trage de păr în sus pentru a se salva și el și calul, cum am mai spus în alt context.

Natura lucrurilor nu poate fi vehiculată direct printr-un limbaj sacru, singurul care nu se impune înșelător între noi și lucruri.

Explorările omului în lumea lucrurilor care tac – și ale căror percepții și reprezentări îl cuprind în fluviul de imagini amintit – duc nu la just, ci la concept, ca unitate logică, orientatoare în timp și-n spațiu și relativ utilă. Cum iar am mai spus. Conceptul de fapt nu este o unitate reală a cunoașterii, ci o formă logică deschisă, cum arată istoria gândirii profane, opusă ideii gândirii platonice, ca unitate reală și activă (Schopenhauer). Unitatea reală este transcendentă, ca și Adevărul și exactitatea. Logica este sediul preciziei utile și comod orientatoare, ca și matematica al cărei limbaj e considerat de logicieni ca fiind exact prin natura lui deductivă, nelegată de instrumentele și stadiul mental al omului. Nu poate fi însă exactă prin simplul fapt al deducției. Motivația preciziei este o reflectare imperfectă a transcendenței. Kant caută rădăcinile metafizice ale matematicii, iar Descartes pe cele religioase, fiind evidente pentru el, deoarece nu se găsesc nici în om nici în natură.

Se confundă de obicei concretul cu Realul; Realul fiind însă transcendent în esență, este substratul concretului multiform. Apoi, mai există un termen greu de înțeles în actele cunoașterii: concretul logic, acest concret izvorînd din nevoia de completitudine, și unind aspectele empirice ale obiectului cercetat cu aspectele abstracte. Contopirea acestui pseudoreal, care este concretul, cu momentul gnoseologic rațional, se întîlnește la panteiștii stoici pentru care rațiunea umană este o parte din rațiunea cosmică (*Weltvernunft*). Și la panteiștii moderni, la Spinoza și Hegel, este acea *Identitäts-Philosophie*, cum s-a spus. Lăsînd la o parte faptul că nu există rațiune cosmică, istoria gândirii umane arătîndu-ne că nici o așa-zisă lege naturală nu are caracter reflectoriu, ea fiind sau expresie a harului, adică a inspirației, sau produs al gândirii autonome a omului înfumurat. Newton, cînd a stabilit legea gravitației universale, nu l-a condus la ea nici căderea celebrului măr, nici căutarea, el spunînd că a fost inspirat. Cum putea. de altfel observația să-l ducă pe Kepler la legile care stăpînesc planetele în sistemul solar și pe Newton să le înțeleagă gravitațional prin căutare sau prin simplul fapt al observării că planetele nu cad unele peste altele? În afară apoi de faptul că formularea legii gravitației

a fost inspirată, Newton n-a citit natura gravitației spunind în tratatul lui cosmologic că gravitația este Dumnezeu.

Neîmplinirea gnoseologică a omului este rezultatul spiritului damnat, captiv al simțurilor, care se interpune între subiect și obiect, determinînd jocul între analiză și sinteză, termeni care acoperă necesitatea explorărilor umane, adică incapacitatea omului vinovat de a citi nemijlocit – intuitiv – lucrurile. Nicăieri, ca-n spiritul european nu s-a manifestat efortul chinuit în actele cunoașterii și în lupta de adaptare. Jocul între analiză și sinteză este jocul dintre descompunere și recompunere. Ce înseamnă spiritul analitic? Plecarea în cercetarea unui obiect de la un presupus efort, la o presupusă cauză. Cauzalitatea reală nefiind însă accesibilă omului autonom, el ajunge la util cultivînd detaliul – amănuntul – biruințele lui, ale acestui om european, constînd în corelația dintre analiză și sinteză. Filosofia, arta și tehnicile existenței și științei nu depășesc „Jocul aparențelor” (Maurras) oglindit în măsurare. Dominanta spiritului european este cantitativizarea, exterioară naturii lucrurilor, a căror esență a ieșit din cîmpul cunoașterii, măsurarea fiind singurul mod util de a face știință. Știința arată valoarea constantă a acestor principii: Religia este sediul Adevărului, știința e sediul folosului, arta utilă este expresia concretă a științei, iar arta hieratică reflectă imperfect transcendența, cum am mai spus. Gîndirea omului autonom european nu depășește conceptul, definiția sistemului și disciplina. Nu există gîndire laică dogmatică, dogma avînd caracter teologal. Limita pînă unde poate ajunge gîndirea este axioma și sistemul axiomatic. Axioma este indemonstrabilă, dar nu necesarmente justă, fiind limita capacității umane, amestec de comoditate mintală, de folos și mîrginire. Pascal a afirmat că indemonstrabilitatea axiomei nu privește justetea ei, ci limita capacității umane. Este un mod aparent dogmatic mutat în matematică. Dogma este superioară axiomei prin faptul că vehiculează mistere. Astfel, omul cînd practică excesul – lipsa de măsură – absolutizează, nu gîndește dogmatic, dogma nefiind specifică capacității lui. Gödel a demonstrat incompletitudinea sistemelor formale. Toate sistemele sînt incomplete, fiindcă sînt construcții logice umane. Nu se poate vorbi de sisteme dogmatice, fiindcă acestea: sistemele – ca întreguri logice, categoriile, conceptele, definițiile, punctele de vedere și doctrinele nu duc la adevăr, aparținînd căii omului. Călea omului – metoda – este legată de fenomen, observație, întrebare, ipoteză, căutare, și cînd omul nu rătăcește, poate obține o soluție relativ utilă. Se vorbește de criza lumii actuale europene. Această criză este produsă de umanism, acești doi termeni depărtînd omul european de „Absolutul Divin”, de Realul căruia Emil Cioran i-a arătat mausoleul. Ce înseamnă însă acest mausoleu? Rătăcirea omului european, care n-a observat că trăiește o criză religioasă, fiindcă Dumnezeu a părăsit cetățile. Plutarh spune că a văzut multe cetăți neîntărite, dar nici una fără zei. Această afirmație a lui Plutarh nu acoperă Europa actuală al cărui om este chinuit de neliniști sterile și de nevoi, bijbiind în întunericul materiei. Sînt și în Europa temple, dar sînt frecventate de oameni roși de îndoieli și de spaime.

Limbaj european

De Broglie a afirmat că drumul spre adevărul științific este determinat de puncta adevărului. Desigur, adevărul și folosul nu se obțin prin efort conștient al omului. Fiindcă adevărul și folosul nu se pot căuta, fiind primite prin har. Acest efort nu duce nicăieri. Am afirmat în alt context că Otto Hahn a nimerit dezagregarea atomică. El s-a gândit corect. Faptul că el căuta altceva a fost înlocuit prin inspirație de un fapt care a determinat o nouă eră în știință, acest fapt fiind desprins din voința Celui Care a găsit necesar acest lucru. Cel de Sus punctează în mod necesar istoria înzestrînd omul cu noi puteri în stăpînirea naturii, puteri primordiale pe care le-a pierdut prin păcat și le-a redobîndit prin Răscumpărător. Nevoia, mirarea, curiozitatea, nu duc la Adevăr, așa cum copilul stîrnit de ispita primordială n-a dus la el, „șarpele demiurgiei” aducînd mîrzinirea – moartea și „istoria ca rătăcire” (Heidegger).

Gîndind în scara lui, omul european a fost silit de nevoie și curiozitate să răspundă la întrebările izvorite din fenomenele lumii interioare și exterioare, rătăcind, iar omul fiind menținut în contingent, exterior Adevărului ca necesitate. Necesitatea, privită sub raportul verității, nu e nici logică, nici ontică, fiind legată de Real. Deci, căutarea, acest efort cognitiv, duce cel mult la util, cînd nu rătăcește, iar imaginația a dus la poate duce la mit. Vîrstele căutărilor și închipuirilor – istoria – sînt mersul în timp al omului vinovat – damnat – adică, cum am mai afirmat mai înainte, „istoria ca rătăcire” (Heidegger), adică existență și timp sau „Căderea în timp” (Emil Cioran), apoi, nimic reflectoriu în actele cunoașterii. Iau un exemplu modern: penicilina. S-a afirmat că eficacitatea terapeutică a mucegaiului (penicilina) a fost un act de observație, determinat în mod reflectoriu de prezența acestei ciuperci într-o cultură de coci. Aceste forme ale căii omului (metodei): observația, experimentul și raționamentul, termeni specifici cercetării moderne, nu l-au dus pe Fleming la descoperirea funcției terapeutice mucegaiului, ci inspirația. Cîți n-au observat acest fenomen înainte de Fleming, fiind iritați de neglijența cu care au uitat o cultură microbială deschisă, fie cercetătorul, fie laborantul. Filosoful, omul de știință, artistul, tehnicianul, se mișcă, atunci cînd sînt lipsiți de har, în mijlocul lucrurilor care tac și din care aceștia nu pot desprinde singuri, natura lucrurilor și ordinea care le stăpînește. Am scris un studiu: *Triumful sofisticii în lumea modernă sau caricatura utilă a realului*. Modul util al cunoașterii omului modern european este logicistic.

La acest nivel al triumfului logicului asupra onticului, omul care trăiește în mijlocul fenomenelor lumii interioare și exterioare care tac, nu poate cunoaște autonom adevărul și nici nu poate autocunoaște. Omului întrebător și căutător îi aparține rătăcirea, iar soluția utilă este primită de Sus, acesta fiind destinul lui de creatură predeterminată sau înzestrată prin har. Autonomia spiritului sofistic, gîndită în acești termeni, este iluzorie. Soluția utilă a acestuia este o reflectare imperfectă a harului de Sus. În acești termeni trebuie să înțelegem vocația, care ne arată că nu plouă cu înzestrați înăuntrul speciei om. Dacă la nivelul problemei, soluția nu este reflectorie, ci vocațională, cu atît mai mult la nivelul sistemic nu se poate vorbi de natura reflectorie a sistemului. Acest întreg logic – sistemul – este paralel cu un întreg ontic, este util, orientator și neadevărat, ca și soluția unei probleme. Această determinare a sistemului ca un întreg logic paralel cu un întreg ontic, este impusă de limitele gîndirii sistemice, care nu duce la cunoașterea reală a unui ansamblu, inexistentă în sistem, ci la o cerință logică – formală și de congruență, utile și

orientatoare, neputînd fi citite în întregul ontic, avînd rădăcină transcendentă. Aşa putem înţelege pluralitatea şi variabilitatea sistemelor, ca construcţii imperfecte ale onticului cognoscibil în etape.

Nu se poate vorbi de sistem real, ci de sistem formal, util şi orientator. Realul transcendent în esenţă şi natura lucrurilor aici fiind termeni exteriori capacităţii umane, revelaţia fiind singura cale de cunoaştere a lor. Cu alte cuvinte, Realul şi natura lucrurilor nu pot fi fructe ale explorării umane, ci primite prin har.

Scurtă substantivizare

Tabel terminologic cu care operează spiritul cercetătorului european:

- Divinitatea, universul, comunitatea, comunitatea etnică, specia, individul;
- Lumea interioară şi lumea exterioară;
- Lumea sensibilă, lumea inteligibilă, lumea vizibilă şi invizibilă, aici şi dincolo;
- Subiect, obiect, fenomen, problemă, ipoteză, metodă, deducţie, inducţie, reducţie, inferenţă, cercetare, argument, intuiţie, soluţie, inspiraţie;
- Discipline: filosofice, ştiinţifice, artistice, tehnice;
- Categorii: cantitate, calitate, relaţie, modalitate, predicăţie, intuiţie, esenţă, lucru, semn, limbaj;
- Concepte, definiţii, axiome, sisteme;
- Dialoguri, demonstraţii, afirmaţii, negaţii, contradicţii, spirit ontic, noncontradicţie, coerenţă, congruenţă, unitate, multiplicitate, ordine, armonie, aparentul, Realul, împlinirea, necesitatea, înţelegerea creştină ca suspendare a spiritului ontic, eternitatea, infinitul, finitul (numărul);
- Adevăr-eroare, frumos-urît, bine-rău, sacru-satanic;
- Mitic, magic, raţional şi mistic;
- Libertatea (reală adică transcendentă, interioară şi exterioară – adică iluzoriu, necesitatea (înlănţuire);
- Umanism (antropocentrism), materialism, idealism panteism, teocentrism;
- Principii, norme, scopuri, idealuri;
- Conştiinţă (teoretică, tehnică, practică, estetică);
- Facultăţi umane: imaginaţie, intelect, sensibilitate, (simţurile);
- Întreg şi parte;
- Cunoaşterea (mărginirea) şi misterul eliberator;
- Trăirea, intelectua, reţrăirea (istoria ca act interpretativ, concretul, abstractul, judecata, raţionamentul, generalitatea, unicitatea, individualitatea);
- Tipuri umane: omul teoretic, omul economic, omul estetic, omul social, omul puterii, omul religios (Spranger);
- Teologie, dogmă, limbaj sacru opus limbajului profan;
- „Problema morală, sistemele morale, morala colectivă şi personală, ierarhia valorilor, idealul personal” (Ed. Spranger, *Lebensformen*), ştiinţa moravurilor (pozitivism), metafizica moravurilor, morala religioasă;
- Viaţa, moartea, nemurirea, damnaţia şi mintuirea;

– Teologie, dogmă, limbaj sacru opus limbajului profan.

Termenii de mai sus fac parte din limbajul obișnuit al gânditorului european actual. De altfel, acest gânditor are la dispoziție întreg limbajul comun și simbolic. El se mișcă între viziunea escatologică care arată, prin finalitatea ultimă, sensul existenței umane, și idealul, cînd absolutizat, cînd considerat ca limită a existenței. Viziunea escatologică este legată de existența celor două lumi, definitorii pentru Adevăr care scapă omul de neliniștile mărginirii de aici, adică de perspectiva infinitului, în care este cuprinsă finitudinea și perspectiva morții.

Relație logic-ontic

Este limita actelor cunoașterii aici, adică limita conștiinței teoretice înăuntrul lumii vizibile. Imanentism? Știință pozitivă utilă. Metafizică? Speculații gratuite sau extrapolări ilegite în lumea Realului.

Am mai spus în alt context că nu se poate vorbi de Adevăr la nivel metafizic, științific și axiologic. Fiindcă existența ca atare și gândirea scrutătoare nu includ nici un adevăr, acesta fiind transcendent în esență, cum ne arată istoria profană a omului și a naturii. La nivel logic și empiric nu există explicație. Și explicația avînd caracter transcendent, ca și Adevărul, fiind legată de cauza unică de care a vorbit Malebranche. Dacă ne situăm în știință, observația nu este o metodă, ci contactul neliniștit cu obiectul contemplat, adică nemijlocire gratuită. Omul nu poate cunoaște natura prin observație. Termenii actuali ai cunoașterii fiind: observația, ca act trezitor și ca așteptare a obiectului care tace, experimentul, fruct al întrebării și jocului de ipoteze prin care obiectul vizibil este constrîns să răspundă, observația și explorarea terminîndu-se în raționament, care poate rămîne la nivel ipotetic sau îmbracă forma presupus logică. Cînd se vorbește de Adevăr, se face teologie. Adevărul fiind mintuitor. Cînd se face știință, se caută zadarnic explicația fenomenelor, nu se obține nici un Adevăr, ci, o soluție – un folos sau o ipoteză. În axiologie omul aspiră nemulțumit de existența care este, imaginîndu-și alta, care poate, sau trebuie să fie. Termenii conștiinței omului autonom? Folosul, sau ipoteza științifică, aspirația axiologică și speculația legitimă și neconcludentă în metafizică.

Metoda și măsurarea au caracter logico-matematic. Nu există metode experimentale, ci tehnici experimentale, explorarea faptelor observate fiind însoțită de jocul ipotezelor. Există un Adevăr Unic, Absolut, Etern, Absolutul Divin situat în afara timpului și spațiului, increat, ca principiu unic al tuturor lucrurilor. Care este poziția omului față de acest Adevăr? Acest Adevăr, *secundum fidem*, obligă omul religios, să participe, smerit, la El. Filosofia, știința, arta și tehnicile existenței nu-l pot atinge. Acest Adevăr are caracter religios. Unicitatea Lui ne arată că mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am mai afirmat. Unul Absolut nu cunoaște neliniștea doi-ului nietzschean. Complementaritatea lui N. Bohr, ca și materialismul dialectic sînt poziții impuse completitudinii, istorie, sau mers spiritual al omului autonom spre nicăieri. Omul căutător și întrebător prin termenii: fenomen, problemă (întrebare), metodă, măsurare, artă combinatorie legată matematic de: infinit, continuu și limită (Leibniz), prin jocul ipotezelor, cum am mai afirmat, nu obține adevăruri ci foloase. În acest context istoric

trebuie situată și gândirea sistemică. În jocul dintre tradiție și istorie, trebuie determinau termenii: invarianță formală (logică), obiectivitate (punct de vedere general acceptat prin precizie și folos), obiecticitate (natura lucrului, revelată, nu căutată prin formă și unitate), absolut (perfecțiunea la care omul se mișcă asimptotic, dacă este lipsit de har), absolutizare (exces gnoseologic cu consecințe nefavorabile), norme (reguli comportamentale ale individului și o ordine comunitară presupus rațională; normele, cînd reflectă religioasă dogmele, înlătură natura aleatorie a comportamentului și ordinii comunitare); Termenii care urmează sînt lăsați în sarcina cititorului; axiomă, principiu, cauzalitate, finalitate, spirit, materie, formă, conținut, dogmă, viață, moarte, nemurire, damnație, mîntuire, libertate, înlănțuire, immanent, transcendental, transcendent, adevăr, bine, frumos, sacru și satanic; mitic, rațional și mistic.

Care este criteriul adevărului? Neschimbarea, care exclude exercițiul spiritului critic, acest spirit fiind legat de plăcere, comoditate mintală și folos. Manifestarea neschimbării? Dogma. Imanențiștii biologizanți, ca Nietzsche, exprimă neschimbarea legată de singura viață de aici, de jocul etern al vieții și al morții. Misticii creștini leagă Adevărul de Divinitate și nemurire. Conținutul istoriei, gândit augustinian, îl formează lupta între cele două cetăți: *Civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*. În prima cetate viețuiește omul creștin etern, în luptă cu omul istoric muritor. Niciodată religia creștină nu se va contopi cu știința. Omul creștin ancorează în eternitate. „Eternitatea este prezent pur” (Goethe). Este opusă perspectivei infinitului și morții.

Cum am spus, sistemul este un întreg logic, paralel cu un întreg ontic. Nu este vorba de o construcție pur formală fără relații empirice. Aspectele logice-formale ale matematicii privesc matematica, nu știința pozitivă. Și apoi, variabilitatea legilor nu poate fi motivată prin autonomia intelectului constructiv. Fiindcă este greu de demonstrat dacă omul primordial – integral –, predeterminat, poate permite acest amestec de autonomie constructivă, de formalism logic și de istorism. Și nici nu puteam demonstra eficacitatea timpului, această dimensiune în care se distinge greu aspectul intuitiv de cel intelectual.

Revenind la situarea sistemului în științele pozitive, – le zic pozitive, fiindcă natura în știința actuală a devenit o vorbă goală – în nici un moment al cercetării micro și macrofizice nu-i de găsit, cum spune Heisenberg.

Complexitatea concretă a unui întreg ontic, adică elementele care-l alcătuiesc, nu ating caracterul logic (formal), fiindcă sistemul nu are caracter reflectiv, acesta putînd fi util, comod mintal și orientator. Paralelismul logic-ontic în gândirea sistemică este produs de întregul cercetat care tace și de incapacitatea gândirii sistemice autonome de a-l gândi în sine. Prin sistemul alcătuit din elemente logice și ontice rămînem în lumea de aici.

Aspectele formale, logic-matematice, gândite immanentist, sînt depărtate de Realul extramundan. Se confundă de obicei Realul cu aparentul, asupra aparentului, mișcîndu-se

formal, sau cantitativizant gândirea logico-matematică. Nu există sistem real. Realul avînd caracter religios, exprimat dogmatic. Pluralitatea sistemelor este legată de puterea închipuirii și de aspectele concretului multiform. Există sisteme filosofice, moral-laice, social-politice, economice, cosmologice, psihologice, fizice, antropologice, biologice, matematice, logice. Sistemul poate fi util, comod mintal, orientator, dar nu necesarmente just. Dacă considerăm autonomia eului constructor ca iluzorie, fiindcă, așa cum am spus, creatura este predeterminată și primordial integral alcătuită, este greu de combătut această primordialitate mistică, cum filosofia și știința nu pot combate formula aristotelică: „întregul premerge partea”. Claude Bernard pleacă în studiile filosofice de la întregul corporal, așa cum Cuvier a determinat funcțiile organelor într-un corp prin formula corelației. Puterea închipuirii, forța speculativă a intelectului și intuiția, i-au creat omului iluzia autonomiei. „Istoria ca rătăcire” (Heidegger) i-a spulberat această iluzie, devenirea arătîndu-i că este purtătorul unei vini primordiale. Este evident că teologia este știința explicativă a Realului revelat în tradiția sacră și istoria sacră. Dacă socotim sistemul ca întreg logic, atunci acesta aparține limbajului comun sau simbolic. Nu putem considera formalul logic, cum îl consideră unii formalişti, ca expresie a gândirii pure curăţată de elemente empirice. Nu trebuie confundat formalul cu purul, purul fiind alterat la scara omului, acesta reflectînd imperfect transcendența. Nu poate fi înțeles decît mistic-creștin omul istoric. opus omului real etern.

Schopenhauer, cu tot intuiționismul lui, a considerat limbajul ca instrument de cercetare, alții, ca instrument de comunicare. În sfîrșit, a fost considerat ca expresie convențională a lucrurilor lumii interioare și exterioare, interpunîndu-se rătăcitor uneori între noi și lucruri, așa cum ne arată stilurile culturale, în timp și-n spațiu, ale raselor și neamurilor. Nu există o logică calitativă. În acest sens aflîndu-ne în cazul unei *contradictio in adiecto*, fiindcă nu există o știință a esențelor: și de aceea și Kant a definit știința prin acești doi termeni: metodă și măsurare. Iar știința stăpînită de aparatul logic al cunoașterii este exterioară viului, cum just afirmă Bergson. Succesele obținute prin cantitativizarea în știința modernă ne arată că distincția lui Othmar Spann între știința vie și știința moartă, are caracter metafizic sau mistic, în nici un caz teoretic pozitiv. Mai subliniez că spiritul teoretic are caracter imanent, iar succesele acestuia, comod mintale, vorbind în limbajul lui Poincaré, sau utile, n-au nimic comun cu Realul, fiind permanent inexplicative cum am arătat mai înainte, explicația fiind legată de cauza transcendentă unică de care a vorbit Malebranche. Trebuie făcută o distincție între limbajul profan și limbajul sacru, limbajul sacru fiind ultimul vehicul al lucrurilor, al unității lor reale, singurul limbaj cu caracter universal, dacă vorbim de natura lucrurilor, cognoscibile prin vocație, de aleși. Devenirea ne arată că nimic nu se întoarce la origini, corupte prin păcat, păcat înlăturat prin redempțiune. Istoria profană ne arată că nemijlocirea – intuiția – și metoda, adică „calea omului” nu duce la Adevăr. Apoi nimic reflectoriu în actele cunoașterii, fie problemice, fie sistemice, omul trăind în mijlocul lucrurilor care tac. Termenii: constructivism și empirism, joc iluzoriu între subiect și obiect, joc situat în afara harului. Utilul, ca și Realul, acești termeni gnoseologici și practici aparțin naturii harismatice, aceste naturi mutînd specia în actul individuației.

Știința menține omul aici în jocul aparențelor ca și arta profană a voluptății. Și filosofia îl menține aici, fie că este subordonat teologiei, fie că prelucurează la un nivel presupus-superior rezultatele științei pozitive.

Metafizica, deși aparține omului, acesta o consideră în mod eronat ca știință a Realului. Am afirmat că Realul este transcendent în esență și, în consecință, prin speculațiile metafizice, omul extrapolează ilegitim în transcendență. În alt context am afirmat că omul teoretic situat în mijlocul lucrurilor care tac – lucrurile lumii interioare și exterioare care îl solicită prin nevoie în lupta de adaptare și prin curiozitate, îmbracă aceste trei forme ale cunoașterii, cum s-a spus: cunoașterea prin soluționarea problemelor, – problema fiind o întrebare pe care omul și-o pune în legătură cu un fenomen; sistemul, care răspunde logic unui întreg ontic – aspectele logice nereprezentând complexitatea întregului ontic, sistemul fiind o construcție intelectuală, fiindcă nimic nu este reflectoriu în aceste cunoașteri, nici în soluția unei probleme, nici în prezentarea logic-sistemică a întregului ontic; și cunoașterea sub forma disciplinelor minții umane determinate după obiect și metodă, cum spune Paul Tillich. Dacă sistemele în științele pozitive sînt paralele cu întreguri ontice, sistemul matematic are un caracter logic-formal, simbolurile care-l reprezintă neavînd nici un conținut, fie că e vorba de o disciplină matematică, fie că este vorba de matematica întreagă. Dacă gîndim un sistem în mod matematic, acesta ne arată că toate sistemele sînt mijloace cognitive ale omului, chiar sistemele științelor pozitive, disciplinele științelor naturii și sistemele și disciplinele filosofice, neavînd caracter reflectoriu. Vorbind de sistem, acesta ține de limbaj simbolic-matematic sau comun, cum am spus, fie în rezolvarea unei probleme, fie în prezentarea sistemică a unui întreg ontic. Fie că gîndește teoretic, fie că gîndește tehnic, fie că gîndește practic, nici un act cognitiv nu are caracter de expresie a Realului, fiindcă omul se mișcă în aceste limite: între concretul multiform și opac și ideal, adică între existență, așa cum e, și așa cum trebuie să fie. Existența așa cum e, este exprimată prin judecăți de valoare, adică axiologic. Distincția între ontologie, ca știință a realului, și axiologie, adică între lumea așa cum este și lumea așa cum trebuie să fie, a făcut-o prima dată filosoful maghiar C. Boehm, citat de Goblot. Dacă termenul de axiologie creat de acest filosof poate fi acceptat prin judecățile de valoare ca forme ale aspirațiilor umane, termenul de ontologie nu poate fi considerat ca știință a Realului, ci ca parte a filosofiei care are drept obiect existența ca atare, existența ca existență, adică trăsăturile și principiile comune oricărei existențe; teorie speculativă despre esențele sau ultimele principii ale tuturor lucrurilor (printre categoriile esențial invocate: substanța, spiritul, cauzalitatea, întinderea, fenomenul și esența, posibilitatea și realitatea etc.) în opoziție cu cunoașterea aparențelor, a fenomenelor. Termenul a fost introdus la 1613 de Goclenius (*Dicționar de filosofie*, 1978). Dacă ontologia îmbracă, la Aristotel, forma de metafizică, atunci în mod abuziv este considerată ca știință a Realului, și-n gîndirea filosofică modernă termenii acestei discipline filosofice neaparținînd sferei realului, despre care am afirmat că este transcendent în esență. Și am mai afirmat că metafizica extrapolează ilegitim în transcendență atunci cînd se consideră știința Realului. De altfel omul liber rătăcește absolutizînd, construcțiile minții sale extrapolînd dincolo de ele, fiindcă, dincolo de logic și ontic, orice demers uman este iluzoriu. Realul este Dumnezeu, situat în afara creației și creaturii om. Imanentismul gnoseologic etic și estetic al omului coboară Adevărul, religios în esență, la nivelul ficțiunilor utile, cum just a situat rațiunea omului autonom. Vaihinger. Se confundă de obicei concretismul cu realismul. Știința, în cap cu matematica, această aparentă aventură a omului autonom, n-are nimic comun cu

Realul, căruia Emil Cioran i-a indicat mausoleul în acest amurg alexandrin al culturii europene. Se mai confundă utilul cu Adevărul, dar iluziile progresului, care mișcă omul în direcția idealului nu-l duc niciodată la Adevăr, omul modern mișcându-se asimptotic spre Adevărul, care se contopește cu perfecțiunea. Adevărul absolut este o expresie care presupune în mod injust adevărul relativ. Adevărul pur și simplu este Realul, adică Absolutul Divin. Ideea de progres infinit și relativitatea cunoașterii sînt forme ale înăbușării omului ca animal stupid. Spectacolul vremii noastre cu cuceririle lui tehnico-științifice ne prezintă omul giruetă, omul faustic, al schimbării iluzorii, necontrolat și angoasat de mărginire și de perspectiva morții absolute.

Sunt două probleme fundamentale care au fost logic soluționate: pluralitatea sistemelor și sistemul unic. Ambele probleme sînt însă indefinit discutabile pentru că orice soluție are caracter aleatoriu. Și acum să vedem ce izvor are pluralitatea sistemelor?

În primul rînd, falsa înțelegere a libertății – adică pseudolibertatea interioară și exterioară. Această pseudolibertate, nu liberul arbitru, mistic gîndită, este considerată de creștini ca o funie pe care omul coboară în întuneric.

Pluralitățile sistemelor trebuie văzute în timp și spațiu, adică în devenire sau în actualitate. Este vorba de om, gîndirea sistemică fiind calea lui și de oameni – omul – oamenii:

1. *Quot capita, tot sensus* sau *Quod homines, tot sententiae* (cit. Berg.) (Cîte capete atîtea judecăți. Cîți oameni atîtea păreri).

2. Mărginirea

a) Zeu și om – Madhusudana Sarasvati, gînditor indic, consideră pluralitatea sistemelor ca izvorînd din limitele capacității umane, omul nefiind zeu; Alkmaion din Crotona: zeul este nemuritor și omniscient, iar omul este necunoscător al începutului și sfîrșitului lucrurilor și de aceea este muritor și gîndește neconcludent; *Sofistul* (dialog platonice): în acest dialog, zeul este creator și omul imitator.

b) **Orgollul** – istoria ca rătăcire (M. Heidegger) produs de ispita șarpelui demiurgiei.

c) **Ignoranța**, de altfel vorbind socratico-creștin, omul chiar cînd știe, „știe neștiînd”.

d) **Rase**

e) **Neamuri**

f) **Devenirea**

Adică istoria ca desfășurare a omului în timp și-n spațiu: „ca rătăcire”, sau omul „vinovat”, trăind ca individ și ca specie sub semnul neîmplinirii.

3. **Obiectul gîndirii sistemice**: gîndirea sistemică este determinată de concret: – întregul cosmic – întregurile dinlăuntru lui; întregurile dinlăuntru cosmosului sînt defalcate metodic (abstracția izolatoare a lui C. Menger).

4. Este posibil un sistem unic atotcuprinzător?

La nivelul logic al gândirii sistemice este posibil, acest holism neavînd caracter reflectoriu; gîndirea sistemică are caracter formal, prin natura ei neputînd exprima complexitatea ontică a întregului cosmic și a oricărui întreg dinlăuntrul lui; de altfel relația între întreg și parte nu împiedică omul, care este parte din Cosmos, să-l gîndească. Pascal considera imposibilă această întindere a omului la dimensiunile cosmosului, fiindcă partea nu poate cuprinde întregul. Afirmatia lui este justă ontic, nu însă și logic. Astfel, sistemul este posibil la cele două nivele, dar nu necesarmente adevărat și concludent.

5. Atinge gîndirea sistemică Adevărul?

Nu există Adevăr la nivel logic, ci comoditate mintală orientatoare și relativ utilă, fiindcă nu există o cale a omului spre Adevăr, acesta mișcîndu-se asimptotic spre el; tot așa înțeleg eu perfecțiunea, exactitatea și natura transcendentă a explicației.

În cele ce urmează, am să consemnez cîteva aspecte din lucrarea lui Ludwig von Bertalanffy, „teoria generală a sistemelor”. Nu am să fac un examen amănunțit, ci am să prezint texte care confirmă sau infirmă poziția mea față de sistem.

Ce este sistemul?

Pentru Ludwig von Bertalanffy el este *un set de ecuații simultan-diferențiale*, definiție dată în 1945. Și tot el mai adaugă „un model verbal este mai bun decît lipsa modelului în general, sau a unui model care, pentru că poate fi formulat matematic, se impune forțat falsificînd realitatea”... Și modelele în limbajul obișnuit își au, tocmai din această pricină, locul lor în teoria sistemelor. Ideea de sistem va dobîndi valoare tocmai pentru că nu poate fi formulată matematic, rămînînd o idee ordonatoare mai degrabă decît o construcție matematică”.

Un lucru se desprinde astfel în concepția lui L. v. Bertalanffy din ideea de sistem, – fie gîndit matematic, fie verbal – autonomia lui față de realitate (îmi închipui că prin *realitate* nu este vorba de Realul propriu-zis, transcendent în esență, ci de aspectul logic al cunoașterii). Nici aspectul formal, nici aspectul ontic nu revelează Realul, care, nefiind cognoscibil la scară umană – nici rațional nici intuitiv – nu poate sta în opoziție cu sistemul, fiindcă nu se poate vorbi de realism matematic, sau de just și injust în gîndirea sistemică, ci de „comoditate mintală” (Poincaré) și de relativa utilitate în aparatul multiform.

Sunt însă mai bine exprimate „fundamentele logice ale matematicii”, și natura sistemelor formalizate ale logicii și matematicii ale lui Hilbert?

Hilbert inițiază curentul formalismului în cercetarea sistemelor. El consideră că un sistem axiomatic este suficient prin el însuși, dacă este consistent, dacă se bucură de proprietățile de noncontradicție, independență și completitudine..., și Gödel, logician și matematician austriac cercetează fundamentele matematicii și logice, teorema completitudinii calculului cu predicate, metoda aritmetizării matematicii, teorema incompletitudinii sistemelor formale, cu mijloacele sistemului însuși, cit și problema continuului, a lui Cantor, autorul teoriei mulțimilor. Nici conceptul de logică simbolică (matematică), conceput ca metamatematică, al lui Hilbert, și nici construcțiile lui Gödel nu exprimă însă completitudinea propriu-zisă, după cum nici realismul platonice al lui

Godel nu este realism propriu-zis. De altfel, pentru Platon, după câte îmi amintesc din scrierile sale, aspectul logic al gândirii și aspectul matematic al acesteia, sînt situate în calea spre Adevăr, atingîndu-l însă.

Nu se poate vorbi, cred eu, în logică și în matematică de subiectivism pur, decît dacă considerăm omul autonom ca autor al construcțiilor logico-matematice.

Această autonomie este iluzorie sub cele trei aspecte ale sale: imaginație, intelect și intuiție. Mă gîndesc la fundamentarea mistică a geometriei, a lui Descartes, sau la „exataza de geometrie” a lui Ion Barbu. Omul modern este o creatură care nu adaugă nimic structurii sale complete din primordii. El își închipuie că este creat liber, cînd, în realitate, este predeterminat. Întreagă simbolică lui, în acest sens nu-i aparține.

Un sistem logico-matematic poate avea o utilitate relativă, aplicîndu-se într-o măsură a concretului multiform, iar dacă este opus acestui concret, cum afirmă L. v. Bertalanffy, se situează formal, ca reflectare imperfectă a Realului, în afara comodităților mintale. Omul presupus autonom reflectă imperfect Transcendența, mișcîndu-se între gratuit și util.

– Excurs

Sistemul este un întreg logic coerent, necontradictoriu și congruent, termeni care-l disting de un agregat clar și de complexitatea ontică a unui organism. Prin sistem ne aflăm așadar la nivelul logic al gândirii unde nu se pune problema adevărului. A gîndi adevărul logic înseamnă că gîndirea se poate gîndi pe sine, și că acest proces logic, autonom este real, Realul fiind transcendent ca și Adevărul. Un logician conștient – nu lucid (luciditatea nu e decît mistică) știe că Adevărul n-are sediul în disciplina lui, care poate fi comodă și relativ utilă. Omul își închipuie că se poate autocunoaște, fapt contestat de Socrate în *Charmides*. El tinde să se autocunoască și să cunoască deplin. Ne aflăm, în această stare a spiritului lui în „iluziile progresului”. Cele două lumi de aici (interioară și exterioară) reflectă imperfect transcendența.

„Logicitatea și facticitatea” se situează pe același plan sub raportul veracității.

Omul logocrat este arbitrar, oscilînd între just și injust, iar cel factologic, haotic. Cu alte cuvinte, Adevărul nu ține de lumea de aici.

Nu există adevăr logic sau matematic, ci „limbaj simbolic, convențional artificial sau natural” (Goblot). Dar nici limbajul simbolic, sau comun – verbal, prin cuvînt, nu-i aparține omului, care trăiește „în orizontul misterului” (L. Blaga).

Nu se poate vorbi însă la nivel logic și matematic de: veracitate, completitudine, exactitate, explicație, realitate, justete, invariantă, ordine, termeni extramundani cuprinși în Absolutul Divin. De obicei confundă comoditatea mintală și utilitatea cu adevărul.

Se pune o întrebare, fiindcă ne aflăm în lumea întrebărilor. Se poate vorbi de unitate sistemică orală, sau această unitate rezultată din noncontradicția elementelor alcătuitoare ale unui ansamblu sau întreg logic, autonom sau paralel cu un întreg ontic?

În ce relație se află sistemul cu invarianta și procesul? Dacă se admite procesul logic, atunci această deschidere istorică este incompatibilă cu invarianta. Acest proces poate fi înțeles dialectic, ca „metafizică a cunoașterii”, desfășurarea omului în timp și-n spațiu purtînd pecetea relativității cunoașterii, cu izvorul împăcat, și al autonomiei purtătoare al acestuia.

La nivel logic se poate vorbi de sistem axiomatic invariant, nu necesarmente adevărat.

În scrisoarea a VII-a treptele cunoașterii umane sînt: numele, definiția, imaginea, știința, adevărul. Cunoașterea Adevărului se pare că nu este termenul final al acestor trepte fiindcă sînt ale omului ca și rătăcirile în limbaj, imagini și lucruri. În acest sens Adevărul vine de la zei nu de la oameni. Ordinea morală construită pe dubla coloană a virtuților și viciilor, aparține celor aleși, treziți de zei. Și cînd îi sfătuiește pe Siracuzani, care nu pot suporta tirania lui Dionisios cel tînăr, ca formă degenerată de guvernare, oamenilor de bine li se spune că după înlăturarea tiranului, să aplice învingșilor legea învingătorilor. Aceasta însă nu e poziție filosofică, ci religioasă, venită lui Platon de la zei. Nu are pregnanța poruncii din „Predica de pe munte”: „Să vă iubiți dușmanii voștri că dacă vă iubiți prietenii ce folos aveți”, dar seamănă cu ea; însă nici nu o prefigurează. (greu de presupus această revelație a omului îndumnezeit în păgînism).

Cînd logicienii caută Realul, fie că rămîn captivi ai schemelor lor logice, fie că-l caută intențional, nu îl descoperă, căutarea nefiind o cale spre el. De altfel, nici în platonism nu întîlnim Realul propriu-zis, fiindcă stăpîinii, presupuși puri, din Olimp, nu-l pot revela. Am mai spus în alt context că mania grecească, prezidată de Apolon, nu e revelație propriu-zisă. Strania desfășurare istorică ne arată că mitologia a trebuit să fie dizolvată de rațiunea căutătoare ca să facă loc Adevărului propriu-zis, revelat și deci transcendent în esență. Formula dogmatică a lui Bossuet, „cînd apare Calea Domnului, Calea omului trebuie să dispară”.

Istoria ne arată un singur lucru – pentru care merită să fie studiată în dubla formă: Istoria sacră și cea profană –, că nu există Adevăr în om și în natură, ci reflectarea perfectă a acestuia. Nu există o logică a Realului, ci rațiunea ca vehicul al misterelor, ca în Patristică și Scolastică. Aceste două faze din istoria omului îl obligă să fie măsurat și cuviincios în relațiile cu **Absolutul Divin**.

Este posibil un sistem unic, atotcuprinzător al vieții și lumii?

S-ar putea găsi un sistem unic, logic și ontic?

Construcția lui logică formală ar fi insuficientă, fiindcă întreg limbajul profan poate fi caracterizat prin incompletitudine. În ceea ce privește construcția lui ontică, prima dificultate constă din faptul că materia ca atare nu există, și dacă s-ar găsi la un nivel al experienței, ar constitui un principiu unic care să poată servi ca fundament al sistemului unic. Există însă un moment material în totalitatea existenței: atomul. „Atomismul este definit în acești termeni: concepție potrivit căreia toate lucrurile din natură sînt constituite din atomi, diversitatea și transformarea lucrurilor datorîndu-se configurației și mișcării atomice” (*Dicționarul de filosofie* – 1978).

Dacă gîndim cantitativizant s-ar putea închipui, în conformitate cu prezentarea de mai sus, un sistem global atotcuprinzător. Numai că există și aspectele calitative ale existenței și, cum vom vedea în cele ce urmează, nu se pot face extrapolări automate de la o disciplină a minții umane la alta, obiectul fiecăreia fiind defalcat de conținutul multiform „prin abstracție izolatoare” (C. Menger). Fie că gîndim un posibil sistem unic, fie mai multe sisteme, ne aflăm în lumea omului, în logic, și în lumea existenței, adică în ontic, altfel spus, aici, nu în Real, transcendent în esență, peste ambele lumi instalîndu-se extramundan puterea Domnului. Și este, dacă vrem să gîndim logic– explicativ, adică să

depășim sfera constatărilor nesigure ale omului cercetător. Totuși omul modern vrea să fie el însuși față cu existența, considerându-se creator și cuceritor!

Umanism, Antropocentrism. Autonomie. Eteronomie imanentă, imperfect spus naturală, materială. Logism, ca limită a cunoașterii, presupus pozitiv. Teism (teocentrism), lumea Domnului, a lucrurilor create de El. Realism. Nu reism. Fiindcă lucrurile lumii interioare și exterioare și autonomia lor este iluzorie, ca și autonomia omului. Joc între semne-limbaj-și lucruri. Omul așa-zis autonom nu primește nimic de la lucrurile lumii interioare, exterioare și divine. Calea spre ele, inspirația, nu meditația și ciutarea. Deci nimic gândit autonom și reflectoriu în actele cunoașterii. Creatura este încreagă din primordii, desfășurarea ei istorică fiind rodul păcatului care a izgonit-o din paradis și a dus-o spre cimitir. „Căderea în timp” (Cioran). Citirea directă a însemnat nemijlocirea mitologică. Depășirea istorică a acestui moment intuitiv al cunoașterii a însemnat noua relație dintre logic și ontic. Explorarea metodică a fenomenelor lumii exterioare și exterioare și formularea ei conceptuală nu izvorăsc din conștiința teoretică, tehnică și practică, fiindcă nici aceste manifestări nu aparțin omului vinovat. Am invocat, a pluralitatea sistemelor, pe gânditorul indic Madhusudana Sarasvati, care a motivat existența multor sisteme, în gândirea indică, ca manifestări ale omului mărginit, acesta nefiind totuși zeu. Corectez. Nici o legătură între sistem și zeu, fiindcă nu există sisteme religioase. Sistemele, aceste alcătuiri logice sînt ogindiri imperfecte ale transcendenței în om, fiindcă nivelul logic al gândirii nu aparține omului, gândirii care se gîndește pe sine, sau concretul multiform, explorat, creatura neputînd fi considerată în nici un fel creator.

Aleșii sînt cuviincioși și nu ignorează inspirația, această favoare divină: Platon (427-347), Kepler (1571-1630), Galilei (1564-1642), Descartes (1596-1650), Newton (1642-1727), Leibniz (1646-1716). Nu face parte din această familie de mistici ai cunoașterii, Laplace (1749-1827). Cînd a fost întrebat de ce n-a pomenit niciodată numele lui Dumnezeu în lucrarea lui, *Mécanique céleste*, a răspuns: „Sire n-am avut nevoie de această ipoteză” (cit. de H. Schmidt).

De altfel, gîndită cartezian, matematica nu este o glorie a omului, cum a afirmat Kant, ci a Domnului, cum ne arată aleșii. Galilei a afirmat că Dumnezeu este un mare geometru, după cit imi amintesc, iar matematicianul român, Ion Barbu, a vorbit despre „extaza în geometrie”. Un sistem unic înseamnă unul singur, formal și ontic zecuprinzător. Am mai spus că întreg limbajul profan este incomplet, cel puțin decamdată, putînd fi înmulțit prin har. Apoi, totalitatea ontică nu este obiect al cercetării directe, metodologia științelor avînd caracter sumativ. Nu există sisteme integrale, fiindcă întregurile nu pot fi formulate nemijlocit. Sistemul este logic-formal. Gödel a afirmat, cum am mai arătat, incompletitudinea sistemelor formale. Repet. Nu există sisteme integrale. Sistemul este un întreg logic, paralel cu un întreg ontic, natura lui conceptuală distingîndu-l de complexitatea întregului ontic. Cît despre sistemul matematic, fără conținut ontic este incomplet, mai ales pentru că și tot limbajul profan este incomplet. Cînd este vorba de întreg, de la întregul cosmic la întregurile dinlăuntrul lui, se întrebuintează termenii, sistem *Gestalt* – configurație – organism, structură, model, holism, totalitate, integralism „universalism” (O. Spann). „Totalitatea se percepe intuitiv-sinoptic, iar partea se sesizează discursiv-constitutiv” (H. Schmidt). Un exemplu care infirmă această formulare: omul întreg somato-psihic – poate fi sesizată intuitiv – sinoptic complexa lui structură? Nu. Și nu numai perceput intuitiv-somatic, dar nici sistemic nu poate fi integral formulat, fiindcă cum am mai spus, natura conceptuală a întregului sistemic nu poate exprima complexitatea întregului ontic. Cît despre sistemul

real, am afirmat imposibilitatea lui. Realul fiind transcendent în esență, sistemul rămânând aici în formă autonom matematică sau logică și paralel cu un întreg ontic pe care nu-l poate exprima exhaustiv.

Omul somato-psihic a fost arhianalizat. S-a ajuns la înțelegerea structurii lui, sumativ. Nu s-a plecat de la complexa lui structură ca dat primordial. Se face anatomia descriptivă – cu excepția psihologiei raționale care prezintă gândirea ce se gîndește, pe sine – și fiziologie descriptivă. Acest întreg nu poate fi definit, ci descris. Când Claude Bernard face fiziologie plecînd de la întregul corporal la parte, acest întreg fizic este o ipoteză de lucru, care permite „corelația organelor” (Cuvier, 1769-1832). Nu s-a aflat genetic: modul, condițiile, timpul și locul apariției corpului uman ca întreg și nici apariția totalității cosmice. Joc între creație și ipoteze.

Totalitatea? Explicativ, creaționism, și inexplicativ ipoteza aristotelică: „întregul premerge partea”. Această ipoteză metafizică a lui Aristotel, poate fi mutată mistic în creaționism. Știința constată și deșiră întreguri, avînd caracter ipotetic sau util și inexplicativ, explicația depășind capacitatea cognitivă speciei om, care cunoaște prin aleși concretul multiform, folosind observația, experimentul și raționamentul. Și nici aceste forme ale cunoașterii teoretice, tehnice și practice, deoarece conștiința lui aparține omului etern, apărut în primordii. Repet: Nu există sisteme reale, Realul fiind transcendent în esență, iar sistemul oglindire, imperfect imanentă aici. Dincolo se vehiculează dogmatic. Nu există sisteme ontice existențiale, Fiindcă nu există moment reflectoriu în actele cunoașterii, omul trăind în lumea lucrurilor care tac. Nici explorarea și măsurarea metodică nu înlătură tăcerea lor. Soluția utilă este rodul inspirației. Repet o formulă a lui C-tin Crișan, raportor în secția de beatificare a Vaticanului, care distinge chiar în Biblie între inspirație și revelație, citind un teolog ortodox al cărui nume nu mi-l amintesc: „Inspirația sfîntului – scriitor este o favoare a Divinității, iar revelația este prezența activă a Divinității. Numai textele revelate, dictate de Dumnezeu, sînt dogmatice și obligatorii pentru credincioși. Cine decide? Autoritatea ecleziastică – Biserica”. Kant cînd vorbește de geniu îl consideră un favorit al naturii. Justețea afirmației lui este contrazisă de contemplarea aspectelor naturii. S-a afirmat că sistemele sînt opuse realității, înțelegîndu-se prin realitate conceptul multiform. În principiu, sînt paralele onticului multiform, cu concretul multiform cosmic, social, psihologic sau antropologic. Sînt opuse onticului în termenii de mai sus, cînd sînt false, sau mai precis ineficiente ori nocive. Ineficiența și nocivitatea sistemelor false este vădită în plan etico-social, psihologic, economic și pedagogic.

Am ales din toate întregurile cuprinse în cosmos, omul psihosomatic, fiindcă acesta își închipuise că poate cerceta autonom fapte și crea concepte, definiții sau sisteme, deși nu se poate autodefini și nici nu poate exprima exhaustiv-sistemic totalitatea existenței sale. El se comunică descriptiv, cum am văzut cunoașterea sa. Ca întreg, s-a realizat sumativ. Ca toate întregurile care încă acum nu pot fi contemplate în complexitatea lor, ci descrise. Ideea de întreg ca rezultat al descriției, ca orice demers spiritual și orice moment logic care urmează analizei aparente, sînt favoruri divine ale aleșilor. Din toate definițiile filosofice, științifice și umaniste ale omului Sombart nu alege decît două, deși toate sînt sau false sau incomplete și depărtate de natura omului. Aceste definiții sînt consemnate în tratatul de antropologie, ca știință a spiritului, Vom

Menschen, Werner Sombart, ca și Socrate, n-a fost misolog: de altfel inteligența nu este numai instrumentul de fabricat unelte, ci și vehicul al adevărurilor credinței, cum ne arată *critica* și scolastica. Numai iraționalistii, intuiționistii, ca Bergson, mută inteligența în *afara* omului: *L'intelligence vise d'abord à fabriquer* (Bergson).

O reducere nocivă. Care sînt definițiile reținute de Sombart și motivația acestei *situidini*.

Înainte însă de a le consemna, îl citez pe Claude Bernard în *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, poziția lui arătîndu-ne limita capacității umane de a cunoaște un întreg ca atare. El pleacă de la cercetările fiziologice, de la întregul corpului omenească la părțile lui, și afirmă că poate descompune corpul în laborator fără însă a-l mai putea recompuce. Și cînd se întreabă ce este corpul?, răspunde: „Un produs al evoluției”.

La drept vorbind, evoluția este o ipoteză de lucru, și ipotezele nu produc lucruri.

Ce se știe deci despre omul psihosomatic? În știință nu se știe nimic, fiindcă nu s-a putut constata genetic: data, locul, modul și condițiile în care a apărut omul întreg. Există însă două momente semnificative în istoria gîndirii, creația omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și ipoteza aristotelică „Întregul premerge partea”. Ipoteza aristotelică însă poate fi mutată în viziunea creaționistă, fiindcă nici Moise și nici Aristotel nu au nevoie de demonstrație.

Și acum să vedem definițiile reținute de Sombart considerîndu-le pe toate acceptabile: „Omul este ființa bipedă, fără pene” (Platon). Și zice: „Nouă germanilor, această definiție ne-a umplut inima fiindcă a fost însușită de marele Frederic al II-lea. Și-a însușit-o, fiindcă această definiție absurdă a marelui filosof exprima cel mai nimerit înțelesul său dispreț față de om. Și a doua, căreia nu-i indică nici un autor, o consideră semnificativă: „Omul este creatura care se plictisește” (W. Sombart, *Vom Menschen*).

Și acum mai citez și cu două definiții umoristice. Una a lui J. Scherr (1876) „Omul este o țevă cu două capete deschise”; și alta a lui Goethe:

Ce este omul?

Un maș gol,

Plin de teamă și speranță.

De care se-ndură Dumnezeu.

— **Digresiune.** Gestaltismul, ca mijloc animalizant sau *homo faber* și relația dintre el și maimuța, *Homo faber: A tool making animal* (Franklin). Omul este un animal care-și face unelte.

Mai întîi trebuie fixată concepția asupra sufletului. Nu poate fi redus la rolul de simplu instrument creator de unelte așa cum apare în *homo faber* al lui Franklin, și nici misologia nu trebuie acceptată, dată fiind complexitatea funcțiilor sale de la cele religioase, de la viața individuală la viața comunității organizate, fiindcă intelectul care face posibilă ordinea socială și construcția pedagogică a vieții individuale. „Dacă am putea să ne dezbrăcăm de întregul orgoliu, dacă, pentru a defini specia noastră, ne-am ține strict de ceea ce istoria și preistoria ne prezintă ca o caracteristică constantă a omului și a inteligenței, n-am spune poate *Homo sapiens* ci *Homo faber*” (H. Bergson)... Așadar

omul este *homo faber*, fiindcă face unelte; este cert unilateral. Este just că folosirea uneltelor – putem spune în genere: posesiunea tehnicii – este o trăsătură esențială a omului care îl desparte riguros de animal (Werner Sombart, *Vom Menschen*). În spiritul lui Sombart nici creația tehnicii și nici folosirea ei nu duc la animalizarea omului și la umanizarea animalelor. De altfel, în spiritul lui Sombart mai sînt și alte însușiri ale omului: „În primul rînd limba; apoi modul folosirii uneltelor, arta, și socialitatea specifică”. Mai putem adăuga, tot după Sombart, față de poziția unilaterală, misologică, a lui Bergson, încă trei capacități izvorîte din natura liberă a omului:

1. capacitatea obiectivității (explicația lumii);
2. capacitatea obiectivării (explicația eului propriu);
3. capacitatea abstracției, așadar deformarea conceptelor. (*Vom Menschen*).

Așadar omul se mișcă conștient între cele două lumi, lumea interioară și lumea exterioară – încercînd continuu să citească autonom natura, structura și sensul existenței lor. Nu numai considerarea pozitivă a intelectului, adică capacitatea lui de a clădi omul sau cum am spune determinarea relațiilor lui fundamentale cu universul, cu comunitatea și cu sine însuși, ci munca continuă pentru o gîndire din ce în ce mai bună, cum spune Pascal citat de Sombart. Apoi tot Sombart îl citează, cînd Pascal spune că „omul moare fiind superior universului prin conștiința morții care lipsește universului”.

Am spus că omul nu se poate autodefini ca întreg somato-psihic. Am mai consemnat că Sombart împarte definițiile omului în false și incomplete. Psihologia medievală nu are ca obiect sufletul ca atare, ci faptele sufletești (?) și stăpînirea regularităților care le stăpînesc. Există și psihologii parțiale: psihologia rațională a lui Renouvier, care gîndește omul sub forma gîndirii care se gîndește pe sine și care gîndește și lumea exterioară ei. În acest sens omul poate fi gîndit ca un animal rațional, rațiunea fiind diferența specifică a lui pe scara animală. Prin această diferență specifică este definit omul și de Sf. Augustin: „Omul este definit astfel de vechii înțelepți: omul este un animal rațional muritor” (Cit. în *Vom Menschen*, Sombart). Am văzut în Sombart că creația tehnică și folosirea uneltelor disting riguros omul de animal. Această viziune a lui Sombart nu este legată de concepția unilaterală a lui *homo faber*, ci de *homo sapiens*. De altfel și *homo faber* deosebește riguros în viziunea acestui autor omul de animal. Nici un animal nu poate realiza complexitatea creațiilor tehnice umane. Doar pentru profesorul german Wolfgang Köhler care examinează inteligența maimuțelor antropoide, în special a cimpanzeului, nu mai există nici un zid despărțitor între inteligență și instinct. Așa că inteligența nu mai e specific umană. De altfel, nu numai gestaltismul psihologic al lui Köhler este animalizant, ci întreaga psihologie experimentală modernă înlătură sufletul ca atare și, în consecință, realizează strania tendință a animalizării omului și a umanizării animalelor. Iar pentru ca profesorul Wolfgang Köhler să obțină înlăturarea zidului despărțitor între inteligență și instinct, cu ajutorul Academiei de Științe Prusace care a fixat un centru de observație în insula Tenerife, în anii 1912-1920, o echipă de psihologi sub conducerea acestui profesor a examinat inteligența cimpanzeilor africani, examene întreprinse după principii științifice care au fost consemnate într-o carte apărută chiar în ediția a II-a revăzută în 1921. Experimentul a pornit de la un act de observație: cimpanzeii nu se urcau în pom ca să ia fructe, ci le scuturau cu prăjini formate din bambus. *Also, sie gestalten* – configurau. Ca omul? Experimentele au fost în parte de natură generală, în parte raportate nemijlocit la problema producerii uneltei și folosirii ei.

Rezultatele sînt judecate diferit / unii socotesc: experimentele pe mai multe maimuțe din Tenerife au dovedit definitiv animalitatea omului sau, ceea ce înseamnă același lucru, umanizarea animalelor, așadar identitatea între animal și om... Zidul despărțitor între instinct și intelect a fost definitiv dărîmat. La aceeași concluzie a ajuns și prof. Köhler, conducătorul expediției care a găsit că acea formă atitudinală a cimpanzeilor poate fi considerată specific – umană. Desigur Sombart face o deosebire între crearea uneltelor de om extrase din natură și însoțită de folosirea conștiință generală, pentru a-i ușura munca. Despre această conștiință a producerii și utilizării uneltelor nu poate fi vorba la animale (Werner Sombart, *Vom Menschen*). În acest fragment subliniez aspectul atitudinal – animalic al cimpanzeilor și deosebirea esențială între crearea și folosirea uneltelor de către om.

Se vorbește de gestaltism, adică de psihologia configurației în teoria sistemelor structurilor. Este fals. Nu poate fi confundat aspectul atitudinal animalic, configurativ cu gîndirea sistemică și structuralistă. A întinde termenul *Gestalt* peste sisteme și structuri este posibil numai dacă eliminăm animalismul atitudinal din construcțiile presupus autonome ale omului. Ce am urmărit prin această digresiune? Că știința psihologică modernă, sub masca puterii aparente a omului în natură, îl dezgolește prin animalizare, prin această stranie înclinare de demnitate. Acea lucrare a lui Francis Bacon, *De dignitate et augmenti scientiarum*, această mutare a omului în el și-n natură a dus, prin experiment, la îmbogățirea aparentă a cunoașterii și la puterea iluzorie a omului, reconsoat și golit de orice demnitate.

Știința e utilă, comodă, sau ipotetic-gratuită, dar nu necesarmente adevărată; atîta vreme cît omul apare fără voia lui, se-mbolnăvește, parcurge strania biologie a vîrstelor și moare. Este indiferență moral, cum ne arată așa-zisa știință a moravurilor și reconsoatoare, proiectînd fericirea în viitor. Fără religie, în care au sediul nemurirea, libertatea reală, damnațiunea și mîntuirea, omul ar rămîne un animal permanent neliniștit, dominat de tristețe și înclinat la sinucidere. Apoi, omul și lumea, acești doi termeni ai cunoașterii priviți în ei înșiși, n-au sens. Toate sensurile filosofice și etico-sociale ale omului să fie atunci iluzorii, aici? Nu ontologia individualului, adică, nu existențialism absurd, omul proiectat și înghițit de material ca tot ce viețuiește, ci mistica individualului, fiindcă – existența ca existență – (Aristotel) n-are sens. Știința are ca obiect întregul cosmic și întregurile dinlăuntrul lui, care nu pot fi gîndite ca atare, fiindcă nimic nu este reflectoriu în actele cunoașterii, omul trăind în mijlocul lucrurilor care tac. Întregurile pot fi gîndite sistemic, ele nefiind sisteme. Mitic gîndind, omul a pierdut prin păcat odată cu nemurirea și cunoașterea lucrurilor în sine. Este paralelismul constant între logic și ontic. De altfel, acest paralelism între logic și ontic nu aparține omului căutător, fiind o reflectare imperfectă a transcendenței. Astfel, istoria este mersul lui Dumnezeu în timp și spațiu, imperfect oglindit în istoria profană, în cea sacră, punctînd timpul și spațiul, sacrul revelator și eliberator. Aspectele gnoseologic-imanente ale întregurilor fizice, biologice și psihologice, adică lumea interioară și exterioară, pot fi cunoscute prin har, privite în afară de har, arătîndu-ne limitele cului și noneului / care trec / (Sf. Ap. Pavel). În acest context imaginația, intelectul și intuiția, aceste aspecte ale sufletului îl înșeală pe căutătorul adevărului, binelui, frumosului și sacrului, care se crede creator. Totul vine de

Sus, Sus-ul aparținându-i și geniului, acestui favorit al Divinității, nu al naturii, cum a crezut Kant, sau hazardului. Acești termeni: omul, natura și hazardul sînt simplici. Adevărul nu este legat de cele două lumi de aici – cea interioară și cea exterioară, ci de dincolo de transcendență, imperfect oglindită, aici. Mod platonico-creștin. Pentru Faust întrebătorul și căutătorul:

*Spre dincolo nu este zare
nerod-cine-ntr-acolo cată
Închipuindu-și că-n tărie
Ființe asemeni lui să fie*

(Trad. L. Blaga).

Fapte, plăceri în curgerea clipelor, înaintare iluzorie.

Subliniez din nou:

- nu există sistem real, Realul fiind transcendent în esență, cum am mai spus;
- sistemul este logic, adică alcătuire conceptuală;
- sistemul s-a cunoscut și se cunoaște sumativ, întregurile neputînd fi cunoscute

ca atare;

- sistemul este gândit aparent autonom, în fond, fiind o reflectare imperfectă a transcendenței;

– nu există sistem ontic, fiindcă orice întreg existențial nu poate fi gândit ca atare;

– lumea fenomenală, cercetată în părți sau ca întreg, este permanent paralelă cu gândirea, neputînd fi gândită ca atare;

– gândirea sistemică este legată, deci, de concretul multiform, adică de lumea vizibilă, cea invizibilă, Realul, fiind obiectul teologiei;

- nu există adevăr conceptual și deci, nici sistemic;

Sunt limitele logicului, ca expresie a onticului trecător.

- Mîntuirea? depășirea transcendentă a existenței.

Mișcarea gândirii în lumea interioară și exterioară este determinată de relația dintre subiect și obiect, sub stăpînirea harului. La scară umană, relația subiect-obiect are o dublă poziție gnoseologică, în ceea ce privește stabilirea priorității acestor doi termeni: în concepția reflectorie a cunoașterii, obiectul premerge subiectul cunoscător, în cea idealistă, subiectul cunoscător premerge obiectul pe care-l construiește subiectiv. Imanentismul ambelor poziții ne arată că sînt iluzorii. În jocul dintre aleși – naturile harismatice – și nealeși, voi examina cele ce urmează.

Sistemul omului predeterminat, sau ales, adică reflectarea lui transcendentă, este imanentist. Este exterior veracității și reflectînd imperfect transcendența, aparține filosofiei, științei și tehnicii. Adevărul este relevat nu căutat. N-are sens să vorbim de Adevărul Absolut, ci de adevăr pur și simplu.

Că Adevărul nu are izvorul în logic și-n ontic, reiese din faptul că aparține omului care-și închipuie că este creator de concepte, definiții și sisteme. Aleșii, cum ne arată istoria omului și a naturii, adevăresc că orice act intelectual are caracter vocațional. Nu se poate vorbi de om în genere, în planul cunoașterii, ci de oameni predestinați.

Încrucit, la fiecare fenomen al naturii tindem de la detalii convenționale și întâmplătoare spre general, obiectiv și necesar, căutăm sub dependent independentul, sub Relativ, absolutul, în spatele trecătorului, eternul" (M. Planck, *Vom Relativen zum Absoluten*, 1925).

Nu numai că de la Relativ la Absolut nu e nici o cale, ci, Absolutul este revelat și căutat. Pascal și-a dat seama că nu căutarea duce la cuceririle științei, ci grația și revelația.

S-a mai spus că Adevărul Absolut este suma adevărilor relative. *Mosaikartiges Denken*. În acest fragment este vorba de sistemul unic. Aceasta înseamnă că respectivul sistem are un obiect unic, și acest obiect aparținând sistemului unic atotcuprinzător, este cosmosul. Nu practic însă scepticismul de tip pascalian, că „întregul cosmic nu poate fi gândit de om, care este parte din întregul pe care nu-l poate cuprinde”. Am consemnat în altă parte că tot ce este în lumea de aici e cognoscibil. Și prietenul meu Emil Cioran a afirmat că atunci când omul va ajunge la marginea lumii, va rămâne cu Dumnezeu și neantul. Iar în *Imitatio Christi* se afirmă: Cunoașterea tuturor lucrurilor de aici, ce rădăcinie!

De altfel, am mai consemnat că dacă admitem „că toate lucrurile din univers, au constituție atomică; s-ar putea vorbi de sistem cosmic atomist”. Dar nu este așa de simplu, natura analitică a spiritului științific modern arătându-ne că nici un întreg nu poate fi cunoscut ca atare. Și formula aristotelică: întregul premerge partea, care constituie premisa gnoseologică a lui Othmar Spann, considerat holist, este o simplă constatare obligatorie pentru cercetătorul mărginit, dar nu un act de cunoaștere pozitivă. Orice act de cunoaștere științifică nu depășește limitele logicului, spiritul practicând operația generalității, care este parțială. Confundarea generalității – concept logic – cu totalitatea care este de natură ontică, a constituit o confuzie a lui Heraclit, pe care Aristotel, după cît îmi amintesc, l-a calificat drept „obscur”.

Ontologismul lui Othmar Spann, adică plecarea de la întreg la parte, a fost situat în confuzia heraclitică de Hans Peter, economist, matematician, într-un studiu: Othmar Spann, *Die Ganzheitsidee*. Cum am afirmat, știința modernă nu pleacă de la întreg la parte, ci descompune analitic întregurile și încearcă să le recomună. Când Claude Bernard, în *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, pleacă de la întregul somatic la părți, spune că-l poate descompune, dar nu-l poate recomuna. Ce este corpul în concepția lui? Un produs al evoluției. Pentru o mai ascuțită conștiință teoretică ar fi trebuit să nu disprețuiască filosofia însoțit fiind numai de Laplace și Lavoisier. Deși în știința modernă nu se pot cunoaște întregurile ca atare, se ajunge la întregul sumativ. Cunoaștem întregul somato-psihic uman sumativ: facem mai întâi anatomie descriptivă, fiziologic descriptivă, cum am mai spus, și se obține un întreg somato-psihic normal sau patologic. Știința deci? Defalcare de întreguri și reconstituire sumativă, dar nu plecând de la întreguri, ci ajungând deductiv la ele. Nu există o știință universală, ci științe. Fiecare știință își determină obiectul ontic, social și psihologic, defalcându-și obiectul prin „abstracție izolatoare” (C. Menger).

Încercarea de a alcătui un sistem unic din suma sistemelor diverselor discipline, pe lângă dificultatea impusă de modul constituirii lor, mai naște încă o dificultate: Heisenberg afirmă că nu se poate extrapola de la una la alta, de la fizică la biologie, de exemplu. Cum am mai spus, științele naturii se constituie prin defalcări în forma abstracției izolatoare, așa cum se constituie științele desprinse din întregul cosmic, științele sociale, antropologice și psihologice. Am afirmat că este posibil un sistem ontic

nu prin suma științelor naturii, ci atomic. A încerca să extragi concepte și legi pentru a forma din aceste legi ale cunoașterii un sistem unic, înseamnă *Mosaikartiges Denken*.

Repet: generalitatea este un concept logic, iar totalitatea, un întreg ontic. Întregurile fiind existente ca atare. Am afirmat în titlul lucrării că sistemul este un întreg logic paralel cu un întreg ontic. Este, formal, un întreg, în realitate fiind o construcție logică caracterizată prin utilitate, comoditate mintală, și funcție orientatoare, alcătuire întocmită în formă de mozaic și sub semnul incompletitudinii. Titlul lucrării trebuie să fie acesta. Sistemul este o alcătuire logică, paralelă cu un întreg ontic. Nu are caracter de întreg nici cînd este autonom matematic, nici cînd este paralel cu un întreg ontic, caracterizat prin incompletitudine, dacă este raportat la un întreg real. Logicul, nu poate exprima decît simplificator complexitatea onticului. Și în gîndirea sistemică se pune problema adevărului, pentru a arăta că sistemul rămîne aici, în jocul dintre intelect și întreguri existențiale și că Adevărul nu este nici logic, nici ontologic-metafizic, ci mistic, transcendent în esență. Relațiile dintre eu și noneu nu depășesc în absența revelației, nivelul logic-util, sau ipotetic-comod.

Definițiile și sistemele

Pascal a afirmat că nu există definiții propriu-zise, pentru că definitul nu coincide cu definitorul. Și totuși, omul are definiții. Decide să aibă. Sombart a afirmat că definițiile omului sînt parțiale, sau false și a afirmat că nu-și însușește decît două: „Omul este un animal biped fără pene” (Platon). O acceptă însă ca prusian, fiindcă a acceptat-o Frederic al II-lea din disprețul nemărginit față de om. Și a doua pe care o găsește semnificativă: „Omul este o creatură care se plictisește”. Nu citează nici un autor. Am mai consemnat aceste poziții.

De aceeași natură decizorie sînt și sistemele. Atît sistemul autonom matematic cît și cel paralel cu un întreg ontic, fiind caracterizate prin incompletitudine. Omul somato-psihic nu poate fi gîndit sistemic și nici definit, ci sumativ, și descrie anatomic, fiziologic și psihologic, la fel ca și corpul social și cosmosul. Natura logică a sistemelor le depărtează simplificator de complexitatea întregurilor reprezentate. Nu sînt posibile. o imagine globală a cosmosului, a corpului social sau somato-psihic a omului. Și totuși se gîndesc sistemic întregurile, prin decizie un întreg global, o imagine, o lege; o tendință fundamentală a omului întrebător și căutător. Limita capacității umane face imposibilă însușirea complexității întregurilor cercetate. Întregurile sînt gîndite sumativ, mozaicat și sub semnul incompletitudinii. Ca și Adevărul, completitudinea, explicația, exactitatea și unitatea sînt extraumane și extramundane. La fel, sfera logică și normativă a cunoașterii, forme pe care omul captiv aici le primește prin har, sau cum am mai spus, lucrurile care-l inconjoară tac, ori mai precis, lumea interioară și cea exterioară vorbesc conștiinței teoretice, tehnice și practice, prin har.

De ce procedează spiritul științific modern, analitic? Fiindcă nu se poate face știință sau științe decît prin defalcări, nu plecînd de la întreg la parte, cum a gîndit aristotelic Othmar Spann.

Cercetarea modernă ajunge sumativ la întreguri: nu poate pleca de la ele, cu toată evidența lor.

Omul întrebător și căutător este silit să constate întreguri, să le descompună, să le descrie, numai astfel putîndu-le cunoaște. Omul modern nu poate răspunde concludent-genetic – cînd, unde și în ce condiții au apărut aceste întreguri pe care le cercetează descompunîndu-le și încercînd să le recompună, adică să obțină o imagine a lor. Așa se prezintă dificultatea alcătuirii unui sistem unic. Credinciosul pleacă de la principiul creației, iar necredinciosul sau indiferentul religios se înecă în jocul ipotezelor. Acest poc aparține autonomiei iluzorii. Bineînțeles, căutătorul religios nu gîndește sistemic și în absența revelației, caută ca și necredinciosul, așteptînd revelația imaginii întregului. Credinciosul nu caută întreguri și sensuri ale existenței, ci așteaptă harul primirii.

Sistemul este gîndit reflectoriu – injust după părerea mea, într-o lume a lucrurilor care tac – și nu logic, adică cum apar, împărțite fiind în sisteme reale și formale.

„Sistemul este o mulțime de elemente și mulțime de relații (în sisteme reale, interacțiuni), dintre aceste elemente, relații relativ invariante, față de anumite reguli ale transformărilor care formează structura acestor mulțimi... Totalitate de elemente care constituie sistemul nu poate fi redusă la elementele sale sau definită prin ele... Caracteristica sistemului este integralitatea... Științele particulare pun în evidență existența sistemelor integrale în natură (de ex.: sistemul solar, atomul, moleculele, organismul viu etc.)” (*Dict. filosofie*, 1978).

Nu există însă sisteme reale – Realul fiind transcendent în esență, și nici ontice, ca cele citate din natură, fiindcă natura și părțile citate din ea tac, iar rezultatul citirii lor este sistemul propriu-zis, alcătuire logică paralelă cu ele... „Există un sistem al științelor, ca totalitate a disciplinelor științifice, care cuprinde ansamblul cunoștințelor sistematice-teoretice ale oamenilor dintr-o anumită etapă istorică” (idem).

Pentru motivele arătate în acest context nu este posibilă alcătuirea unui sistem unitar al științelor prin dificultatea imposibilității extrapolării de la o disciplină la alta, sistemul fiind totuși o alcătuire logică, necontradictorie, coerentă și congruentă, formînd o unitate formală și excluzînd acest mod enciclopedic, care înseamnă gîndire mozaicată.

„Sistemul este o orînduire a unei diversități într-un întreg unitar și bine structurat și în care elementul singular ocupă un loc potrivit în raport cu întregul și celelalte elemente. O mașină, un organism, sint sau ar trebui să fie conform ideii, și tot atît de bine sisteme ca un întreg al cunoașterii organizat după principii” (cit. H. Schmidt).

Nici în această prezentare nu se disting logicul de ontic, cu toate că ea se compară cu întregul cunoașterii, logicul fiind formal și paralel cu onticul. Absența acestui paralelism conferă sistemului un injust caracter reflectoriu.

Goblot distinge între sistem și aparat: „Un sistem este un obiect ale cărui părți sint solidare și formează un tot unic: un sistem de puncte, ale cărui situații relative sint date, un sistem de forțe, de exemplu, sistemul planetar etc. Un sistem de genuri și specii

este rezultatul unei clasificări. Se spune că se determină poziția sistematică a unei specii animale sau vegetale.

– Un sistem de organe este ansamblul tuturor elementelor de aceeași natură care se înfăptuiesc într-o făptură vie: sistem nervos, vascular, osos etc. Un aparat însă, dimpotrivă, e un ansamblu de organe de natură diferită, concurând la aceeași funcție: aparat digestiv, respiratoriu, urinar etc. Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate și reduse la un mic număr de principii, extinzându-se la toate problemele filosofice. Se opune uneori sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepții concrete, dar neverificate, sau chiar condamnate de experiență; o teorie e un ansamblu doctrinal confirmat de fapte, sau cel puțin cadrând destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise”. (Goblot, *Vocabulaire philosophique*).

Nu se poate vorbi de unitate pur și simplu sistemică, ci de unitate formală. Fie un sistem matematic autonom, fie o alcătuire logică paralelă cu un întreg ontic, nu ne aflăm în prezența unui întreg.

Logicul este conceptual, simplificator și depărtat de complexitatea întregului reprezentat. Am afirmat mai înainte că complexitatea omului ca întreg psihosomatic este indefinibilă și nu poate fi gândită sistemic. Acest întreg a fost analizat și descris, dar rezultatul analizei și descripției rămâne la nivelul constatării și al utilității. Nu putem obține însă o imagine globală a lui. Nu putem avea, cum am mai spus, o imagine a omului psihosomatic din cauza complexității, și nici o imagine a corpului social sau a cosmosului. Incapacitatea omului de a intui complexitatea unui întreg s-a dovedit și în trecut. La dimensiunile actuale ale cosmosului însă se mai poate oare accepta imaginea lui sferică, a lui Parmenide? Aplicând doar Universului perfecțiunea acestui corp geometric, când nu se mai poate vorbi în mod științific de perfecțiunea Universului.

Omul în concepția întregurilor, procedând analitic în cunoașterea lor, își dă seama de incapacitatea lui de a intui aceste întreguri, mișcându-se între creaționism și jocul ipotezelor.

În legătură cu realitatea lumii aparente sau în sens tomist cu realitatea celor două lumi, îmi amintesc de nivelul logic, scăzut al cunoașterii, formal, descriptiv și simplificator, fruct al spiritului științific analitic modern, de mausoleul realului al lui Emil Cioran. Cu alte cuvinte, filosofia, știința, tehnica și arta n-au nimic comun cu realitatea. Neliniștiți de Real, nu sînt în lumea modernă decît misticii și metafizicienii. Științificii își închipuie că-l explorează în tendința de a-l cunoaște exhaustiv. Și la Goblot întâlnim absența verității sistemului autonom matematic ca și la sistemele logice paralele cu întregurile ontice. Adică, nu se întreabă dacă sistemul este just sau injust. Apoi, apare momentul reflectoriu în gândirea sistemică, știut fiind că nu există nici un moment reflectoriu în actele cunoașterii. Nivelul logic al cunoașterii arată paralelismul între formele logice ale gândirii, conceptele, ca forme logice deschise, și combinarea lor în judecăți, raționamente, definiții și sisteme. Istoria gândirii umane ne arată paralelismul între logic și ontic.

Teoria generală a sistemelor este dominată de paralelismul logic-ontic. Construcția sumativă a sistemelor le conferă aspect de întreguri. De fapt, sistemele sînt alcătuiri logice paralele cu întregurile ontice. Nu se poate construi însă logic un întreg.

arice construcție logică neputînd acoperi complexitatea unui întreg ontic. Nu se poate de asemenea, deci, construi, spre exemplu, omul somato-psihic ca întreg logic. În fond nici un întreg nu poate fi gîndit sistemic sau definit. Sistemul autonom matematic este o construcție formală caracterizată prin incompletitudine. Sistemul axiomatic are același caracter sumativ și poate cel mult constitui o comoditate mentală sau servi, dacă are această însușire, ca ipoteză de lucru în cercetarea concretului multiform. Nu există apoi sistem ontic. Întregurile cunoscute: cosmic, social, antropologic, au fost cercetate prin defalcări succesive descrise în diferite discipline parțial, logic sau contingent. Nici cosmosul, nici corpul social, nici omul nu pot fi însă definiți și nici gîndiți sistemic ca atare, ci sumativ, prin diferitele discipline care au rezultat din defalcări. Cînd Durkheim se întreabă ce este socialitatea, după ce a studiat dreptul roman, a redus-o la termenul de sancțiune, exprimă însă aceasta complexul social? Omul nu are imaginea nici unui întreg, și, ca să-l înțeleagă, trece de la aspectul lui exterior la descompunerea conținutului său, care are caracter sumativ, nu de întreg, deoarece, cum spune Claude Bernard în *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, poate descompune corpul, fără a-l mai putea însă recompune. Și totuși, observația corelației organelor, pe care a observat-o Cuvier, l-a obligat pe Claude Bernard să plece în studiul fiziologiei de la întreg la parte. Cînd însă se întreabă ce e corpul ca întreg?, răspunde neconcludent că este un produs al evoluției.

Dacă n-ar fi fost însă atît de pozitivist și nu ignora gîndirea filosofică, ar fi rămas la formula greu de combătut, a lui Aristotel: „întregul premerge partea”.

Poate intra și în filosofie un mister creaționist. S-a vorbit apoi de sistemul științelor. Este „Totalitatea disciplinelor științifice care cuprinde ansamblul cunoștințelor sistematic-teoretice ale oamenilor într-o anumită epocă istorică și care depinde de natura și gradul de perfecționare ale uneltelor de producție și al mijloacelor tehnico-experimentale și de observație, de orizontul de cultură și de aspirațiile oamenilor din acea epocă”. (*Dict. de filosofie*, 1978).

Am mai spus că „fiecare disciplină a minții umane își constituie obiectul prin abstracție izolatoare” (C. Menger) și că Heisenberg a afirmat că „nu se poate extrapola automat de la cuceririle fizicii la biologie”.

Or dacă nici un întreg nu poate fi gîndit exhaustiv sistemic, cum ar putea fi gîndite sistemic toate întregurile cu părțile lor alcătuitoare. Acest mod de a gîndi sistemul științelor constituie gîndire în mozaic – *Mosaikartiges Denken*. Cercetarea interdisciplinară nu poate avea caracter sistemic, ci utilitar.

„Filosofia se subordonează ca *scientia scientiarum*, mișcîndu-se între știință și teologie”, cum spune Bertrand Russell. Nu mai este posibilă o sinteză filosofică a cunoașterii umane astăzi, decît dacă se dorește o speculație care alunecă peste natura lucrurilor.

O tendință fundamentală a omului o constituie dorința lui de a cuprinde totalitatea lucrurilor din univers. Și dacă ar ajunge vreodată acolo ar rămîne cu „Dumnezeu și neantul”, cum spune E. Cioran.

Este posibil un sistem unic?

Subliniez încă o dată că nu există sistem ca întreg, fie că este autonom-matematic, fie că este paralel cu un întreg ontic, natura logică a sistemului fiind depărtată de complexitatea oricărui întreg concret. Nu există întreg sistemic pentru două motive: Nu există nimic reflectoriu în actele cunoașterii, cum am mai spus, aspectul logic și logic al obiectelor gândirii, fie că legicul și logicul sînt constante, fie contingente, țin de subiectul cercetător sau de harul acestuia. De altfel, întregurile: fizice (cosmosul și întregurile fizice dinlăuntrul lui), biologice (toate organismele) și antropologice, nu numai că sînt învăluite în tăcere, dar nu pot fi intuite ca întreguri, ci numai cunoscute sub formă sistemică, legic constantă sau contingentă, defalcarea constituind – datorită acestei operații, numită de Menger „abstracția izolatoare” –, obiecte la diverse discipline ale științei umane, neputîndu-se extrapola automat de la una la alta.

Paralelismul logic-ontic este constant, logicul neputînd exprima, cum am mai spus, exhaustiv capacitatea ontică. Cît despre Real, putem afirma că n-are nimic în comun cu întrebarea, căutarea, logica și axiologia, fiind transcendent în esență și cognoscibil prin revelație.

„Concepția actuală despre lume și așa-zisul univers mecanic ne prezintă o lume de legi oarbe ale naturii și de entități fizice mișcîndu-se la întîmplare. Jocul orb al atomilor este considerat drept haos. Și numai întîmplător au apărut componentele organice și moleculele care se auto generează în prima fază de dezvoltare a pămîntului” (Bertalanffy, *Perspective*, 1967).

„În acest secol și mai ales în ultimele sale două decade s-a dezvoltat o filosofie revoltată considerabil împotriva mecanicismului și a dezumanizării omului și a lumii. S-ar putea socoti ca o redescoperire a omului și a capacităților sale umane, trebuințe și aspirații. Valorile bazate pe omenesc au fost restaurate apoi în politică, industrie, religie și științe psiho-sociale” (Maslow – *Psihology of Science*, 1966).

„Holonomia este o contribuție la multiplul cîmp al **Științelor umane**. Științele umane largesc domeniul tradițional al științelor naturale incluzînd explicit studiul unui unic fenomen omenesc. Termenul de **știință umană** orientează această disciplină spre o legătură istorică între știință și umanism. **Uman și știință** luate împreună, implică o credință într-o continuitate fundamentală între fenomenele naturale și conștiință. Termenul sugerează de altfel că ar exista o unitate subiacentă a mai multor forme de cunoaștere, întrucît cunoașterea științifică este o cunoaștere umană” (Bertalanffy, *Perspective*, 1967).

În primul rînd holonomia este un termen care poate semnifica o tendință în cunoașterea umană spre totalitatea ontică. Nu i se poate interzice omului setea de a cunoaște universul. Numai că această sete mișcă asimptotic conștiința înlăuntrul tăcerii cosmice. Cum am mai afirmat însă, că nu există cunoaștere legică sau sistemică reflectorie, termenul **holonomie**, această aspirație a omului este deocamdată fără acoperire. Pascal consideră omul ca parte din întregul univers, el fiind însă capabil să cuprindă universul.

Goblot face distincția între sistem și aparat. „Un **sistem** este ansamblul tuturor elementelor de aceeași natură care se întîlnesc într-o făptură vie: sistem nervos, vascular.

osos etc. Un **aparat**, dimpotrivă, e un ansamblu de organe de natură diferită concurând la aceeași funcție: aparat digestiv, respirator, urinar etc.” (Gohlot).

Există în natură oare, în această unitate a tuturor lucrurilor, elemente de aceeași natură ca ale sistemului lui Gohlot, pentru a alcătui un sistem unic? Nu. Atunci un sistem unic nu poate fi definit prin unitatea dintre conștiință și natură, cum a crezut Bertalanffy. De altfel concretul multiform nu comunică nimic neexplorat, iar conștiința teoretică e paralelă cu el. Ar fi posibil un sistem unic al vieții și universului dacă omul ar cunoaște esențele tuturor lucrurilor, în ipoteza că acestea ar exista, esențele fiind egale prin natura lor.

În stadiul actual al cunoștințelor umane, totalitatea cunoștințelor, prezentate în disciplinele minții umane, constituie aparatul cognitiv, util al omului, dar luate în ansamblu nu pot forma un sistem unic prin imposibilitatea extrapolării automate de la o disciplină la alta, vorbind în limbajul lui Heisenberg.

Ce este holismul?

1. Sistem și veracitate

2. Ultimele două întrebări în teoria generală a sistemelor.

Holism: „Gr. *Holos* – întreg, modalitate de interpretare filosofică a fenomenelor ca totalități, ca sistem, în care părțile își pierd individualitatea și se subordonează întregului” (*Dict. filos.*, 1978).

Din punctul meu de vedere, totalitățile au caracter ontic, nu sistemic. Sistemele nu sînt întreguri, ci alcătuiți logice, caracterizate prin „incompletitudine” (Gödel), neputînd exprima, cum am mai spus, prin natura lor formală, complexitatea întregurilor ontice, după cum nici întregurile nu pot fi sisteme, fiindcă, cum am mai afirmat, nu poate fi nimic reflectoriu în aceste cunoașteri umane.

„Interpretările holiste, – interpretarea, adică citirea nu are caracter ontic, ci rațional, sau intuitiv, fiind legată de subiectul cercetător care explorează fenomenele învăluite în tăcere – din antichitate evoluau adesea spre o imagine panholistă, sintetic totalizatoare (deci monistă) asupra universului, conceput ca un mare întreg, care subordonează integrativ nu numai totalitatea obiectelor și fenomenelor naturale, ci și omul, sub forma unor unități indivizibile, din natură sau din univers”. (*Dict. filos.*, 1978). Aparatul cognitiv al omului antic, atît în ceea ce privește autocunoașterea sa, cît și cunoașterea universului, este nesemnificativ. Instrumentele de cercetare pe care le oferă, în lumea modernă, „matematica, mecanica, fizica, chimia” erau deficiente în antichitate, cum ne arată relațiile omului cu sine însuși, cu semenii și cu universul și, să nu mai vorbim, de raportul imperfect cu Absolutul.

De altfel acești trei termeni sînt definitorii pentru omul modern: observația, experimentul și raționamentul. Omul antic era redus la observație și raționament, acești doi termeni fiind însă insuficienți pentru a-l trezi la conștiința teoretică, precum că natura tace deși „experimentatorul modern o constrînge să i se dezvăluie” (Cuvier). De ce însă aceste două epoci deosebite? La scara omului, nu se știe. Evoluția? O ipoteză de lucru sau mai degrabă o vorbă goală Mistică? Istoria ca predeterminare a omului păcătos, singurul moment explicativ fiind păcatul originar.

Din cele spuse mai înainte, rezultă că nu trebuie să confundăm întregul ca realitate, cu sistemul. Cum am mai zis însă, omul trăiește istoric neliniștea paralelismului logic-ontic.

„În filosofia modernă, ideea de întreg este concepută îndeosebi ca principiu de alcătuire și ordonare a fenomenelor, ca tendință de integrare a elementelor în sistem, modelul unei asemenea interpretări oferindu-l pentru prima oară conceptul german de *Gestalt* (în baza căruia Christian von Ehrenfels, 1890, concepe psihicul ca întreg cu proprietăți ce nu pot fi obținute prin adiția părților sale)”. (cit. *Dict. filos.*).

Sunt de acord cu termenul *Gestalt* ca model interpretativ al unui întreg, fie psihic, fie fizic, dar fără confuzia dintre actul intelectual al interpretării și întregul fizic sau psihic, contemplat. Până azi modelarea este un instrument de cercetare al oricărui întreg, psihic sau fizic. Este un instrument util, dar natura lui logică nu se confundă cu complexitatea fenomenului contemplat.

Sunt de acord cu Kant, că logica este canonul tuturor științelor naturii, altă modalitate de citire a fenomenelor vieții și lumii neexistind la nivelul capacității omului autonom. În acest spirit progresul științelor este legat de neliniștea „incompletitudinii” de acel paralelism între logic și ontic. Neliniștea însă e înlăturată prin har, nu prin căutare, ca și neliniștea produsă de natura transcendentă a Realului. Permanentă gnoseologică polară: căutare și revelație. Alesul în istorie stă sub revelație, adică este robul lui Dumnezeu, singura robie consolatoare și eliberatoare. Adică, acești doi termeni opuși ne arată deosebirea dintre omul presupus autonom și credinciosul ales, cum am mai spus, când am consemnat afirmația lui Newton, că a descoperit legea gravitației universale prin inspirație.

Kant afirmă că „experiența fără rațiune este oarbă, iar rațiunea fără experiență este goală”. Și ambii termeni definesc omul autonom care n-are acces la Adevăr, cum a avut inspiratul Newton, pentru care legea gravitației universale poate fi considerată o ipoteză, cum spune Naville, care-i acordă valabilitatea ca atare numai cit timp e ipoteză, iar Newton, care se fălește că nu face ipoteze când afirma natura gravitației, spune despre aceasta că este însuși Dumnezeu, ceea ce ne arată că legea lui e o ipoteză.

„Un aport remarcabil la întemeierea metodologică a holismului modern l-a avut J. C. Smuts în lucrarea *Holism și evoluție* (1926). Considerând holismul ca principiu al tendinței generale către sinteză a universului în ansamblu și ca principiu al cunoașterii, el deduce câteva idei fundamentale pentru caracterizarea conceptului de sistem și a dialecticii relațiilor dintre întreg și parte: întregul există prin părți și părțile prin întreg” (*Dict. Filos.*)

Se poate reține din acest amestec indistinct între termenii evoluție, întreg cosmic și sistem, că holismul este o simplă tendință gnoseologică a omului, care nu poate fi considerată metodologic, metoda fiind o cale rațională, nu ontică, către întregurile contemplate. Nu se poate face știință holistă, deoarece cercetătorul modern nu pleacă de la întreguri fizice, psihice sau sociale, ci procedează prin defalcare – „abstracție izolatoare” – (C. Menger) așa constituindu-se prin metodă și obiect, disciplinele minți umane.

Ce este un întreg în sens aristotelic, adică ontologic? Este o totalitate existentă ca atare. Și cum am mai spus, poate fi formulată incomplet ca sistem, neavând caracter de sistem.

Kant definește știința prin acești doi termeni: metodă și măsurare. Această cantitativizare a dus la rezultatele tehnice și științifice cunoscute. Este greu de acceptat

doctrina lui Othmar Spann, care distinge între știința vie și știința moartă. Viul nu poate fi demonstrat științific, ci intuit doar metafizic, dar nici metafizicul cunoașterii, al lui Bergson, nu duce la Adevăr, ci mistică cunoașterii. Viul, Adevărul, Realul, exactitatea și explicația țin de ideea de Adevăr. *Secundum fidem*, nu *secundum rationem*, deci nu de ambele, ca-n teoria dublului adevăr, această șiretenie rațională a medievalilor setoși de liberă cugetare. Nu poate fi acceptat nici sofismul hegelian a saltului calitativ ca produs al acumulării cantitative. Nici dialectică, nici autonomie idealistă, nici materialism de orice nuanță, ci mistică creștină a cunoașterii legată de har, cum ne arată istoria omului și a naturii. Poziția omului trebuie determinată prin aceste relații fundamentale: cu Dumnezeu, cu Universul, cu comunitatea umană și cu sine însuși. Dacă sîntem setoși de Adevăr, inconfundabil cu idealul.

Sistem și veracitate

Adevărul socratico-creștin este legat de Divinitate și nemurire. Deci nu poate fi scuot la nivel filosofic și științific, cum ne arată istoria gândirii umane și a naturii. În fond trebuie revelat, fiindcă nu are izvorul în eu și noneu. Aceste două presupuse surse ale Adevărului, de către omul autonom, sînt exterioare Realului transcendent în esență.

Nu se poate discuta Adevărul decît prin examenul critic al celor două lumi de aici – lumea interioară și lumea exterioară – sau în relația dintre Imanență și Transcendență. Astfel se operează gnoseologic prin termenii: subiect, obiect, metodă, măsurare și intuiție metafizică a aspectelor calitative ale existențelor. *Metaphysique de la Connaissance*. (cit. H. Bergson).

Peste termenii: subiect, obiect, metodă, măsurare și aspect calitativ al existențelor și construcțiilor umane, se situează harul. Am mai spus că atît adevărul cît și utilul, nu aparțin omului predeterminat sau unui joc aparent – reflectoriu între subiect și obiect.

Ce putem spune despre relația subiect-obiect? Este fundamentală pentru omul întrebător și căutător (nefiind nimic reflectoriu în actele cunoașterii, subiectul și obiectul, acești termeni opuși apar în conștiința teoretică ca simple abstracții, neputînd fi gîndiți în concretețea lor). Or, omul întrebător și căutător se gîndește pe sine, gîndește lumea, lucrurile din ea și comunitatea umană, problematizează aporetic, soluționează util, comod sau gratuit, întîmplător sau constrîns de nevoi, împins de dorință și de mirare, prin simbolica lui presupus autonomă și prin lumea exterioară, despărțindu-se de omul real pe care-l descompune, iar analiza și sinteza nu-l ajută să-l recompună decît sumativ, fiind incapabil să creeze întreguri ca unități reale. Astfel, s-a depărtat de adevăr, bine și frumos, purtat fiind de imaginație, intelect și intuiție.

Eul întreg, substanțial și invariabil, material, fizic și psihic, din primordii a devenit animal rațional, muritor, iluzoriu-perfectibil. Istoria izvorîtă din păcat, rătăcire ce-l ține permanent nedeplin. „Restaurat prin redempțiune”, omul real, etern, păstrîndu-se mistic prin credință, în opoziție cu variațiile existențiale dintre concepție și moarte.

Sistem

„Ansamblul de elemente, materiale sau nu, care depind reciproc unele de altele în așa fel încît să formeze un tot organizat. Sistemul solar, sistemul nervos. Un sistem de trei ecuații... la unitatea de serie care dă naștere unei mișcări dintr-o alta precedentă, se va adăuga unitatea de sistem care face să convergă mai multe mișcări către un scop comun”. (J. Lachelier – *Fondement de l'induction*, apud A. Lalande).

Am mai consemnat și la Goblot indistincția dintre natura logică a sistemului și natura ontică a întregului paralel cu el, întregul putînd fi gîndit sistemic, incomplet, fără a constitui prin sine un sistem, dată fiind complexitatea lui. Deci nici sistemul nu poate fi un întreg, ci o alcătuire logică, caracterizată prin incompletitudine (Gödel), paralelă cu un întreg ontic complex sau alcătuire autonom-matematică, necontradictorie care ar putea servi ca ipoteză de lucru în concretul multiform... „În mod special, ansamblul de idei științifice sau filosofice, logic solidare, în măsura în care sînt considerate în coerența lor, mai curînd decît în adevărul lor. Aceasta este de ajuns pentru a arăta spiritul general al fiziologiei lui Descartes și legătura care-l prinde strîns de fizica sa ca și de întregul rest al sistemului său” (Lalande).

Rețin din acest text că coerența elementelor unui sistem nu-i conferă veracitate. Valoarea lui gnoseologică urmînd să fie verificată teoretic, tehnic și practic, pentru a putea căpăta caracter teoretic, cum se va vedea în cele ce urmează.

Îl mai citez încă o dată pe Goblot pentru:

– indistincția între logic și ontic, adică între material și formal; fiindcă așa cum am mai afirmat, totalitățile-întregurile – nu sînt sistemice, existența lor fiind exterioră gîndirii subiectului cercetător, iar sistemele nu pot fi întreguri, aceste alcătuiri logice neputînd exprima complexitatea întregurilor cercetate;

– distincțiile între sistem și aparat și între sistem și teorie;

– natura aleatorie a sistemelor; se poate vorbi de aspectul dialectic al sistemelor, fiind considerate construcții ale gîndirii autonome, idealiștii considerînd procesele dialectice ca aparținînd rațiunii căutătoare.

„Un sistem este un obiect ale cărui părți sînt solidare și formează un tot unic: un sistem de puncte, ale căror situații relative sînt date; un sistem de forțe, de exemplu sistemul planetar etc.; un sistem de genuri și de specii este rezultatul unei clasificări. Se spune a determina poziția sistematică a unei specii animale sau vegetale. Un sistem al organelor este ansamblul tuturor elementelor de aceeași natură care se întîlnesc într-o creatură vie: sistem nervos, sistem vascular, sistem osos etc.” (Goblot).

Notă: Din această prezentare a sistemului nu rezultă o distincție între logic și ontic.

„Un aparat, din contră, este un ansamblu de organe de natură diferită, concurînd la aceeași funcțiune: aparatul digestiv, respirator, urinar etc.” (cit. din același).

Notă: Aceeași indistincție.

„Un sistem filosofic este un ansamblu complex de idei coordonate și reduse la un mic număr de principii și extinzîndu-se la toate problemele filosofice” (cit. din același).

Notă: formulare imprecisă.

„Se opune câteodată sistemul teoriei. Un sistem este un ansamblu de concepte coerente, dar neverificate și chiar condamnate de experiență; o teorie este un ansamblu doctrinar confirmat de fapte sau cel puțin cadrind destul de bine cu faptele cunoscute pentru a fi provizoriu admise” (cit. din același).

Notă: în acest citat nu interesează imprecizia formulării, ci natura aleatorie a sistemului. Desigur, nici teoria nu atinge Adevărul, transcendent în esență. Natura transcendentă a Adevărului opune omul istoric care devine, omului religios, etern. Expresia Adevărului este dogma, nu axioma. Aici, omul se mișcă mecanic-matematic și aparent dialectic, devenirea și jocul aparențelor stăpînind lumea interioară și exterioară, care tac, silit de cercetător să răspundă sub stăpînirea celor trei termeni: observația, experimentul și raționamentul. Aleșii ne arată că peste aceste trei forme ale cunoașterii stăpînește harul. Orice gînditor corect, chiar nemitic, este silit să accepte concepția istoriei ca fiind produsă de oameni excepționali, în acord cu mulțimile care îi înțeleg și-i întrețin. Se poate vorbi de constanta mecano-matematică a cunoașterii, cînd legăm socratico-creștin adevărul de Divinitate și nemurire? Nu. Am mai spus că Adevărul este legat de existența celor două lumi socratico-creștin ierarhizate, aici și dincolo fiind termeni definitorii ai Adevărului. Desigur, se poate trăi aici sofistic neliniștea opoziției dintre Pascal și neant caracterizînd omul pesimist, bolnav sau agonizant.

Această carte este o propedeutică la toate sistemele și în special la cel filosofic și la cele legate de întregurile fizice;

– întregul cosmic și întregurile dinlăuntru lui, la cel biologic, social, psihologic și antropologic. În fond sistemul privește totalitatea existenței și tehnicile ei.

Pascal, cum am mai consemnat, consideră omul parte din univers, partea reputînd cuprinde întregul. Această viziune sceptic-pascaliană se depărtează de tendința fundamentală holistă și de posibilitatea omului de a cunoaște și de a se autocunoaște deplin prin har. Întreaga existență umană este un joc între căutare și revelație. Scepticismul apare prin depărtarea de acest joc, cînd cunoașterea se reduce la eu și noneu. Este paradoxală monodimensionarea cunoașterii la lumea de aici, fiind greu de înțeles această autolimitare.

STILURILE

A. PREZENTARE

Teatrul seminar este o formulă estetică, adică stil. Cuprinde adevărul, binele și frumosul, și poate avea caracter militant sau nu. Autorul unei construcții de acest fel trebuie să știe că obiectele ideale sînt inspirate, nu căutate, căutarea neputînd depăși paralelismul sau opoziția adevăr-realitate, în viziune mistică acești doi termeni contopindu-se. În absența inspirației, culege obiecte ideale din mistica creștină, din istoria religiilor, din mitologie și din științele și artele care oglindesc aceste forme ale spiritului.

Istoria sacră cuprinde esențele, prezența lui Dumnezeu arătînd omului că timpul și spațiul nu sînt pustii. Omul speculează asupra ideilor, categoriilor, conceptelor, judecăților, raționamentelor, lumii sensibile și lucrurilor dinlăuntrul ei, vieții, morții, nemuririi, libertății, perfecțiunii, idealului, scopului, creației, imitației, damnațiunii, mîntuirii și, uneori, considerînd obiectele ideale prepredicative, ca esențe cognoscibile, crede că poate scăpa de neliniștile produse de jocul între cîmpul completitudinii și incompletitudinii, dintre unitate și multiplicitate, printr-o intuiție presupus pură. Nu poate autonom. Am mai arătat. Adevărul, binele și frumosul, ca reale, se primesc, nu se intuiesc, nu se deduc, nu se induc, nu se închipuiesc, nu se decid. Vocația ne arată sensul primirii.

Prezența sistemelor, metodelor, soluțiilor punctelor de vedere nu ne scoate din formula axiologică a justului și injustului, decît prin comoditate mintală, utilitate și noncontradicție.

Gîndirea dialectic-deschisă nu duce la adevăr, ca real. Doctrina realului?

Doctrina ideilor platonice, mitic sau mistic concepute. Această formulă estetică îndeplinește cîteva funcții: trezește omul, arătîndu-i sediul obiectelor ideale și, scoțîndu-l din experiența deschisă și din jocul speculativ al ipotezelor, îi procură o liniște suverană, prin situarea în lumea misterelor, întinzînd, prin credință, cîmpul înțelegerii peste cîmpul explorărilor naturii. În speranța citirii ei fără rest, obiectele ideale fiind situate dincolo de ea; îi arată lumea dogmelor, în care n-au rost întrebările nesfîrșite, aporiile, aproximațiile, semnele utile dar nerevelatoare, rătăcirile, prin aceste limite mistice ale cunoașterii natura devenind o carte deschisă, în care omul, liber de constrîngerile ei, va citi cu îndrăzneală nelimitată; aflarea superiorității rațiunii vehicul asupra celei exploratoare mărginită aici, arată puterea umilinței și neputința orgoliului. Formulă paradoxală pentru insul înfumurat, care preferă robia naturii și moartea animalică, oglindește formele bucuriei de a trăi; creștinii cu sufletul stăpîn învăluit în lumină, atît în bine cit și-n dezastru, crezînd în realitatea celor două lumi și-n nemurire. Neînghițiți de spațiu și necăzuți în timp – în neliniștea vîrstelor și finitudinii, nepierzîndu-și strălucirea, ca-n stilul voluntarist al stoicilor – cuceritori puternici, considerînd orice biruință un dar de Sus, lumea fiind creată, cum creați sînt și ei, substanța și ordinea lumii fiind posibilă: autocunoașterea și autostăpînirea, cunoașterea și stăpînirea lumii prin voința Creatorului și stăpînului lor; tipologic; sacerdoții. conducătorii politici, lucizi – sfinții și profeții – savanții, artiștii și tehnicienii religioși prin conștiința vocației și nereligioși cînd n-o au, judecătorii, paznicii, pedagogii. întreprinzătorii, gospodarii, neputincioșii, degenerații și vicioșii, aceste tipuri gîndite în

ordinea creștină în care nu există deșeurile biosociale, ordine și ierarhie, pedeapsa și războiul, necesități legate de imperfecțiunile omului, a căror practicare este însoțită de sentimentul păcatului, ca și dictatura, care devenind permanentă este considerată tiranie, nu admit o morală laică, arbitrară și instabilă, eudemonismul lor izvorînd din dogmele religioase, împiedicîndu-i să se înecă în plăceri și considerînd asceza ca o formă a bucuriei sfinților; scepticii: îndoială întinsă „peste tot”, exercițiul spiritual critic, arătarea limitelor spiritului uman prin situarea într-o singură lume, cei ați aici, cei mistici dincolo, acest autocontrol al faptelor și ipotezelor căutînd liniștea în lumea amăgirilor, îi depărtează de certitudinea dogmelor și de sentimentul plenitudinii al existenței, fiind inferiori lucizilor care primesc prin har Absolutul și credincioșilor obișnuți care trăiesc viguros cele două lumi comunicate lor de lucizi; aceștia reprezintă în teatrul seminar golul dialectic al spiritului producător prin contrast și al setei de adevăr, bine și frumos, existențe mișcîndu-se acum între da și nu, termeni polari purtați de eu, tu și el.

Spiritul religios realizează aceste paradoxe; partea are capacitatea ogîndirii întregului și situarea, prin credință, în afara imposibilului. Spiritul pesimist: negativitatea pură a eului care suferă și moare, extrapolată la specie, pentru a fi trezită la existența răului esențial, revelat prin suferință și moarte, această „viziune în negru” arătînd bucuriile existenței, ca pete înșelătoare de lumină în întuneric. Prin contrast, apare setea de perfecțiune reală prin prezența ei în suflet, cu toate obiectele ideale revelate. Înlăturarea amăgirilor? „Aici nu, dincolo repaus”. Sînt subtili, ca și scepticii, producînd o artă tulburătoare prin rafinament și lipsă de ieșire. Prezența lor în marele spectacol al tuturor încercărilor și în cel scenic reactivează setea de mister. materialistii: pseudoștiință și animalism, filosofie „pentru calfe și ucenici și nerușinare florală”, întrebuițînd limbajul lui Schopenhauer, imposibilul înlăturat prin înecul în concret.

Nici un înțelept nu neagă materialitatea vieții și lumii, dar cînd dracul se așează între om și valorile extramundane, opacii cad în plasa simțurilor, plăcerea la acest nivel constituind scopul vieții, formă rudimentară de eudemonism. Aceștia trăiesc bucuria absurdă în întunericul materiei.

S-ar părea că mai rămîn resturi de om în formele neliniștii produse de starea materială, social-politică, neîmplinire, boală, persecuție, bătrînețe și moarte. Dacă angoasa este specific umană, atunci cauzele și formele neliniștii arătate mai sus ar fi resturi de umanitate.

Desigur, monismul materialist și cauzalitatea naturală nu au caracter explicativ, neștiindu-se calitativ ce este materia ca atare, fiind presupusă, „als ob. principiu regulativ, ficțiune euristică”. Deci, cantități, procese, măsurători, mecanisme, și descripții utile, gratuite sau eronate. Insul materialist fiind opac, tinde spre întuneric, lumina fizică avînd aceeași natură ca și el determină ideopatia lui față de ea, considerînd-o teoretic și moral ca singura posibilă. Aici este locul psihanalizei, al energeticismului psihic, al acestei forme a materiei „gînditoare”, proces de defalcare și unificare sufletească: „conștient, subconștient și inconștient”, întreg mecanismul vieții sufletești fiind inexplicabil, relațiile între nivele fiind arbitrar stabilite, reducînd la echilibrul psihic urmărit de psihanalist și pacientul „spovedit”, această reglare presupunînd libertatea scoasă de sub cenzura morală a insului căutat.

Refularea este socialul instalat în individual. Termenii rămîn ireductibil-opuși. Consecințele tulburătoare ale refulării sînt atenuate sau eliminate, prin aducerea

cauzelor în planul conștiinței, fără considerarea lor morală. În acest sens, freudismul este libertinaj.

Se vorbea în Cluj, în timpul studenției mele, de o societate maghiară freudistă, intitulată „Societatea porcilor”, unde tineri și tinere vorbeau fără perdea, pentru degajarea sufletului de suferințele produse de refulările morale. Este „psihologia freudistă a neomisiunii”, formă nerușinată de pseudospovedanie, o deconectare material-energetică, nu o confesiune purificatoare. Psihologia fără suflet, veche în spiritul european de la presocratici până azi. Explorarea de acest fel nu duce la real, la justul propriu-zis, nici măcar la o formă rudimentară psihofiziologică. Medicina poate fi magică – ocultism, parapsihologie – sau mistică, întregul psihofizic văzut religios, prin legare a lui de supranatural.

De altfel, magicul și științificul se situează între cer și pământ, încercându-se deopotrivă în presupusa materie, prin închipuire, observație și măsurători de mecanisme aparente. Nu există știință fără unități reale. Și cum am mai spus, omul nu poate produce idei, ca obiecte ideale, ca unități, ci ficțiuni, care, când sînt utile, nu-i aparțin, fiind predeterminat. Omul năuc este în același timp liber și rătăcește considerîndu-se determinat de materie.

Dacă filosofia materialistă exclude predeterminarea divină și cuprinde termenii: materia atotcuprinzătoare, inexistentă ca atare și totuși unitate materială a lumii, libertatea, unitatea dialectică autonomie-eterotomie, creația, invenția, cunoașterea senzorial-intelectivă, fără suflet ca esență, este de înțeles, fiindcă în această poziție nu este prezentă înțelepciunea. Dar nici în ambiguul „criticism kantian” nu se acceptă „predeterminarea transcendentă”. Kant nu iese din natură pe care o umple de ficțiuni morale și gnoseologice legate de experiență și de forme pseudoapriorice. În fond experiențe acumulate filogenetic și definește libertatea astfel: „libertatea cere ca actul, chiar în momentul acțiunii să fie în puterea subiectului” (*Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, cit. de Lalande). „Rațiunea suficientă subiectivizată, transformată în determinare interioară, ca formă a libertății”. (cit. de același).

Are dreptate Heidegger cînd „nu consideră înțelept un gânditor autonom”. (cit. din Jean-Pierre Tafforeau). Numai inspirația poetică, nu ca repetiție a acelei *Urdichtung* de care vorbește Heidegger, fiindcă în acest plan nu există întoarcere, ci favoare divină, într-un „prezent pur” – eternitate goetheană –, poate scoate gîndirea din jocul contradictoriu al aparențelor și limbajului.

Omul singur se chinuie în impur și-n infinitudine, cel inspirat, supus Divinității, primește purul absolut ca frumusețe supraumană. Este neesențială întoarcerea la originea ființei și mai ales la sinc, care termină în înecul istoric al existenței umane, în finitudine cum preconizează Heidegger. Calea către adevăr este legată de voința Celui de sus. Mistica este sediul adevărului revelat prin har omului etern. Acest om etern nu trăiește neliniștea produsă de: căile spre adevăr, interpretare, căutare, întoarcere, regîndire, aproximație, speculație, rătăcire, moarte, conștiința limitelor sale, inaccesibilitatea adevărului – realului ca mister – tăcerea lumii și neant.

Inspirații comunică mesaje primite și sacerdoții păstoresc. Și, vorbind despre înțelepciune, trebuie s-o socotim un har, aceasta neizvorînd din viață, cum ne arată experiența, nefiind nici o cale spre ea, cum nu este nici spre adevăr, bine și frumos, așa cum ne arată omul istoric. Nu este o virtute dianoetică supremă, cum a formulat-o Aristotel, rațiunea împrăștiindu-se în timp și-n spațiu, în atitudini, sisteme, puncte de

vedere și rătăcirii cum ne-a arătat chiar marele gânditor. A gândit just Heidegger când a afirmat că nu există cale rațională spre ea.

De altfel, omul autonom se mișcă spiritual între semne nerevelatoare și tăcere. Sînt forme ale înțelepciunii creștine, ținînd seama că nu există înțelepciune umană, ci reflectare imperfectă a înțelepciunii divine, care pot fi vehiculate prin predică, discurs, prelegere, monolog sau dialog: *felix culpa*, *pia fraus*, *gloria victis* și *docta ignorantia*. Le-am ales pentru semnificația și actualitatea lor perpetuă.

Felix culpa – greșală fericită. Sfîntul Augustin a considerat, într-o predică inspirată, păcatul originar ca o greșală fericită, fiindcă a prilejuit venirea Mîntuitorului, misterul teandriei înlăturînd adversarii antropomorfismului religios, de la Xenofan eleatul pînă azi, toți constructorii filosofici de sisteme antireligioase: materialistii, panteiștii, naturalistii, idealistii etc. nu conving mai mult decît mitologia prin absența miracolelor din ficțiunile lor; toți iconoclaștii. A doua semnificație: reversibilitatea proceselor biomorale și biofizice în creștinism, opusă ireversibilității bioistorice și fizice, din științele omului autonom în care stăpînește legea entropiei. Dar chiar negatorul Xenofan afirmă că „omul nu poate cunoaște Unul atotcuprinzător, nu poate ști nimic despre zei, totul fiind înfășurat în aparența de nepătruns”. Și-a dat seama de limitele rațiunii în care a topit miturile, la care s-au întors misticii Socrate și Platon.

Pia fraus. „Fiți dar înțelepți ca șerpii și blinzi ca porumbeii” (*Sfînta Evanghelie cea de la Matei*). Jertfa pentru un scop moral, național, social, științific și artistic se cheamă eroism, adică un rezultat dramatic mărginit în timp, cea pentru adevărurile credinței, martiriu, prin care se iese din timp. Un credincios creștin se mișcă între tăcere și martiriu. Minciuna pioasă este la mijloc și, cînd este posibilă, este permisă fiind morală, în lupta pentru triumful acestor adevăruri, în climatul tiranic. Lupta creștinului înțelept nu seamănă cu lupta de adaptare biologică, aceasta din urmă „apărînd existența așa cum este”, iar „cea creștină așa cum trebuie să fie”. Creștinul nu se încacă aici.

Gloria victis. „Expresie romană care caracterizează, în tradiția Romei, eroismul tinerilor patricieni care au rezistat eroic în Capitoliu, asediați de Brennus, invadatorul galic, opusă expresiei *vae victis* a acestuia, cînd a pus spada în balanță în care se cîntărea aurul cu greutatea false”. Antiteza poate exprima o acțiune eroică, învinșii apărînd o cauză dreaptă sau un adevăr propriu-zis. Și aici trebuie făcută deosebirea între acțiunea martirului și a eroului. În spiritul creștin, conținutul îl formează idealul – purtat de credincios, acesta supraviețuind lumii de aici ca și purtătorul lui. Martirul și eroul intră în conținutul celor două istorii, sacră și profană, omul etern – homo religiosus – în mersul lui de „pelegrin spre Absolut” (L. Blois) înfîlnindu-l pe cel istoric consumat de timp. Virtuțile se păstrează ca tipare neinfluențate de conținutul lor variabil. Cînd formele constante ale existenței sînt înlăturate, apar stările de fapt, omul dîndu-și seama în suferință că nu formele au pricinuit suferința lui, ci zădărnicia lui, acest izvor bioistoric al tuturor atipiiilor. *Homo stultus* suferă!

Docta ignorantia. Necredincioșii vor un Dumnezeu vizibil, ca „vițelul de aur” găsit de Moise după întoarcerea lui de pe muntele Sinai și mai ales minuni imediate. Le repugnă Divinitatea ascunsă și absența minunii în argumentele lor antireligioase. Ancorează în știința văzului imperfect, adică în neștiință, deși aparența multiformă a

trebuie să le arate că Dumnezeu este realul și că simțurile sînt porți prin care pot intra adevăruri și erori.

Cînd omul devine conștient de ignoranța sa, adică de limitele sale, atunci „știe mîștiind”, realul fiind dincolo de el și de natură, această limită a Absolutului reprezentînd eternitatea, nu infinitul, la care omul participă crezînd în actul revelației divine. Nicolaus Cusanus a subliniat prin expresia de mai sus incapacitatea omului de a cunoaște rațional-autonom Divinitatea.

Divinitatea ca unitate reală a lumii apare din ce în ce mai limpede în conștiința teoretică, care o caută și n-o găsește nici în ea, nici în univers. Așa apar adevărurile credinței, ca unități reale transcendente, ca legități izvorînd din Dumnezeu, unitate primordială oglindită în om, care devine astfel „*parvus mundus*”, microcosmos, această poziție autonomă pîrînd paradoxală, omul aparent fiind parte din întreg. Oglindirea Absolutului implică o similitudine de esență, cum au gîdit ideile: Parmenide, Socrate și Platon. Pentru „atomisți, atomul este microcosmos”. Este deosebirea între inspirați, cărora li se revelează obiectele ideale, și căutători, care nu le află, mișcîndu-se între simboluri și lucruri aparente.

Concretismul – *chosisme* – este partea materialiştilor de toate nuanțele cuprinși sub termenul „reism” (Kotarbinski), pseudorealism, neavînd nimic comun cu realitatea, care este constantă, altfel nu este, ca-n viziunea platonico-creștină. Această pseudorealitate premerge subiectul cunoscător, fiind purtătoare de legități iluzorii.

Subiectul reprezintă unitatea dialectică autonomic-eteronomie, eul și lumea corespunzînd, venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, întreg spectacolul desfășurîndu-se sub semnul absurdului. „Acesta este omul situat între infinit și neant” (Pascal). Psalmistul spune că lui „Dumnezeu îi place să se ascundă după un nor”.

Credința și revelația duc spre El. Nu „cunoaștem cunoscînd”, cum credea Hegel, ci cunoaștem prîmînd.

B. REPERE

Realul și aparentul – viziune paulinică – sînt realitatea celor două lumi: tomismul și semnele. Sacral, care punctează istoria, constituie desfășurările omului și naturii în timp și-n spațiu, „neliniștitor și mîntuitor al omului stăpînit de acest mister” (R. Otto), iar Satanicul, satanocrația ispitelor. Demonicalul lui Fr. Meinecke, clarobscurul ca simbol al sufletului omului Renașterii, este sfișiat între instinctul puterii oglindit în rațiunea de stat și sentimentul creștin al păcatului, cînd umanismul n-a înlăturat în conștiința omului politic preceptele religiei creștine. Întunericul materiei prezent și în lumea soarelui fizic și-a fulgerului, își proiectează existența peste jocul aparențelor și jocul umbrelor din captivitatea simbolică a omului neinițiat din grotă platonice: „*Idola tribus, idola specus, idola fori și idola theatri*” (Francis Bacon). Rătăcirii individuale și sociale ale omului, năluciri și prejudecăți ale acestuia, de care n-a scăpat nici acest filosof englez, fiindcă s-a mai căutat adevărul în natură și înaintea lui și constatîndu-se că nu în ea este sediul lui, în care a rătăcit Bacon, adevărații înțelepți au situat în natură sediul părerilor, iar adevărul, în transcendență, în ideal.

Cînd dorim adevărul, lumina pură a Absolutului, ieșim din cîmpul experienței utile și înșelătoare, din lumea întîmplărilor. „Demnitatea omului are sediul în știință”.

adică în autonomia omului de cercetător al naturii, cum a gândit Bacon? Nu. La acest nivel al existenței, rămîne „un animal rațional, muritor și bolnav” (Sf. Augustin), deosebindu-se de restul vietăților prin complexitate rațional-mecanică în lupta de adaptare, prin pseudovalori morale și estetice, prin corupție întinsă, metafizica neputîndu-l scoate din impas, ca orice plasmuire autonomă străină de adevărul revelat.

Raportate la Absolut, foloasele științei și artei umane sînt înșelătoare, dîndu-se iluzia mișcării ascendente, deși stăm pe loc: „Joc de copii pe plaja unei mări” (Sf. Augustin). Cu cît mintea și simțurile cuprind mai mult spațiu și timp, cu atît devenim mai mici, iar infinitul și moartea se anulează. S-a presupus că „primitivul s-a mișcat acromatic între zi și noapte și că a fost rob neputincios al naturii (Kowalevski) și-n același timp că a fost mai puternic decît modernul, fiindcă n-a fost anulat de conștiința infinitului, morții și neantului”. Imediatul presează, nu anulează. Această satisfacție împletită cu chin a clipei și concretului apropiat a trăit-o și Faust, însă fără „dincolo”. absorbit de „ziua pămînteană”:

„Ce-apropiat cunoști, ușor cuprinzi,

Cutreieri astfel ziua pămînteană.”

Faust (trad. Lucian Blaga)

Este adevărat ce gîndim, ce simțim, ce ne închipuim și ce visăm? Sufletul se desfășoară într-un fluviu heraclitic aparent de utilități actuale și erori? Omul, acest „pelerin pe vreme bună, prin ploaie și vînt”, pe pămînt sau supraacoperit în spațiul extraterestru, cînd singur, cînd întovărașit, înfumurat și umilit în același timp de isprăvi, cînd acceptă numai lumea cognoscibilă de aici, crede că se poate salva prin refugiul în știință, în magie – paraștiință – și-n lumea închipuirii în care bucuria aparentă ascunde tristețea, cum mîncărimea ascunde durerea.

Poezia? Inutilă, ca arta lui Oscar Wilde sau reală, cînd poetul plin de har cuprinde în plasmuirile lui cele două lumi, depășind astfel istoricul înecat în haosul faptelor și-n logica lor.

Ce obțin autorul dramatic și istoricul din cercetarea trecutului? Fapte, obiceiuri, credințe, superstiții, mituri, idei, alte forme ale gîndirii, așezări omenești, cetăți, construcții materiale, podoaabe, obiecte utile ale meșteșugarilor și spirituale ale religiei și artei, oameni, locuri, rase și neamuri, dar ceea ce izbește simțirea și gîndirea sînt luptele pentru putere, războaiele de apărare și cucerire, poștele de bunuri pentru și peste nevoi, moravurile – luxura, cumpătarea, arta de a stăpîni ilustrată de stăpîni înțelepți sau abili și degradată de stăpîni orgolioși, imprudenți sau nebuni sau de cliici lacome și iresponsabile, mulțimi oarbe, supuse sau revoltate, și-n special limbile, aceste expresii ale simțirii și gîndirii.

Religie, morală, politică – forme de guvernămînt – conducători și supuși sau forme rudimentare de așezări umane, științe, arte, tehnici existențiale, stiluri de viață, totul văzut istoric, purtat de rase și neamuri, adică oamenii distribuiți în timpul împărțit în epoci și stiluri și-n spațiul împărțit de putere, climă și bogății naturale sau dobîndite prin pricepere și muncă. Subliniez două aspecte spirituale ale artistului și omului de știință în genere: nu sînt creatori, amîndoi venind cu zestre din primordii, fiind moștenitori ai strămoșilor creați sau purtători ai vocației determinate în trăirea anterioară în transcendență de divinitatea destin – anamneza platonice – și purtători ai engramelor creditare și ale celor produse de influențele socio-naturale (Richard Semon), totul preexistînd oricărei combinații umane, fabulația artistului nu este mai departe de adevăr, decît construcția savantului. Lumea morală, în care se întîlnesc

virtuțile și viciile, oglindită în conștiința artiștilor și savanților, constituie un mister. Apoi, dificultatea metodologică a împărțirii istoriei în istorie sacră și profană, dificultate înlăturată de Sf. Augustin, a cărui gândire s-a desfășurat sub atotputernicia lui Dumnezeu, care îmbrățișează, ca stăpîn creator, mintuitor și pedepsitor, cele două cetăți: *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*.

Poeții și istoricii pot fi împărțiți în religioși, nereligioși, optimiști, pesimiști și sceptici. Religioșii subordonează istoria profană celei sacre. În aceasta din urmă stăpînind Divinitatea – lumea cerească ca origine a adevărului –, creatorii de religii, profeții, sfinții, spațiile sacre ale templelor, organizarea cultelor, punctarea sărbătorească a timpului, masele purtătoare de credință sau rătăcitoare, dogmele purtătoare de adevăruri revelate, ordinea ideală imperfect reflectată în neștiutori și eretici și atacată de argumentele pseudoștiinței lumii fenomenale, de idealisti nauci și de materialisti atei situați în afara naturii și sediului adevărului. Nereligioșii înecă arta și așa-zisa știință a trecutului în natură și-n omul care trăiește iluzia autoconstruirii – autorealizării și autosalvării –, ignorînd zestrea din primordii și tot ce dobîndește socio-natural, cum am arătat mai înainte, și construiește o lume pe potrivă lui.

Omul a fost creat ca și lumea și se desfășoară împreună ca dintr-un ghem primordial.

Există o concepție „infantilă a haosului primordial, care s-a transformat spontan sau treptat în cosmos, sub imperiul mișcării, totul venind de nicăieri, opus creației”. Noua divinitate, materia, care a preluat atributele celei vechi (Simmel) prezentată în aceste două stări, haos și ordine, nu poate fi dovedită prin lumea aparentă, multiformă, care devine, în acest context materia fiind pasivă și posibilă, față de forma constantă, cum a gândit-o Aristotel. Orice viziune cosmogonică sau antropogonică umană constituie un exercițiu mental gratuit, nimic neputînd fi imaginat sau indus, adică construit de jos în sus. Aventura demiurgică obositoare aruncă omul sub puterea destinului și-n moarte.

Cine sînt personajele preferate ale artiștilor și istoricilor ancorați în istoria profană?

Există un profan „pur” și altul amestecat cu sacrul; în funcție de prejudecăți imanentiste; în primul caz, și de necesitatea viziunii integrale a trecutului, în al doilea caz, în care faptele religioase, oamenii și instituțiile în care se materializează credințe, își arată prezența și eficacitatea. Așadar, sînt: sacerdoșii; stăpînii înțelepți: viteji șterși sau lași; tirani rafinați, înzestrați în arta guvernării și a războiului; nemăsurați nebuni conducători de oști; filosofi, înțelepți, oameni de știință, artiști, tehnicieni, meșteșugari, agricultori, pescari, vînători, întreprinzători – bancheri, comercianți, industriași –, judecători, apărători ai ordinii înăuntrul cetății și liniștei acesteia în afară; tribuni, agitatori anarhiști, interesați sau inconștienți, revoluționari; mase autonome, ca text sau context, supuse sau revoltate, clici țesătoare de intrigi, cu tot felul de asociații – partide, societăți interesate, culturale, profesionale sau de binefacere, colegii și deșeuri biosociale, totul înecat în sclavia naturii atotstăpînitoare, iar în viziunea integralistă omul și natura sub stăpînirea Divinității. Sfinții punctează desfășurările laice. Sînt prezenți în calendare și în temple, iar credincioșii se mișcă între viață familială, socială și temple, trăind sacrul în ritmica sărbătorilor și-n formele rituale ale vieții și morții. păstorii de sacerdoși, cînd religia nu este interzisă, ci supravegheată, ca să nu deranjeze ordinea laică și pe stăpîni. Pesimiștii nu pot fi cuprinși într-o singură categorie. Credincioșii seamănă cu Iov, a cărui „deznădejde este purtată doar de vorbe luate de

vînt", iar acei sînt doar artiști consumați de lumea aceasta a suferinței și morții, neposesori ai adevărului sau neartiști încăpi în natură și-n „așa-zisele legi ale corpului trecător”, umbra peste o apă curgătoare.

Întîlnim arătări purtătoare neverosimile de utilități, iluzii, erori, dezgust și suferințe, produse de căutare, imperfecțiune, boală, bătrînețe, nedreptăți, dezastre umane, calamități naturale și teama de moarte. La acestea, răul, uritul, neputința și moartea sînt eterne, iar adevărul, binele și frumosul se confundă cu utilul și păcatul. Scepticii sînt observatori fini ai lumii ca impas, știind că adevărul este intangibil la scara umană sau naturală. Ei n-au pasiunea Absolutului, ca sfinții, dar nici nu se înecă în istorie, ca eroii, conducătorii politici și de oști, savanții și artiștii căutători ai adevărului, binelui și frumosului. (Problematicizarea în sine este fără soluție, ca un joc aporetic subtil). Deși-i menține la nivel uman, prin faptul conștiinței teoretice al inaccesibilității omului la adevăr și al opacității lucrurilor aparente, care nu revelează nimic căutătorului, se disting de restul muritorilor, deși mor în natură ca ei. *Ataraxia* (liniște sufletească) și *apateia* (indiferență), aceste condiții ale „fericirii” iluzorii (n.n.), recomandate de Pyrrhon înțeleptului, sînt impracticabile sau însușiri naturale ale unui ins deosebit. „Atitudinea sceptică pascaliană exprimă poziția ilustrului gînditor – mistică, nu științifică sau metafizică – asupra raportului dintre omul teoretic lucid. conștient de valoarea gnoseologică a rezultatelor căutărilor lui și adevăr, religios prin sediul transcendent, mintuitor în esență, nu numai folositor ca ficțiunile științifice sau artistice”.

O piesă de teatru cu conținut sceptic, cu personaje prinse într-un dialog subtil. fără acțiune, într-un spațiu gol de zgomotele societății și vuietele naturii, păstrînd doar imaginile acestei reprezentări ale cromaticii lucrurilor sub imperiul luminii fizice și ideile ilustrate prin ele, poate fi concepută satiric, în stilul lui Lucian din Samosata. Împotriva optimiștilor legați de lumea aceasta, disprețuitori ai celei de dincolo, în care intră și iluzoria însingurare a lui Nietzsche, asupra omului a „supraomului imoralist și creator, care înlătură lașitatea idealistului, înlocuirea lui cu omul purtător al vitejiei corpului, ieșirea din morala binelui și răului, acest conținut funest al moralei dualiste. creată de Zarathustra, istoria infirmînd așa-zisa ordine morală a lumii”, cum spunea el. opus moralistului persan. Realitatea lumii sensibile, morala religioasă dualistă, idealul ca armonie – depășirea contrariilor – vor neliniști omul în univers ca și inaccesibilitatea la adevăr ca lucru în sine și cearta universalilor. Întoarcerea panteistă în natură poate constitui un joc metafizic sau liric gratuit, intensitatea trăirii neputînd apropia omul de adevăr, bărbăția dionisiacă a lui Nietzsche „fiind o consolare subiectivă a unui mare artist dezamăgit, ancorat estetic în bucuria de a exista oricum”.

Dar piesa unui sceptic pascalian poate constitui o demonstrație religioasă împotriva optimismului infantil al înșilor ancorați aici, luptînd „eroic” împotriva suferințelor, încercînd să se salveze singuri și acceptînd moartea absolută ca ceva ineluctabil. „Un singur om, nici un om”, acest adagiu sociologic nu lămurește omul încărcat de primordii și engramele speciei, acesta rămînînd un mister, privit la scară umană, inexplicabil ca și „percepțiile lui Reid, fenomene inexplicabile, imposibile expresii ale unei magii naturale, totuși reale” (cit. Goblot), „Autocunoașterea și cunoașterea lumii exterioare sînt imposibile fără prezența zeului” (Socrate), „fără grație și revelație” (Pascal), „cunoașterea deplină avînd loc dincolo” (Socrate, Platon, Sf. Pavel).

Misticul lucid situat spiritului dincolo de univers, în cerul adevărului purității, este mai viu și mai puternic decât insul înecat istoric, în conținutul schimbător al timpului și spațiului. Dumnezeu, libertatea și nemurirea sînt reale prin har și fictive în căutare, ca la Kant. „Conștiința religioasă a zădărniceii isprăvilor omenești și a rostului ascuns al lucrurilor aici leagă și mai tare credinciosul de Dumnezeu ziditorul lui și-al lumii”, cum ne arată înțelepciunea din Ecclesiast. Omul religios este un uriaș supraistoric, prin viziunea celor două lumi.

M-am gîndit odată la o piesă cu un singur personaj. Cine ar putea fi? Un orgolios însingurat, purtător conștient sau inconștient de primordii, engramele speciei și impresiile lui; un nebun purtător de boală și de pete de lumină în întunericul lui; și un sfînt care nu se simte niciodată singur, prezența lui Dumnezeu scutindu-l de chinul sau iluzia solitudinii. În genul dramatic este preferabil dialogul, fiind mai potrivit cu natura umană și mai puțin obositor în spectacol. Monologul poate revela o personalitate în ansamblu. Suflul unui singur personaj este scurt și liric, nu dramatic. Genurile literare au un rost.

Sfîntenia ne arată deosebirea între singurătatea închipuită și însingurare, între disjunctie și certitudinea unităților pure. Mircea Vulcănescu considera absența disjunctiei ca o trăsătură a spiritului românesc. El credea că românii nu trăiesc dialectic, nu sînt chinuți de antinomii și decid monolinear în existență prin credință, deși disjunctia este universală și spiritul românesc se mișcă, ca la orice rasă superioară, între decizie și jocul contradicțiilor. Este aspectul universal al spiritului lor.

În altă formulare a spiritului românesc, Radu Dragnea folosea acești termeni: „Participarea neostentativă a românului la principiul sfînteniei”. Concretul multiform și abstractul ipotetic-autonom sau extras închipuit din tăcerea faptelor – ignorarea naturii aprioric-religioase a conceptelor și iluzia abstractizării psihologic-empiric, obținându-se imagini ale fenomenelor juxtapuse în mozaic, iar logic-autonom semne neesențiale – în viziunea omului singur, aparțin, ca și semnele, lumii neverosimile și inexplicabile ale jocului convențional dintre semn și fenomen. Omul își închipuie că se salvează singur și se-nalță, cînd stă pe loc captiv cum ni-l arată „demiurgia” lui istorică, chiar dacă ajunge la o presupusă margine a naturii și o cunoaștere fără rest.

Necredinciosul? „Situat neputincios între infinit și neant” (Pascal).

Infinitul? Pierderea în spațiu și timpul cu sau fără conținut.

Spațiul vid? O fi? Poate timpul purtător de erori, năluci și moarte.

Ce liniștitoare este viziunea absolutului creștin! Salt peste știința ancorată în amănent a omului neștiutor și necredincios, înecat în „iluziile dialectice, în fluviul ampur al ispitelor demonice”. Faust se simte bine în lumea închipuirii și este iritat cînd „învățăcelul îi tulbură belșugul de vedenii” (trad. Lucian Blaga), din care coboară pe „poarta magică în natură” din care a fost salvat, „o dată prin mesajul din noaptea învierii și a doua oară prin iubirea din cer, care culminează peste el în epilog”.

Ce este teatrul? Aș vrea să prind în schiță elementele constituite ale acestei arte, fie inspirate, fie autonome, fie angajate. Artistul inspirat este primitivul adevărului, binelui și frumosului, prin grație. Nu se poate vorbi de angajare mistică, fiindcă participarea religioasă nu este nici coercitivă, ca datoria civică, nici volitivă, ci obiectivă, inspiratul înțelege și explică, proces psihic specific lui: realul, aparentul, fantasticul, universalul, eticul, umanul, raționalul, intuitivul, iraționalul, logicul, absurdul, legea, norma, frumosul, forma, conținutul, esența, fenomenul, individualul, socialul, relația, cauzalitatea, finalitatea, scopul, idealul, libertatea, înălțuirea, beata.

bătrânețea, moartea, nemurirea, finitul, infinitul, eternitatea, iubirea, ura, simbolică privită ca expresie a vieții și lumii, semnele, sunetele, culorile – toate formele – exprimând participarea obiectivă numai în triumghiul: Dumnezeu, om și natură.

Artistul autonom caută adevărul, binele și frumosul, rătăcește căutând, în simbolică lui înfruntându-se iluzia libertății și creației, neputînd ieși din el însuși și din natură, fiind permanent captiv, făuritor de ficțiuni exterioare naturii lucrurilor, plăcute, gratuite, utile sau nocive. Moare înlăntuit, pesimist, sceptic, cinic, stoic sau disperat. Pînă la urmă, este cuprins de tristețea metafizică a însingurării.

Artistul angajat poate să-și limiteze programatic timpul explorărilor, volitiv, din interese, din stupiditate sau de teama produsă de forța amenințătoare, caracterul propriu personalității fiind înlăturat de nevoi materiale. Seamănă cu cel autonom prin faptul că n-are acces la adevăr, bine și frumos, și se deosebește de el prin natura sa de extracție joasă și prin mărginire. Nu-l sperie sterilitatea spirituală tiranică și este din cînd în cînd neliniștit de zvonurile purtătoare de perspectivă, care-i alimentează frica. Nu-și contemplă niciodată baudelerian corpul și sufletul de dezgust și moare fără urmă, prin lipsa lui de rost. Comportament de rob.

Triumful evidenței – „adevărul manifest” (Goblot) în artă și-n știință, la scară umană, în afară de inspirație, înseamnă supunerea lor la lucruri și prin aceasta depășirea provizorie a incertitudinilor din sfera dialectică a punctelor de vedere. Nu poate fi vorba de certitudinea din lumea dogmelor, în care rațiunea este un vehicul supus transcendenței trăită de împletirea științei adevărate cu credința. Omenescul „certitudini intuitive” (Kant) poate îmbrăca și forma: „un concept este just, o judecată adevărată, un corp real, un raport evident” (Schopenhauer, cit. de H. Schmidt). De aceea ideea platonice nu poate fi intuită, prin natura ei transcendentă, ci amintită – anamnesis în formula metempsihozei; mutată în creștinism, ține de revelație. Intuiția nu depășește „axiomele și faptele” – este omul în limitele lui.

Axiomatica? „Neputință mentală, totuși sediul adevărului științific” (Pascal). „comoditate mentală, ca oglindire arbitrar-simbolică a unor raporturi reale” (Poincaré).

Religia punctează istoria – omul și natura în timp și spațiu – cu adevăruri și sensuri izvorîte din cauza sacră unică, golurile și pustiurile văzute cu ochiul din Ecclesiast aparținînd lumii de aici. Astfel, teatrul este literatură dramatică, care cuprinde în dialog și-n monolog esențe și existențe și-n care neliniștile omului, oglîndindu-se pe sine, în conflict sau în glumă, umplu timpul și amuză, dar pasiunea adevărului, binelui și frumosului, a autorului dramatic, are prin limbaj rol educativ-instructiv limitat, nu purificator liturgic. Domină aspectul literar, spectacolul avînd un rol ilustrativ. Este un gen literar.

Desigur, genurile literare: liric, epic, dramatic, oratoric, didactic, ca aspecte ale fenomenului literar, sînt motivate estetic, nu sînt simple construcții arbitrare, dar nici pure, fiindcă interferează, iar epicul și dramaticul le pot îngloba pe toate. Fenomenul literar nu poate fi izolat de celelalte arte, muzicale și plastice, nici de științele naturii și de tehnicile existenței, o viziune integralistă incorporîndu-l în triumghiul dominant de sacru, amintit mai înainte. Nefiind posibil purul la scară umană, autonomia valorilor este iluzorie ca și realitatea lor aici. Așa cum iubirea inclusă în lucru nu este pură, ci „proletară”, cum o caracterizează Tilgher comentînd finalul *Divinei Comedii* a lui Dante, după cît mi-amintesc. Numai iubirea sfîntului este pură aici, fiind legată de Cerul transcendent.

Omul comun nereligios se mișcă între divertisment și plictiseală, savantul anonim între fapte și ipoteze, artistul autonom este invadat de imaginile lucrurilor, de semne neevocatoare și de vorbe goale, în fond trăiesc „în lumea nebuniei”, într-un joc fără ieșire, privit ironic sau cu compasiune, de înțelepți. Apar literar: realul, aparentul, fantasticul, fantomaticul, nimicul, visele și semnele, roadele inspirației și-ale căutării, divinul și preamonescul, sacrul, profanul și demonicul. Primitorul este aproape de adevăr, bine și frumos, creatorul închipuit obține foloase și plăceri aparente, rătăcește și alunecă peste lucruri.

Omul învăluit de mister și stăpinit de credință ascultă glasul lucrurilor, iar sfântul percepe existența lor. Ce-nregistrează autorul dramatic, scriitorul din supranatural, din natură și din istorie? Divinitatea și omul în timp și-n spațiu; felurite așezări umane în care se întâlnesc credințe, obiceiuri, formele gândirii magice, instituții de drept, științe, arte, tehnici ale existenței, stăpini, supuși, construcții, arme de luptă, activități materiale și spirituale, educatori, războinici, lași, neputincioși, șireți, înțelepți, proști, virtuoși, vicioși și formele deșeurilor bio-sociale. așezări economice și culturale, case de locuit în lux, în confort sau în mizerie, temple în care se întâlnesc cei trei termeni din triunghiul amintit, sub stăpînirea luminii supranaturale, prezența Divinității sfîntînd oamenii, lucrurile, lumina soarelui fizic și cea adusă de om, prin actele sacerdoților – purificare reală, nu katharsis aristotelic; oameni cărora li s-a revelat natura lor și-a altora sau cuprind în mod autonom în limbaj științific, temperamente și caractere:

„Se disting patru tipuri temperamentale:

a) tari:

b) slabe:

c) iuți: colerice, sanguinice

d) liniștite: melancolice, flegmatice.

Această distincție provine de la medicul grec Hipocrate (490-377 î. Hr.), care a dedus temperamentele din predominarea și legătura uneia din cele patru umori ale corpului: *sînge* (haima, lat. sanguis), *mucus* (*phlegma*), *bilă neagră* (*melancholia*), *galhenă* sau *albă* (*cholē*). După mai mica sau mai marea energie determinantă a sentimentelor consemnăm temperamente: sanguinicul – om de treabă sau nestatornic; melancolicul visător, ipohondru sau idealist al faptei; colericul este un voluntar brutal sau un emotiv agitat; flegmaticul, cu sînge rece, tenace sau indiferent, apatic.

Temperamentele sînt, după cum știm empiric sigur, hematochimic (umoral) condiționate. Reprezentantul lor fizic este aparatul glandelor creierului. Ele intervin inhibitor sau stimulator în mecanismul actului sufletesc și influențează în plus sau în minus: 1. psihestezic, sensibilitatea sufletului; 2. culoarea stării de spirit (vesel, trist); 3. ritm psihic (perseverent, divagare bruscă, închidere, complexitate); 4. psihomotilitate (vioi, greoi, neputincios, țeapăn, pripit, sever, blînd, întreg, rotund etc.).

Ca două grupe principale, distinge Kretschmer: ciclotimicii și schizotimicii, primii cu constituție picnică, următorii cu constituție astenică, athletică sau displastică. „Ciclotimicii în atitudine între bună dispoziție și depresiune, agilitate și moliciune, reacții adecvate, precise, naturale, blînde; schizotimicii se comportă între sensibil și rece, nestatornic și perseverent, cu mod schimbător în gîndire și simțire, neputincioși, închiși, rigizi” (E. Kretschmer, *Körperbau und Charakter*, cit. H. Schmidt). Caracterul: „literal; gravatul – termeni germani: *das Eingeritzte, Eingegrabene, Eingravierte*. Formă de reacție a temperamentului la mediu” (cit. de același). „Apoi, în

general, manifestarea în detalii și-n întregime a specificului unui lucru; în special caracteristica unei ființe voitoare, cum se manifestă în acțiunile sale, trăsătura principală, statornică, a voinței și rațiunii; capacitatea voinței unitare, consecvente, puternice, independente; esența omului. Se vorbește de caracter «cînd o personalitate cu însușiri însemnate persistă în felul ei și prin nimic nu se lasă abătută din calea ei» (Goethe).

Kant distinge caracterul empiric și pe cel inteligibil. Primul este „manifestarea celui inteligibil în acțiunile voinței, supuse cauzalității, al doilea este «interioritatea», în sinele caracterului empiric și este liber” (cit. din H. Schmidt). Concepția caracterologică a lui Kant este ambiguă sau mai precis neexplicativă, în sinele caracterului inteligibil „fiind incognoscibil”, ancorează cercetarea în cel empiric, sub imperiul cauzalității naturale, „faptele sufletești fiind discontinue, neesențiale, în ultimă analiză legate de corp, cognoscibile experimental”, adică neadevărat. În legătură cu caracterul inteligibil al lui Kant, liber, cauză a celui empiric, se impun cîteva constatări ale inteligibilului kantian.

Este lumea gîndită expresie a rațiunii autonome? Pentru ca această rațiune să existe este necesară existența „sufletului gînditor” (Aristotel), ca „entitate metafizică” (Platon), altfel este o ficțiune unificatoare a faptelor sufletești, ca și cum ar fi *als ob väre*. Gîndind kantian, rațiunea ca sediu al principiilor supreme și intelectul pur structurat categorial sînt ficțiuni sau fantomele creierului. În acești termeni inteligibilul kantian nu poate fi: în sine, ideal, și liber în mod real, în sinele și idealul fiind transcendente, aparțin supranaturalului. Așadar gîndirea kantiană fiind „ficționalistă” (Vaihinger), l ancorînd în aparență, „triumful aparenței” (Alain), în esență pseudoapriorism sau empirism disimulat. O psihologie adevărată, pe care să se întemeieze o caracterologie adevărată, în sens esențial este o „metafizică a sufletului” (Pfänder) legat de corp, stăpînindu-l și avînd aceeași cauză și finalitate ca și ei. nemurirea (creștinii).

Nu este nevoie de multă știință autonomă clasică și modernă, antropologică și a naturii, pentru a arăta caracterul ei neexplicativ, ci constator, descriptiv, util, gratuit, eronat sau nociv. Știința explicației se situează în triumful amintit, dominat de Sacrul revelator, în care stăpînește principiul rațiunii suficiente, cauzalitatea reală (Leibniz). Nu este vorba de relații aparent-materiale sau logice, ci de temeiul transcendent al ordinii în natură și gîndire. Știința constatării rămîne descriptivă la nivelul „cauzelor ocazionale” ale lui Malebranche, gînditorul francez atribuind „în relația cauză-efect, eficacitate, Divinității”.

Știința autonomă se mișcă „sceptic între *regressus ad infinitum*” și optimist „în iluziile progresului” și cînd constată caracterul inexplicabil al cauzalității naturale, renunță la aceasta și ancorează în subiectivismul formal al „acauzalității și indeterminării” (Hume, Planck, Heisenberg), întregită de „complementaritatea lui N. Bohr, fără a se obține o imagine reală a lumii, ci constatarea limitelor inteligenței, ilustrată în lumea microfizicii. Om și natură? Autonomie formală, științifică, artistică și tehnică sau înec empiric. Omul nu poate străpunge pragul opac existențial al lui Heidegger întrebat aporetic la nesfîrșit, pe care Kant n-a vrut să-l treacă, metafizica lui negativă arătînd ce nu se poate ști, adică incognoscibilitatea lucrurilor în sine, ei disprețuind revelația.

Materialitatea suverană a corpului – materialism, biologism, biomecanică –, acest animalism antropologic, elimină sufletul „în luptele pentru existență”, permițînd

misticilor să considere, la acest nivel, instrucția, educația și ficțiunile cunoașterii ca mesaj. Dualismul corp-suflet creștin armonizat divin (Leibniz, *Plastabilite Harmonie*), în dezacord demonic. Fără suflet, ca „entitatea activă” (Platon, Aristotel), ca „substanță imaterială” (Sf. Augustin), ca „formă pură eficace, nepreexistentă, opusă timpului platonice” (Sf. Toma d’Aquino), nu sînt posibile conceptele, aceste entități pure – nu formale – de cunoaștere și orientare, care depășesc mozaicurile de impresii din anticamera simțurilor. Aceste *realia* transcendente nu trebuiesc coborîte în istoria profană, în care rătăcește omul, fiind substratul explicativ al lucrurilor, adevărul religios al ordinii, în afară de ei existînd dezordinea și patologicul. De ce și-n ce scop? Fără răspuns, la aceste întrebări omul se mișcă constatat, util, gratuit, eronat sau nociv, cum am mai spus, în lumea fenomenelor – mistere, fără sens și neadevărat.

Am mai spus că omul poate trăi aici fără adevăr, dar captiv, muritor și nemintuit. Evidența adevărului religios, nedemonstrabil, ne arată, de la presocratici la filosofi moderni, de la umorile lui Hippocrate la structurile fizice moderne, că omul singur neasistat de Divinitate este tot atît de departe de adevăr ca Faust de infinit. Problemele: omul etern și omul istoric, limitele rațiunii căutătoare, care nu depășesc tangibilul sau suprasensibilul, neputînd atinge supranaturalul, adevărul transcendent revelat, nu căutat, aparență și esență, aporie și soluție, eternitate și timp, libertate și înălțare, urît și frumos, bine și rău, sacru și satanic, vocație și neputință, moarte și nemurire, damnațiune și mîntuire, constituie constante ale gîndirii. „Nimic nou sub soare” (Eclesiastul) sau, mai pămînteasca formulă goetheană, „mereu răsare același soare, mereu trăiesc aceeași proști”. Mișcarea dialectică a neadevărului, fluviul aparent al contrariilor heraclitice.

Cum se situau anticii în știință și-n artă? Starea lor spiritual-istorică poate fi prezentată astfel: pentru unii în termeni: zei, natură, om, lucruri, fapte, vorbe, relații și semne; pentru alții, topitori ai miturilor în rațiunea pustiitoare, omul și natura (materialiștii); pentru cinici, natura; pentru sofști, omul măsură a tuturor lucrurilor, schimbător, purtător de simboluri veritabile, ca și el și natura; pentru sceptici, ataraxia, neparticiparea și nimic. Ca și azi.

Căile spre adevăr? Revelația, observația, experimentul și raționamentul. Modernii au adăugat pesimismul, neliniștea perpetuă a căutării, bogăția detaliilor prin experiment și instrumente, amplificarea și precizia terminologică a limbajului, iar prin logica simbolică au arătat eficacitatea limitată a sofisticii. Renașterea, prin umanism, a înlocuit știința realului cu știința relativă și utilă a aparențelor. La fel, în artă. Sisifism și ascensiune aparență. Cu cît progresează, cu atît coboară. Joc „ascensional – descensional” nesemnificativ. Un contemplativ asiatic sau european privește cu milă omul giruetă, activ, acoperit de obiectele făcute sau descoperite.

Chosisme. Mișcarea intelectuală între empiric și fictivul neevocator. Încercare voluntar sau involuntar al plăcerii senzoriale, în valori materiale și-n imagini. Vid existențial, neautenticitate, înstrăinare și căutarea ieșirii din neautenticitate și din sfera absurdului prin individul care-l poartă, ale cărui trăire, reflecție și acțiune nu-l scot din impas, din angoasă existențială, din neesențialitate, accesul la purul real, fiind împiedicat de „pragul opac al existenței și de sentimentul morții absolut” (Heidegger). La nivelul existențialist imanent, „experiențe sufletești utile” (Blondel), nici un adevăr, aceste stări sufletești nesemnificative avînd caracterul unor neliniști sterile. Fără generalizare sau absolutizare, fictive în esență; tipologic, fiindcă omul religios este etern, sacral punctînd și lumea modernă, individualismul nu poate elimina structurile

firești, un joc imperfect între subiectivism și obiectivism, între integrare și descompunere.

Medievalii. N-am ținut seama de succesiunea epocilor, ci de o culminare a spiritului, care conține câteva certitudini, în devenire: creația din nimic sau totul-existent în substanța și ordinea din primordii, păcatul original și moartea, redempțiunea – venirea Mântuitorului –, recuștigarea nemuririi și libertății reale; „moartea ca rest aparent al păcatului original” (Sf. Pavel), ca și devenirea. Și fiindcă adevărul este unul și etern, transcendent în esență, mântuitor, „primit prin credință și vehiculat prin rațiune”, scolastica l-a oglindit teoretic pe pământ, „forța productivă” a omului și a naturii s-a reflectat în știința naturală, presupus autonomă, în care și-a găsit locul utilitatea, așa cum adevărul s-a reflectat în teologie. Gînditorul medieval simte nevoia adevărului, binelui și frumosului în sine, ca fețe ale Absolutului, care-l scoate din neliniștea neputinței de „făptură situată între infinit și neant, prin grație și revelație” (Pascal).

A avut dreptate gînditorul medieval care a considerat că „frumusețea aparține lui Dumnezeu, lumea avînd doar farmec”. Omul nu ajunge la adevăr explorînd, fiindcă „adevăr = Dumnezeu”, cum am mai spus, iar căutarea n-are nici măcar o cale, ci căi.

Știință și metodă? S-ar putea ca mîine să se spună că știința este comodă, utilă și fără adevăr.

Medievalii? Mers ascendent în jocul cromatic al lumii materiale; acceptată ca atare, cu conștiința liberă situată deasupra ei, înainte de a fi explorată fără rest: sunetele, culorile, semnele și vorbele purtînd „mesajul de dincolo” străbătător prin materie și unificator al începutului și sfîrșitului, depășindu-se pragurile opace ale existenței, pasiunea adevărului, binelui și frumosului transcendente în esență: simbolicul – „dans macabru, această horă infernală, nivelatoare, a morții aparente”, care este depășită prin înfrîngerea morții și ierarhia spiritelor; găsirea adevărului, binelui și frumosului în templul în care sînt trăite sub imperiul Sacralui, în care are loc purificarea liturgică, situarea omului întreg deasupra tristeții pămîntești și deci trăirea misterelor prin depășirea bucuriilor iluzorii ale naturii și spectacolului oferit de știință, artă și luptă, lumea de aici redusă la farmecul, bucuria și tristețea aparente: schimbătoare, sfîrșindu-se pseudoveșnicia gloriei, a urmașilor și morții, frumusețea adevărului revelată lucizilor mistici; necesitatea grației și revelației. Desigur, realul aparent, creația, imitația, invenția, descoperirea, banalitatea, originalitatea, neputința, imperfecțiunea, urîțenia, tristețea, bucuria, vorbele, semnele, întrebările și răspunsurile omului autonom, rătăcitor în timp și-n spațiu, permanent nesatisfăcut, „în goană faustică, viața este un vis năling”, nu cum o înfășoară în putere iluzorie și-n ispite Mefistofel (trad. Lucian Blaga). Fără grație și revelație, omul devine un ghem de întrebări fără răspuns, de erori, de plăceri și dureri trecătoare ca și el, de vorbe și semne nerevelatoare, relativ utile, absurde sau nocive.

Fără voia omului, triumhiul: Dumnezeu, om și natură este pretutindeni, chiar dacă anumite „piei groase nu-l simt”, vorbind în limbajul lui Papini. Nu pot fi ignorate sistemele teologice, sistemele filosofice, sistemele estetice, sistemele științifice, sistemele morale, sistemele tehnice, sistemele social-politice, sistemele pedagogice.

Toate sistemele se pot realiza complementar înăuntrul triumhiului aminut: omul etern și omul istoric întîlnindu-se în acord în viziunea religioasă, în dezacord în cea profană.

Omul istoric se desfășoară din cel etern – creat – „devenirea fiind un rest al damnațiunii prime, ca și moartea aparentă” (Sf. Pavel), iar când rătăcește este stăpinit de neliniștea morții absolute, împletită cu perspectiva estetică a absurdului și cu iluzia înnoirii perpetue. Animalism optimist pentru proști, pesimism pentru rafinați, joc între misterul revelat și cel confundat cu pragul întinericului, între „setea de a spune și tăcerea solemnă a primirii”, între *Weltordnung* și *Weltanschauung*. Problema caracterului, această atitudine pasivă sau activă față de sine însuși și de Absolut este soluționată material: biochimic, biomecanic, prin umorile corporale ale lui Hippocrate, prin structurile lui Kretschmer sau prin gluma etimologică a termenului grecesc *Charakter* = semn gravat.

Fapte și vorbe. Am mai spus că natura dedusă sau indusă nu conține nici un adevăr, ea ilustrează ca și omul un adevăr transcendent, în acest sens fiind „opera lui Dumnezeu”. Privită în sine, nu reprezintă nimic, fie normală, fie patologică. Nietzsche, pentru care Dumnezeu a murit, a afirmat „c-ar putea fi o ficțiune a omului”.

Ce descoperim prin observație, experiment și raționament? Lucruri care tac, vorbesc util sau înșelător, niciodată adevărat – real – causal, explicativ – ne înșelăm noi înșine, constatările oprindu-se aporetic la „pragul opac existențial”, de care am pomenit. Antropologia teologică exprimă omul integral creat, situat în natura creată, procedînd explicativ – prin cauză și finalitate, reale –, încorporează mistic empiricul și raționalul, materia și ordinea întemeiată pe ierarhia fapturilor. Ierarhie obiectică, nu obiectivă, cum se încearcă și se obține axiologic, între subiectiv și obiectiv fiind deosebire de grad, nu de natură. În acest sens, inspirația trece înaintea cercetării, adică primirea adevărului nu stă pe același plan cu căutarea lui.

Inspirație în sens religios. „omul ca instrument al lui Dumnezeu”. Nu o simplă constatare a unei stări de fapt necesară, inexplicabilă, ca la Nietzsche. „Se aude, nu se caută, se ia, nu se întreabă cine dă în acest caz; un gând luminează ca un fulger, în mod necesar, fără întîrziere, n-am decis niciodată” (*Ecce homo*). Norocul irațional înlocuind Divinitatea. Prin ce se deosebește un om de știință autonom, observator, experimentator, plămuitor de ipoteze, de un artist autonom; limitat la vocație, puterea închipuirii, instrucție, educație, informație, observația naturii și omului, introspecție și raționament? Prin utilitate.

Filosofii și artiștii, față de oamenii de știință, de tehnicieni și meșteșugari, se mișcă în lumea valorilor intelectuale, morale sau estetice, operînd eficace sau sugestiv asupra sufletelor, transformîndu-le în bine sau în rău. Fără prezența Divinității în actele de autocunoaștere, și unii și alții nimeresc adevărul, binele și frumosul, relative, față de „lucrurile în sine”, nu depășesc sufletul unui copil care se joacă în nisip sau uimirea lui cînd își privește chipul în oglindă. Numai așa putem înțelege proiecția luminii liturgice asupra misterului medieval purtător de adevăr prin cuvînt și spectacol îmbinîndu-se cu limitele aporetice ale dialogului platonice. În acest sens, nu se poate vorbi de angajare, în mistică funcționînd ideea platonice a participării, impusă de obiecticitatea adevărului revelat. Angajarea este expresia militantă a unui punct de vedere partinic.

Stiluri? Manifestări individuale sau globale de epocă, valori înregistrate de istorie, filosofia istoriei, a culturii, estetică, privind toate artele – literare, plastice și muzicale –, geneza lor religioasă, umană sau etnoistorică, cu detalii estetice, psihologice, etico-sociale, naturale legate de peisaj. încărcat – cromatice – imagini, metafore, alegorii – sau geometrice, decorative, etic-sociale, sugestive sau instructiv-educative, desfășurate între ideal și scop, între plăcere și dezgust, între bucuria de a trăi

și stingere sufletească, între normal și patologic. Prezent în schiță pe cele mai importante manifestări ale omului fragmentat, tradițional și istoric, în rase și neamuri, care pot fi oglindite în literatura dramatică și în spectacol.

1. Omul Antichității

O construcție spirituală a omului trebuie să țină seama de triumful Dumnezeu, om și lume, dacă are intenția de a vehicula adevărul, binele și frumosul ca reflectări ale realului. Istoria spiritului impune și termenii: eteronomie, autonomie, căutare și inspirație. Omul căutător se crede demiurg. Acești termeni sînt necesari și-n tehnica stilurilor. Adevărul, binele și frumosul, cînd sînt privite ca fiind transcendente în esență, desprinse din „Binele suprem, cuprinzător al ideilor” (Platon) sînt reflectate în religie, știință și artă, sub imperiul inspirației; cînd sînt căutate, sînt în opoziție cu concretul multiform și opac și cu idealul. Conceptele și imaginile omului căutător nu sînt esențiale.

Am văzut mai înainte că omul integral este aparent manifestarea cetății, ale cărei valori constitutive izvorăsc din triumful amintit, valorificînd potențele umane, care pot fi reduse în mod autonom. Miticul, magicul, raționalul și misticul sînt prezente în comunitate și-n individ. Nu poate fi vorba de formula vulgar-sociologică *unus homo, nullus homo*, ci de formula aristotelică „întregul premerge partea” în funcțiile trezitoare și conservatoare ale comunității; fără potențele primordiale ale omului, nefiind posibil acordul între individ și comunitate.

Așadar, nici un act creator sau salt calitativ în crearea singulară sau în grup. structurile primordiale făcînd iluzorie viziunea diacronică. Cele trei stiluri: folcloric, clasic și medieval sînt eteronome, în sens religios, uneori neieșind din triumfi, altele fiind supuse destinului, aspectele eterodoxe neputînd acapara cetatea omului integral. Autonomia insului, captiv al lumii civilizate, începe cu umanismul sofisticii. În aceste stiluri, întîlnim: ordinea, ierarhia, unitatea de comandă ca expresie a principiului aristotelic, iar eteronomia nu înlătură tensiunea polară subiect-obiect, eul activ și virtuos purtînd valoarea sa ca har, și nici revolta împotriva in justiției, urîului și neadevărului. Firescul privit religios nu cunoaște absolutizarea, care apare în momentul autonomizării eului acaparator, transformat în centru ontologic.

În acest moment, reprezentările și valorile se situează în subiectul plămîntor de utilități, de fenomene și de dezordine. Integrarea individului într-o comunitate religios-aristocratică nu înseamnă neapărat robie sau înstrăinare, „robia divină” însemnînd libertate reală, prin posesiunea adevărului transcendent în esență. Înstrăinarea omului izvorînd din autonomia iluzorie, prin care acesta devine captivul eului său rătăcitor și-al naturii oarbe, această autonomie fiind izvorul formelor atipice ale existenței. Chateaubriand spune că „aristocrația se naște din virtuți și moare din infumare”.

Omul religios este liber prin situarea extraordinară a spiritului său. Autonomia eului înseamnă dezdivinizarea și captivitatea sa naturală – o degradare aparen-voluntară, în esență demonică, cum am mai spus. Se poate autosalva sau autoperfecționa o făptură captivă? Această aventură seamănă cu aventura călăreștii baronului von Münchhausen, care a vrut să se salveze cu calul de la înec, trăgîndu-se de păr în sus. Și poporul român a cunoscut și urât principiul aristocratic al ordinii de la începutul stătalității, pînă la detronarea regelui Mihai. Cneazul s-a ales prin virtuți, prin

bur – n-a fost ales. Așa susține C. Giurescu, tatăl lui C.C. Giurescu, în monografia *Boierii*, opusă concepției democratice a lui Iorga asupra originii statului român, după *cit* îmi amintesc. „Principiul monarhiei electivă împrumutat de la poloni, sursă a tragediilor domniilor Moldovei, în lupta pentru putere”, după Eminescu, n-a anulat autoritatea harismatică a conducătorului, a „unui binefăcător homeric”, acesta apărind salvator din cînd în cînd. Continui expunerea stilurilor, ținînd seama de termenii polari *eteronomie* și *autonomie*.

Realismul. Este necesară o istorie a acestui stil. Mai precis un apel la formele tradiționale ale gândirii și simțirii. Prima formă este mitică, dată fiind această înțelegere a naturii transcendente a realului, trecînd peste antropomorfismul și polimorfismul în care se înfățișează acesta, în citirea naiv-poetică a fenomenelor. Platon spune, „cu cît mergem mai înainte, cu atît sîntem mai aproape de zei”. Presocraticii: 1. Ionienii: „filosofi ai naturii, în forme variate”. Sînt de acord asupra originii materiale a lumii, dar cauza primordială nu este aceeași. Pentru Thales, apa, pentru Anaximandru, infinitul material, pentru Anaximene, aerul, pentru Heraclit, focul. Cultul zeilor „nemuritori” și însușețitori ai lumii la unii – Thales, și logosul – „rațiunea cosmică și umană” –, la Heraclit. Nu atestă un materialism radical.

Pitagoricii. „Aristotel nu vorbește de doctrinele lui Pitagora, ci ale pitagoricilor” (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*). „Societatea pitagorică a aflat încă în timpul vieții maestrului o rapidă și puternică expansiune, cuprinzînd orașele grecești din sudul Italiei, în parte și ale Siciliei, însă în secolul care a urmat morții lui Pitagora, a fost răsturnată și nimicită, după lupte puternice... Idealul etico-religios, caracterul ascetic al principiilor, natura aristocratică a asociației, divinizarea lui în timpul vieții, metempsihoza orfică sau egipteană, numerele ca principii materiale plămuitoare ale formelor și explicative ale ordinii lumii materiale – cosmosul opus haosului, termen ce-i aparține, armonia muzicală izvorînd din doctrina numerelor” (cit. Wilhelm Capelle și H. Schmidt). așadar, imaterialitatea numerelor orînduitoare, asceza purificatoare a sufletului migrator și spiritul aristocratic îi depărtează mistic de materialism. Un pitagoric, Alkmaion din Crotona, afirmă că „sufletul se mișcă autonom, este nemuritor și de natură divină... Omul se deosebește de zei, fiind muritor, fiindcă nu este în stare să lege începutul cu sfîrșitul... Despre lucrurile invizibile și despre cele trecătoare, au cunoștințe sigure numai zeii” (cit. de același, *op.cit.*). Astfel, la Alkmaion întîlnim realitatea zeilor.

Eleații. Xenofan din Colofon, întemeietorul școlii și maestru al lui Parmenide: „Stăpînește numai un singur zeu, cel mai mare dintre zei și oameni, nici ca înfățișare, nici ca idei nu seamănă cu muritorii. Vede deplin, gîndește deplin, aude deplin” (*op.cit.*). Nu este „teolog speculativ și nici caracter moral-religios”, cum crede Capelle, invocîndu-l pe Zeller, Praechter și Hans v. Arnim, fiindcă, dacă critică just politeismul și metehnele zeilor antropomorfi și antropomorfismul, Divinitatea, ca spirit pur, legată cu unitatea lumii, se cheamă panteism.

Parmenide. „Obiectul gândirii este întregul etern, nu părțile lui schimbătoare... Unul real parmenideic este material, umple spațiul, inexistentul nu poate fi conceput... Tot ce devine este iluzie... Existența ca realitate materială, această existență pură oferă imaginea unei ontologii quasimaterialistă” (Capelle, *op.cit.*). Aporiile lui Zenon izvorăsc din gîndirea ariană, suverană peste simțurile înșelătoare. Eul și lumea, în afară de triumfi. Cînd lumea aparentă este iluzorie, subiectul cercetător speculează

ontologic nelimitat, toate antinomiile existenței mișcătoare și nemișcătoare, lumea aparentă, ideile și păreri.

Sofistii. Cum poate fi definită sofistica? Actualități social-politice, etice și tehnico-științifice în *civitas terrena sive diabol* (Sf. Augustin), biruința parțială a individului care stoarce pământul de comori, ca o lălmie, înlocuind realul mistic cu ficțiuni utile, terestre și cosmice, așezând nălucirile minții în locul adevărului devenit inutil sau chiar primejdios, în eul său gol de suflet. Gîndește materia? Certitudine senzorială, într-un corp nelimitat. Omul etern al realului merge alături de omul istoric al umbrelor din grotă platonice, în timp și spațiu.

Protagoras. Stil umanist. Absența zeului. Om, grup și natură. Demonstrație logică, util sau inutil ilustrată. Completare: Gorgias sau agnosticism umanist, ca expresie „a individuației și jocului dintre om, lucru și semn”.

Subiectivismul lui Protagoras. Realul este izvorul la care se oprește imanentismul. Și Heidegger se oprește heraclitic în limitele naturii ca mister. „Naturii îi place să se ascundă” (Heraclit, cit. de el), dar „omul ca semn păcătos și ca făptură muritoare, existența ca finitudine este un mesaj al zeilor, mesajul destinului adus de Hermes”, de unde conținutul mitic al „ermeneuticii” lui. El nu neagă zeii, nici Protagoras, dar nu primește nici un mesaj de la ei, fiindcă nu-i cunoaște, rațiunea lui limitată fiind roasă de îndoială, în ceea ce privește existența lor, cum se va vedea. Rațiunea vehiculează ce primește sau rătăcește căutînd. Trebuie deosebit mitul de imagine, cuvînt, metaforă, alegorie, orice semn convențional, prin natura lui religioasă și funcția lui revelatoare, vehiculată inspirat-poetic. Mesajul lui nu este dizolvat de rațiunea omului religios, care are conștiința sediului realului și originii semnului, aceste mijloace ale comunicării care nu-i aparțin. El știe că și limbajul este primit. Folosirea lui convențională aparține omului presupus autonom. „Omul este măsura tuturor lucrurilor a celor ce sînt, pentru că sînt, a celor ce nu sînt, fiindcă nu sînt” (Protagoras, prezentat de Socrate, în dialogul cu Theaitetas, cit. de Capelle, *op.cit.*). În apărarea sa, Protagoras oprește cunoașterea înțeleptului în sfera părerilor utile fără acces la adevăr, adică la real.

Sofistii și specialiștii plăsmuiesc o ierarhie a utililor, cu înlăturarea ignoranțelor și novicilor. Utilul corectează mobilitatea și instabilitatea spiritului și lucrurilor, iar justetea percepțiilor, produsă de uniformitatea senzorială a oamenilor, este, se pare, încă un factor gnoseologic adăugat utilului, pentru „a ieși din impasul” unui subiectivism radical. „Poziție relativistă. Utilul neimplicînd cercetarea cauzelor producătoare ale fenomenelor, această evidență scutind omul să formuleze judecăți asupra lor” (Capelle, *op.cit.*). Ca-n fenomenismul modern. Om, obiect și semn sau simbolică neesențială, neexplicativă, utilitatea neavînd nevoie de necesitatea causală, adică de adevăr, cum am mai spus. Scepticism religios. „Despre zei nu poți stabili nimic, nici că sînt, nici că nu sînt și nici ce înfățișare au, căci multe lucruri împiedică cunoașterea asupra lor: obscuritatea problemei și scurtimea vieții omenești”.

Gorgias. „În scrierea, care poartă titlul *Despre inexistență sau despre natură* dezvoltă el succesiv următoarele teze fundamentale: în primul rînd: nu există nimic; în al doilea rînd: dacă totuși ar exista ceva, ar fi pentru om incognoscibil; în al treilea rînd: dacă ar fi cognoscibil n-ar putea fi comunicat semenului nostru și nici explicat” (Wilhelm Capelle, *Der Nihilismus des Gorgias*). În aceste sofisme se pulverizează aparența – existența vizibilă – în formula unui subiectivism radical. Nu se pune

problema realului, adică a esențelor. Capelle caracterizează poziția sa ca „senzualism pur”.

Deci, uniformitatea senzorială este pulverizată, iar incomunicabilitatea face imposibilă pedagogia și psihologia învățării”. Aceste „sofisme dialectice” ale lui Gorgias se prelungesc în lumea modernă în subiectivism, în existențialismul neantului și tăcerii, în inexistența naturii ca întreg – ca unitate – și în toate formele anistorice și istorice ale materialismului, în constructivism, bionică, modelare, monismul energetic – această pseudounitate a vieții și a lumii –, în iluziile dialectice, imposibilul și obscurul mutate dincolo, când de fapt sînt aici, izvorînd din om și din natură. Raționalii și senzorialii nu observă întunericul la amiază, așa cum neinițiații, mai bine zis neinspiratii, confundă umbrele din grotă platonice cu lucrurile sau eleații nemișcarea cu realul. Este un refugiu negativ din mobilitatea lumii aparente a apariției și dispariției, acest refugiu în mișcarea pură semănînd cu entropia universului. Oricît de strălucit este spiritul speculativ autonom, acesta nu poate ajunge la real. Realul este divinul oglindit în viul uman etern, nemurirea integrală, nici încremenire – nemișcare –, nici transformare, o materialitate mistică, de altă natură decît materia lumii vizibile. Misterul, nu miracolul – acest fenomen desprins din modul înțelegerii umane, punct de vedere situat în afara necesității cuprinsă în dogma: „la Dumnezeu toate sînt cu putință”, cunoscută și în mitologie – Galatea –, materialitatea creștină deosebindu-se de ficțiunea imaterialității esențelor și formelor. Tot ce este viu și etern este creat, are substanță, formă și culoare, este purul integral, cu origine și finalitate transcendentă. „Prezent pur” – Goethe – izvorît din voința Divinității, situat peste început și sfîrșit, desupus fatalității încremenirii sau a jocului vieții și morții.

În acest mod se înțelege deosebirea dintre Divinitate și destin, dintre lumină și întuneric, cum s-au interpretat și termenii mitologici zeu și destin.

Atomiștii, cinicii, stoicii, scepticii, epicureicii, considerați în lumina realismului creaționist, n-au acces la adevăr ca real, acesta fiind transcendent, neputînd fi atins rațional sau senzorial, adică de jos în sus, ci prin revelație. Divinitate, creație, suflet gînditor și primitor, înăuntrul triumphiului amintit. Cînd rațiunea grecească s-a furîșat în Olimp și a încercat să explice miturile scormonind, miturile au fost înlocuite de concepte, fiind socotite „fabule ale închipuirii primitivelor produse de imaginilor lucrurile fals înțelese”.

În locul alegoriilor sufletului poetic, au apărut „alegoriile raționale dizolvante ale zeilor olimpici, ale atomiștilor” (W. Capelle, *op.cit.*). Triumful logicului, al conceptului a însemnat, „dizolvarea rațională a miturilor” (Burnet) și permanent a oricărei forme a sufletului religios, înlocuind realul cu fictivul și în locul trăirii în lumină, trăirea în obscuritatea existențială, în acel „ascuns epicureic”.

Omul are de ales, fiind liber, între ficțiuni utile goale de adevăr și realul transcendent, între materia infinită, închipuit-constantă, aparent instabilă și certitudinile credinței trăite și vehiculate rațional. La acest nivel religios, trăirea nu mai rămîne în anticamera cunoașterii, cum a afirmat Rickert, iar imaginile devin reflectări ale ideilor, joc mistic al celor două lumi. Omul religios ancorat în Absolut nu rătăcește în util sau într-o puritate etică iluzorie, de tip stoic. „Creștinul este un incendiu, iar stoicul un manechin” (Schopenhauer, după cit îmi amintesc). Realul, văzut dincolo și inspirat aici. Se împacă trezirea senzorială, prin dialogul socratic-platonic, cu adevărul revelat? Privită astfel, maeutica socratică pare îndoielnică. Nici un dialog n-ar fi dus la descoperirea legii gravitației universale, cum nici trezirea senzorială a mărului căzut.

cum a spus și Newton. Totul se relativizează, când se construiește gnoseologic pe doi factori: om și obiect.

Socrate și Platon. Priviți în lumina realismului creștin, a creaționismului care justifică existența celor două lumi, pot fi considerați realiști, „Știința realului este a adevărului absolut, acesta fiind asemănat cu delirul inspirației zeești a poezilor aici privit în cîmpia adevărului dincolo”. Dar: Absolutul ca obiect al filosofiei, știința iubirii și iubirea științei, mintuirea filosofului, lumea iluzorie de aici, esențele cele de dincolo: zeii, sufele umane, idei fără formă și culoare, joc eleat pentru a ieși din lumea materială a formelor trecătoare, ne mișcă într-o lume metafizic-poetică a umbrelor. acea lume a ideilor, caracterizată de Gompelz în acești termeni: „O insulă fermecată, o poezie metafizică de o strălucire nepieritoare”. Prin depășirea figurilor și limbajului omului autonom și înlocuirea discursului lui cu ideea participării la adevărul transcendent inspirat – nu căutat, nici trezit senzorial sau prin dialog și ne comunicabil, posedat prin vocație divină, reprezintă un realism parțial. Ar fi integral dacă ideile ar fi fost gândite ca *Urformen als Urkräfte* (Schopenhauer) sau „arhetipuri, modele ideale” ale gândirii divinității creatoare a unei lumi reale considerată de Platon ca fiind bună prin geneza ei. Metafizica considerată ca știință a realului? Poezie dantescă văzută de Sus în jos, o materialitate nealegorică, inexprimabilă prin figurile lumii aparente, formele aristotelice care capătă împreună cu conținuturile materiale realitate prin inspirație.

Omul integral, cu vicii și virtuți aici, damnat sau mîntuit dincolo. Ierarhia trebuia văzută tot de Sus în jos. Realul mitologic este reprezentat prin antropomorfism. ca și realul creștin, esențele nefigurative, necromatic, neputînd fi reprezentate nici măcar cromatic, cu toată natura imaterială a imaginilor, ci descrisă esențial. întrebînd o formulă imperfectă a lui Husserl, față de ele neavînd sens nici gestul regelui din templul de la Delfi arătat de Heraclit și citat de Heidegger, care exprimă tăcerea recomandată de el filosofului. Nici un gest și nici un semn față de esențele platonice, ci contemplarea lor dincolo și primirea lor în tăcere aici. În spiritul creștin. un mister poate fi revelat și comunicat. Ideile platonice se oglindesc în concepte, care atestă existența lor ca unități și-n lucruri imperfecte. Gîndirea autonomă a subiectului. logicul formal ce-i aparține sînt forme iluzorii ale creaturii care primește „îmitînd, ne creînd” (Platon, *Sofistul*).

În sfîrșit, nemurirea sufletului purificat de petele trupești, soma ca sema metempsihoza, dificultatea întocmirii unei axiologii reale, din cauza egalității esențelor, îi disting de realiștii creștini.

Aristotel. Nu se poate vorbi de realism propriu-zis la Aristotel. Sînt elementele gîndirii mistice: Divinitatea creatoare – zeii greci –; „sufletul gîndit ca entelehie cuprinde toate făpturile vie, la plante, cu funcții de hrănire și reproducere, la sufletul animal adaugă simțirea și mișcarea spontană, la om gîndire” (cit. H. Schmidt). „Găsește urme slabe de viață și în treapta anorganică a naturii” (cit. de același). Om și natură sînt termenii lui gnoseologici, care permit interpretarea lucrurilor. Logica este calea spre adevăr, organ în care sînt încorporate „căile, conceptele și judecățile. căutarea naturii lucrurilor în lumea faptelor, cale empirică spre concepte, realul fiind cuprins în natură” (cit. de același). Natura oferă omului care observă și gîndește – observația și raționamentul, că termenii metodologici ai cercetării – deși observația nu este metodă, ci mijloc –, ea constituie materialul construcțiilor sale teoretice, etice și estetice. De altfel el a formulat maxima: „Natura nu face nimic fără rost”, formulă

antidinală în actele cunoașterii, expresie personală care nu este universal-valabilă. Adevărul nu poate fi căutat, fruct al citirii autonome al lucrurilor, ci revelat, cum am mai spus, justul logic și dreptul moral nedepășind utilul, orice construcție umană zădărnind învăluită în mister.

Spiritul platonice se mișcă în dialoguri, evită ancorarea în definiții și sisteme, fiindcă alunecă peste natura lucrurilor, peste idei ca esențe, necontopite cu conceptele și lucrurile sensibile subordonate lor, fiind opus spiritului aristotelic.

Aristotel consideră ideile platonice ca ipostazieri ale conceptelor, coborându-le critic din strălucirea lor mistic-poetică.

Alții le-au degradat în alți termeni: „imagini ale forțelor vii, eterne, ale naturii” (Deussen), care psihologizează empiric sau „concepte chemate să fundamenteze gândirea științifică” (Natorp), ostil lui Aristotel și imitator al lui. Aristotel, prin logică, metetică și interpretarea empirică a lucrurilor, nu face o știință a realului, în sens creștin și se depărtează de metafizica cunoașterii practică de maestrul său. Kant îl consideră empirist, chiar în tabla categoriilor, al căror întemeietor este. Conținutul limbajului lui filosofic, mai ales în ceea ce privește filosofia naturii, este depășit. Rămâne forma constantă și materia pasivă și variabilă.

Ce se poate reține din limbajul lui? Forma constantă și individualul nesupus iluzoriei operații a generalizării. „Intelectul lui activ” trebuie înlocuit cu rațiunea vehicul al adevărului revelat, activitatea acestuia neputând citi nimic în tăcerea faptelor. Homomorfismul lui are un singur factor real, forma, prin rădăcina ei mistică, izvorind din „forma pură”, Divinitatea, ca și mișcarea, din „acel obscur nemișcat mișcător”. Individualul, concretul material se descompune, este pieritor, forma rămâne, proces evident prin moartea individuală și-n ascensiunea formelor speciei. Dispare corpul și forma se păstrează în urmași. În acest immanentism și forma devine iluzorie. Dacă forma aristotelică capătă alt conținut diferit de materia lui posibilă și instabilă, o materialitate reală, eternă, atunci individualul uman este integral nemuritor, forma nefiind dezlegată de conținut, avind același rost. Este nevoie de această combinație rațional-mistică? Se pare că nu este. Sînt suficienți termenii: creație din nimic, ordine prestabilită, omul ca termen final al creației, păcat originar, moarte, redempțiune, viziune escatologică a nemuririi.

Religia este sediul lucrurilor în sine, iar cele sensibile și limbajul sînt reflectări imperfecte ale acestora. Teologia poate folosi substanțele și figurile lumii sensibile cit în limbajul, fără să condiționeze valoarea afirmațiilor ei de confirmarea vreunei științe, fiindcă omul de știință nereligios caută adevărul, iar teologul îl primește. „Iubesc pe acela, care dorește imposibilul” (Faust). Pasiunea imposibilului stăpînește sufletul omului religios, această categorie modală, trăită religios, coboară absolutul în concret, supranaturalul fiind realul; sensibilul, inteligibilul și fantasticul nedepășind utilul, gratuitul și ipoteticul dacă nu sînt subordonate supranaturalului. Gîndirea, intuiția și închipuirea omului autonom nu depășesc utilul, comodul și plăcutul, scormonirea faptelor, acțiunea izvorită din autonomia iluzorie, ducînd la punctul de vedere obiectiv, nu la cunoașterea obiectivă, la scop, nu la ideal.

Empiria și teologia nu-l scot pe Aristotel din natură, el negînd escatologic. Enelechia lui exprimă acțiunea care tinde spre perfecțiune sau finalitatea aceste: cupuni, nu „perfecțiunea monadelor create” a lui Leibniz (Goblot). Perfecțiunea depinde de creator, nu de efortul creaturii, care n-a atins-o niciodată.

Autoperfecțiunea este o iluzie. Este opoziția insolubilă dintre real și tendință. Nu poate fi vorba de adevăr în perspectiva logicii dialectice, a gândirii fizicale și diacronice, fiindcă omul se încacă în natură, în devenirea aparentă, iar autonomia lui este iluzorie, neputînd ieși din limitele prestabilite.

Esențele nu sînt calități ale lucrurilor, gîndind platonice, ci lucrurile însele care depășesc logicul, empiricul și istoricul filosofului și omului de știință. Obiectele ideale, neputînd fi nici căutate, nici deduse, nici intuite, ci revelate, aparțin teologului, omului de știință și artistului, care cunosc limitele omului și naturii și înțeleg natura religioasă a adevărului, binelui și frumosului. Esențele sînt principiile explicative ale lucrurilor, în lumea fenomenelor neexistînd explicații ale naturii și formelor lor, și nici în gîndirea autonomă. Teleologia imanentistă ancorează spiritul activ în scop, escatologia în ideal transcendent în esență, nelegat de aspirație sau acțiunea omului, trăirea lui mistică permițînd omului să ancoreze direct în perfecțiune.

Patristica. Părinții bisericii au meritul teologic al fundamentării rațional-dogmatice a adevărului revelat, acesta fiind Dumnezeu-Hristos, înlăturînd cu îndrăzneală și înțelepciune antropomorfismul mitologic, naiv-popular sau indicent-poetic, cum au constatat Pindar și Euripide. Misterul teandriei, viața, învățătura, patimile, moartea și învierea Mîntuitorului au înlăturat impasul existențial al omului istoric, „acele situații limită”, moartea fiind cea mai gravă, care nu poate trezi la cunoașterea adevăratei sale naturi, fiindcă autocunoașterea și cunoașterea sînt numai surse ale utilităților iluzorii și rătăcirilor reale. Acești părinți au înțeles natura divină a adevărului, realului propriu-zis, în citirea adecvată a celor două lumi și a ierarhiei lor.

Creștinismul este coborîrea Absolutului în timp, permițînd întocmirea unei antropologii reale, dînd sens existenței umane. Fără termenii: creație, perfecțiune cu rădăcini în primordii, păcat, decădere, moarte, redempțiune, nemurire integrală, timp absorbit de „eternitate ca prezent pur” (Goethe), fără istorie gîdită augustinian, nu se pot înțelege: omul ca unitate somatică, afectivă, rațională și nemuritoare și toate formele lui comportamentale în relațiile cu semenii, cu cosmosul și cu Dumnezeu. Numai în sens creștin începutul se leagă cu sfîrșitul.

Absolutul, perfecțiunea și nemurirea scot omul din neliniștile existenței lui „situată între infinit și neant” (Pascal). Omul are de ales între ideile platonice, ca realia și conceptele deschise, ca semne orientate în aparență, ca reflectări imperfecte ale ideilor. Fără acest tablou al înțelepciunii creștine, „al purității sacre” – Kant înlocuiește cu datorita în ordinea morală –, fără această puritate venită de Sus, omul se încacă în limbajul speculativ al filosofilor, care termină uneori sceptic, ca-n cazul lui Renan, care „regretă că nu poate avea o întîlnire cu morții, pentru a-i revela realitatea lumii de dincolo”. Și, după ce-l dezdivinizează pe Hristos, dorește o nouă religie. Formula cea potrivită a omului autonom, care cuprinde științele, artele și tehnicile existenței lui, oferă estetica absurdului și a tragicului.

Autodesăvîrșirea și autopurificarea sînt expresii absurde ale omului istoric devenit demiurg, creatură care se autocreează, pseudodivinitate ridicolă întîlnită generic în mitologia ciclurilor asiatice.

Filosofia speculativă și știința pozitivă situează omul în devenire, într-o singură lume, a apariției și dispariției, jocul fatal al vieții și morții făcînd imposibilă înțelegerea concretului absolut. *Imitatio Christi*, nu maimuțarea imaginată sociologic în raporturile ierarhice dintre indivizii inferiori și superiori și dintre popoarele cu priorități istorice și cele obligate de „ideea de progres” să le imite. Am mai spus că

de Dumnezeu, geniul, înlocuitor al Lui în viziune nietzscheeană, este egal cu idiotul. Așa cum eficacitatea harului este un mister și eficacitatea comunicării adevărului revelat este tot un mister. Nici amintire, nici anticipare, ci participare a omului concret la adevărul revelat, permanent actual, a omului integral trăitor într-un „prezent pur” (Goethe).

Fabulațiile literar-artistice, ficțiunile științifice și plâsmuirile tehnice se dezvoltă istoric, alături de adevărul religios. Doctrina dublului adevăr este o ficțiune, care a fost necesară într-o perioadă când adevărul unic nu era bine înțeles, coexistența ce fiind o șiretenie a filosofilor autonomi față de dogmele religioase.

Astăzi, nu este posibilă nici această șiretenie filosofică, în spațiul bolșevic. Tirania teologică a fost înlocuită de tirania științifică. Nu se poate vorbi de adevăr uman, fiindcă toți oamenii rătăcesc sub imperiul singurătății raționale sau afective, individul putînd coborî pe „frînghia libertății în întuneric” sau particularității unui grup micșinat, fără revelație nici o formă a vieții umane „neputînd depăși imperfecțiunile omului în raport cu întregul” (Pascal). Cîc vorbește de „metateorii exacte” nu știe că exactitatea, completitudinea, perfecțiunea și idealul sînt termeni identici, aparținînd gândirii mistice, nu „deducției matematice”, aceasta din urmă nedepășind modelele „comode mintal și aproximativ-utile”.

Temciurile lucrărilor nu se află în simbolica umană, așa cum ne arată „principiul rațiunii suficiente” (Leibniz). Cauzalitate și finalitate văzute mistic. Credință, revelație, rațiune ca vehicul al adevărului revelat și limbaj savant sau comun, o inspirație sau „presupus miracol”, putînd îmbrăca, în vederea comunicării, oricare din cele două forme ale limbajului, cum le practică teologic și ritualic sacerdoțiul creștin.

Orice religie nouă este intolerantă și agresivă în faza ei inițială, spune prietenul meu Emil Cioran, iar Chesterton a afirmat că „nu romanii i-au persecutat pe creștini, ci aceștia s-au arătat intoleranți, toleranța romană din epoca cezarică ar mai fi admis în templu, un zeu oriental, la Roma”. Superioritatea etică și mistică a noii religii față de politeism a împiedicat orice împăcare, producîndu-se astfel jertfele cunoscute întru noua credință. O nouă gnosă era necesară pentru „vehicularea misterelor credinței”. Dar, cum rațiunea rătăcește prin limitele ei, cînd pătrunde în lumea misterelor, unde are acces credința – vastitatea cîmpului afectiv prin trăirea și cunoașterea subiectului primitor și „adîncimea sentimentelor care dau putere creatoare subiectului religios și poetic” (Hamann), au fost gnostici credincioși – Clemens din Alexandria și Origen, eretici – Basilide și Valentin. Comun tuturor a fost realul ca mister opus aparentului instabil și haotic.

Astfel, ideea teologică de sistem dogmatic, ca manifestare a ordinii transcendente, nu intențional-cognitivă, a apărut în mod necesar, ca o nouă expresie a unei hierofanii. Noua dogmatică a trebuit să țină scama de termenii: Divinitate, om, lume, credință, mister, rațiune, sistem pedagogic, ritual, momentele dialectice ale luptei în climatul mitico-religios și social-politic al vremii și de limbaj. Pentru părinții bisericii, termenii păgînism și creștinism n-au fost simple vorbe.

Dar, dacă politeismul nu se mai putea susține dogmatic, nu în aceeași stare se aflau sistemele filosofice și mai ales limbajul lor. „Noua religie revelată cerea un sistem dogmatic nou. Valentin, deși considerat eretic, cuprinde în sistemul său filosofico-teologic, alături de elemente platonice și neoplatonice, elemente ale credinței creștine: Trinitatea, Incarnația și Redempțiunea” (Goblot). Nevoia de sistem și limbaj și condițiile luptei au creat „acest hibrid filosofico-teologic, care s-a prelungit pînă în

scolastica medievală". Tertulian n-a acceptat acest amestec. Față de elenism, Tertulian reprezintă un radicalism dialectic al noii mistici esențiale. Adevărurile credinței fiind transcendente, n-au nevoie de motivații rațional-filosofice. Când Luther a circumscris adevărul în „Biblie”, n-a greșit, fiindcă „Rațiunea curvă”, cum a numit-o el, ancorează în cercetarea lumii de aici, preferind eficacitatea și utilitatea în devenire, în locul adevărului – realului – etern. Adevărul ca ideal este consolator și acordă omului o demnitate supremă, ca fiind accesibil prin revelație, nu prin căutare, nu are atracția tentațiilor curente ale existenței. De aceea, Tertulian a calificat filosofii ca „patriarhi ai ereticilor” și a formulat maxima crudă *credo quia absurdum*.

Scolastica. Și astfel, hibridul filosofico-teologic a ajuns în scolastică. În orice viziune religioasă, termenii: realitate, adevăr și ideal coincid. Evidența acestei afirmații este de posesiunea oricărei conștiințe teoretice a istoriei profane, în care omul caută, află aproximativ sau rătăcește chinuit în curgerea heraclitică a contrariilor, aporetic în jocul parmenideic dintre Unul și multiplu sau în cel panteist dintre substanță și mod. Coincidența termenilor de mai sus este gândită religios și confirmată de funcția negativă a dialecticii, jocul contradictoriu al aparențelor oglindit în suflet luind sfârșit în logosul heraclitic, care mutat în triumphi capătă conținut creștin, adică: Dumnezeu este, eu sînt, lumea este, cele două lumi fiind produse de acea *felix culpa*, cum a numit Sf. Augustin păcatul originar, care a determinat venirea Mîntuitorului.

Filosofia a produs istoric paralelisme, polarități, sofisme, paralogisme, confuzii, aporii și în poziția radical-pesimistă înec existențial în moarte și neant. Când metafizica este pozitivă, filosoful devine înțelept și preocupat – „principiile și cauzele lucrurilor” (Aristotel), adevărul ca în sinele lucrurilor, nu ca expresie a „experienței posibile” (Kant).

Istoria adevărului ne-amintește de formula lui Nietzsche: „cu dezbinare începe adevărul”. Polarități filosofice: subiect – obiect, eu – lume, esență – fenomen, realitate – aparență. Adevăr și realitate? Fără contopirea lor religioasă, omul istoric trăiește acești termeni contradictorii într-un sisifism al căutării nesfârșite. Față cu adevărul unic, logicul și paralogicul, adevărul și eroarea stau pe același plan, omul istoric neputînd depăși sofistica ancorată în eul arbitrar și-n lumea întîmplărilor. Comoditatea mintală a axiomelor, chinuitoare prin indemonstrabilitate, nu poate fi confundată cu necesitatea transcendentă a dogmelor. Omul nu poate depăși decît religios neliniștea finitudinii sau formula parmenideică „tot ce devine nu este”.

Așa au apărut în scolastică: cearta universaliiilor – realism și nominalism – conceptualismul – *universalia post-rem* (Abélard) – doctrina „dublului adevăr”, fructe ale căutării filosofice, cu rădăcini raționale în hibridul filosofico-teologic amintit sau în lupta filosofilor pentru autonomizarea gândirii lor. Dacă înlăturăm zgura rădăcinilor raționale și social-istorice din scolastică – acesta a fost rostul certeii universaliiilor, din care a rezultat autonomia gândirii filosofice, a lichidat hibridul, permițîndu-i filosofiei continuarea spiritului grecesc al pseudocreației, transformînd-o din *ancilla theologiae* în *ancilla scientiae* sau în disciplină speculativă legată cînd de om, cînd de natură, cînd de ambii factori devenind productivă fără adevăr; există, la rasele superioare înclinarea stranie a mișcării spirituale în jocul dintre util și inutil, care, sub raport gnoseologic, constituie o enormă afare în treabă, adevărul rămînînd cu sediul în religie, revelat, sprijinit pe credință și vehiculat de rațiune.

Ontologismul medieval întins peste toată suprafața spiritului nu oferă rezultate pozitive, ca orice știință dedusă numai din concepte pure cum spune Kant. Acest

apriorism global propriu-zis mutat în triumghiul Dumnezeu, om și lume capătă sens: așa apar lumea și lucrurile din ea ca unități reale, cele două lumi, cea de aici reflectînd-o pe cea de dincolo în substanță și ordine, cu imperfecțiunile celei de aici, limbajul cuprinzînd idei, concepte, judecăți și raționamente.

Căile omului istoric – ipoteze, experimente, observații, raționamente, sisteme, toate formele căutării adevărului, plăcutului și utilului – sînt manifestări ale păcatului originar, resturi ale acestei vini primordiale, cum spune Sf. Ap. Pavel, omul zbătîndu-se în jocul vieții și al morții ca victimă „a șarpelui demiurgic”.

Fără această viziune biblică a vieții și lumii și în special a devenirii, totul pare absurd din acest spectacol, care vine de nicăieri și merge spre nicăieri neputîndu-se scoate nici un sistem valabil, nici o cale autonom-umană, neputînd scoate omul din zbaterele infantil-dialectice. Scolastica? Creația, realitatea ca adevăr, grația, revelația, explicația ca expresie a rațiunii suficiente și eficiente, perfecțiunea, purul, libertatea, nemurirea și mîntuirea, contopirea datului cu posibilul, începutul cu sfîrșitul, totul văzut de Sus în jos, revelat, nu căutat. „*Divina Comedie* a omului salvat”. Realism propriu-zis.

Aici, este locul unor ecouri moderne ale scolasticii. „Obiectele ideale, cu adevărat supratemporale și supraspațiale” ale lui Bolzano (1781-1848); „categoriile psihologice, ca reformă a logicii, prin depășirea empiricului” (Brentano, 1838-1917); „teoria obiectului atotcuprinzător, motivarea întinderii între posibil și imposibil, prin actul trăirii” (Meinong, 1853-1920); apriorismul transcendent – nu transcendent –, înțelegerea pură a esențelor ca stări esențiale obiectuale, știința adevărului absolut, reducția fenomenologică – parantezarea – intenționalitatea pură constitutivă de sens, inscripția esențială” (Husserl, cit., H. Schmidt).

Ecourile acestora sînt parțiale, exprimînd neliniștile conștiinței teoretice și practice ale subiectului căutător. Căutarea poate obține condiții și utilități sau îndeplini funcția trezitoare a dialogului platonice. Nu este posibilă atingerea realității atotcuprinzătoare, a adevărului absolut, aici.

Ontologismul Evului Mediu este mistic și îmbracă formele teiste arătate mai înainte. Termenii lui: Divinitatea, creația, realitatea ca adevăr, ordinea, păcatul, căderea, redempțiunea, revelația și explicația vieții și a lumii, făcînd posibilă autocunoașterea și cunoașterea. Descripțiile esențiale sînt iluzorii, iar definițiile nominale sau reale constată, nu explică. Omul singur neinspirat se mișcă între formal și empiric, esențele neputînd fi căutate.

Am mai spus, că purul nu poate fi atins la scară umană. Instituție pură aici? Gîndind paulinic, aceasta este posibilă dincolo. Înțelegem mai bine captivitatea senzorială a omului, în această linie mistică: orficii, pitagoreicii, Socrate, Platon, Sf. Ap. Pavel. Descifrarea nemijlocită a esențelor aici? Am văzut că Platon – Socrate le știează dincolo în cîmpia adevărului (*Fedru*), fiind contemplate de sufletele din vecinătatea zeilor, favorite de ei. Vorbim de legile naturii, ca și cum natura ar avea legi proprii, ar fi esențiale și-ar stăpîni fenomenele reprezentate.

Aceste regularități formale sînt căutări orientatoare, fenomenele fiind stăpînite de cauzele sau cauza unică care le-a produs, cauză ascunsă, reală, cum a constatat și Newton. Nimic esențial la scară umană. Legi naturale? Favoruri istorice ale Divinității. În urma „paradisului pierdut”, imperfect oglindite. Un singur principiu mișcător în istorie în direcția Absolutului: Judecata de apoi.

Modernii. Natura transcendentă a adevărului ne arată suveranitatea gnoseologică a religiei și superioritatea teologiei față de toate științele și artele omului autonom, acesta căutându-l, neprimindu-l. Realul poartă pecetea eteronomiei mistice. Realismul modern s-a retras în sacerdoți, filosofi, oameni de știință, artiști și oameni de rînd religioși, în temple și-n afară de ele. Ateii militanți și indiferenți caută adevărul: binele și frumosul, terminînd în fictiv, comod, util, gratuit sau cronat, confundă realul cu aparentul, monodimensionînd prin situarea lor în această lume, gîndesc aporetic sau topesc sceptic tot. Biruatorii utilului și plăcutului sînt urmașii sofistilor. Toate realismele și neorealismele omului autonom, privite în lumea adevărului, sînt ficțiuni speculative sau estetice.

Ce plăcut este să înțelegi, în pustiul democrației burghezo-proletare, un cititor matematic creștin al cosmosului, fără implicații idealiste, panteiste sau materialiste, un realist mistic, neabsorbit de farmecul lumii vizibile, ci de frumusețea eternă a lui Dumnezeu, izvorul și păstrătorul ordinii. Doritorii raționali de minuni imediate răresc numărul înțelepților adevărați. Stilul realist s-a născut sub imperiul inspirației, din perioada mitică a oamenilor. Este locul, aici, să repet cunoscuta formulă a lui Platon cu cît mergem mai înapoi, cu atît sîntem mai aproape de zei. Este fructul sentimentului poetic al adevărului. Așa apar esențele supratemporale și supraspațiale în sufletul omenesc.

Sentimentul religios scutește omul de chinul căutării adevărului și-al întrebărilor fără răspuns. Prin el, omul primește, această primire nefiind însoțită de neliniștea așteptării, timpul subiectiv și cel obiectiv neoperînd la acest nivel „Dragostea rabdă îndelung; dragostea este plină de bunătate; dragostea nu știe de pizmă; nu se laudă; nu se trufește... Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr” (Sf. Ap. Pavel, *Epistola I, Către corinteni*). Este iubirea religioasă.

În acest context, trebuie înțeleasă formula lui Hamann: „Poezia este limba maternă a oamenilor”. Dar destinul lumii efective se oglindește și-n sufletul omului defalcat, în care unitatea dispare în conflict interior, descompunerea psihologică favorizînd uman contradicțiile lumii exterioare de orgolii, prejudecăți sau interese. Așa apar eroul ancorat în imanent, situat estetic după sfînt, între înțelept și omul cumsecade.

Trăind dramatic, eroul nu rezolvă nimic, dacă-l raportăm la adevăr, în sens religios. În eroul cornelian triumfă rațiunea – datoria –, în cel racinean, pasiunea. În primul rînd, sicația afectivă, în al doilea întunecarea afectivă. Jocul între pur și impur este umanul scăpat din frînele luminii. Bezna afectivă la Shakespeare. Iubirea zănată la Titaniei pentru un măgar, o vrajă din care scapă ca dintr-un somn greu:

Oberon

„Fii din nou precum erai,
Vezi din nou precum vedeai,
A Diane floare blîndă
Floarea lui Amor să-nfrîngă.
Trezește-te din somn iubita mea.”

(*Visul unei nopți de vară*, trad. Dan Grigorescu)

Iubirea ca somn, vrajă mitic-poetică, dezvrăjire. Faust, prin cultul faptei și aventura magică, arată scăparea voinței de sub puterea Absolutului, transformîndu-l într-o jucărie a ispitelor demonice. Dar soarta lui s-a decis în cer, iubirea, nu fapta, fiind principiul mintuitor. Omul european lumesc văzut goethean, ironic în spectacolul

aventurii lui goale de adevăr și mistic – creștin în finalitatea ultimă. Nici filosofii nu acordă toți sentimentului funcția cognitivă și plâsmuitoare. Victor Brochard îl consideră sursa erorii, pe care o definește ca „flux afectiv în tiparele rațiunii”, după cît îmi amintesc. Suflul religios, chiar în formă mitică, ne arată desprinderea adevărului de Sus, fixat în începutul poetic.

S-a afirmat superioritatea gândirii conceptuale, filosofice și științifice față de cea poetică. Istoria filosofiei și-a științei nu confirmă această poziție. Homer este actual, filosofii și oamenii de știință europeni rămân pe rînd pe drumul istoriei, de la presocratici pînă azi. Aceste versuri ale lui Goethe:

„Das Wahre war schon langst gefunden,

Hat edle Geisterschaft verbunden:

Das alte Wahre-fass es an.”

(cit. de Sombart ca motto)

Eu înțeleg adevărul mistic-poetic. Mefistofel formulează ironic:

„Wer kann was Dummes, wer was Kluges Denken,

Das nicht die Verwelt schon gedacht?”

(cit. de același)

Natura religioasă a realului îi determină, prin inspirație, caracterul liric. Este adevărul trăit, cea „obiectivitate atotcuprinzătoare” a lui Meinong, „toate formele posibile ale trăirii unificatoare, puterea spiritului de a oglindi posibilul și imposibilul”, existența omului plină de sens, fără golurile chinuitoare ale materialismului, empirismului sau idealismului, opoziție suverană a gândirii mistice de a actualiza Absolutul, fără acele alunecări ipotetice ale sistemelor construite peste natura lucrurilor. Realismul? Metafizică lirică atotcuprinzătoare, limita fiind Dumnezeu. Această obiectivitate conferă realitate subiectului contemplator al victiei și lumii, fără tensiunea polară subiect-obiect prezentă în predicatie, aceasta nemaiavind rol definitoriu și descriptiv, inspirația fiind constitutivă.

Gîndirea fenomenologică capătă sens prin revelație, prin așa-zisa „intenționalitate pură” nu depășește ipoteticul, fictivul sau normalul, purul fiind religios, neputînd fi atins prin căutare, ci revelat, cum am mai spus, adică descoperit prin grație.

Așa se construiește teatrul seminar ca o *Comedie divină* jucată între infern și paradis, lumescul fiind purtat de dialog platonice, sceptic sau senzorial-vulgar, mișcat între acești doi poli, cum voi arăta mai tirziu în simbolica lui. În această simbolică, euristici, termen care cuprinde totalitatea mijloacelor umane ducătoare la adevăr, constituie iluzia omului istoric alături de inspiratul religios.

2. Omul religios

Teatrul este literatură și e spectacol. Strălucirea spectacolului depinde de strălucirea literară.

În vechiul prolog am consemnat: lumea ca spectacol, teatrul ca mister, apolinic, dionisiac, stilurile importante de la clasic la poziția absurdă a omului căutător, tocat rațional sau magic, incapabil să se adune din bucăți, conștient sau nu de prelungirea umanismului sofistic al cunoașterii și voluptății. Apoi, aporetica spiritului autonom și stilul dialogului platonice, pentru a strecura în conștiința spectatorului cronofag prin amuzament gol de conținut lumea aparentă și a misterelor și neliniștea

nelimitată a căutării adevărului, binelui și frumosului și „otrava subtilă și inutilă a regretului”, în omul pieritor care trăiește într-o lume unde părerile de rău se topesc nemîntuitor, o dată cu el, acțiunile fiind produse de ficțiuni sau de natura oarbă și indiferentă.

Subliniez în acest context trei poziții fundamentale ale spiritului uman oglindite în știință, artă și tehnică: autonomia spirituală a insului constructor închipuit al vieții și al lumii; panteismul gnoscologic și etic infirmat istoric și sistematic, formula identității neputînd înlătura tensiunea polară subiect-obiect, atinge adevărul, binele și frumosul, participarea presupusă la o ordine naturală nefiind consolatoare, nici demnă, modurile substanței fiind proiecții și absorbții ale ei, omul purtînd destinul morții absolute; poziția mistică a certitudinii dogmatice, cu sediul transcendent al adevărului binelui și frumosului.

Gîndirea teologică lămurește termenii: teocentrism, antropocentrism și cosmocentrism, înăuntrul triunghiului: Dumnezeu, om și natură, sub stăpînirea Divinității creatoare, orînduitoare, cîrmuitoare și desăvîrșitoare. Dacă istoria – desfășurarea omului și naturii în timp și în spațiu – ne arată că cei doi factori ai istoriei naturale nu conțin adevărul, cum explicăm necesitatea spirituală de a-l avea și unde este sediul lui?

Omul decide să-l aibă, cum decide omul lui Pascal să aibă definiții, adică absolutizează volitiv? Este o *petitio principii* imputată de idealistii și materialistii gîndirii teologice, mai potrivit aplicată aici, omul nefiind izvorul adevărului. Dacă nu există cale spre el, cum poate fi dobîndit? Prin inspirație în triunghiul amintit, așa cum a descoperit Newton legea gravitației universale, lege care în gîndirea lui n-a exprimat natura gravitației, aceasta fiind Dumnezeu, omul neputînd ieși din jocul misterios al cauzei și legii cum a constatat el.

Omul se poate înșela ontic sau prin plămuirile lui – valori materiale și spirituale, jocul disjuncțiilor, adevărul închipuit, posibilul și imposibilul, falsul, aparentul și realul, excluderea imposibilului, toate iluziile dialectice, practicile magice, falsele plăceri estetice, încercările absurde de a ieși din impas – utilitatea și comoditatea descoperirilor dîndu-i iluzia originalității, considerîndu-se creator autentic, ignorînd starea lui de creatură, viața și lumea ca daruri, accesul la esențe fiind posibil prin inspirație. Chiar rezultatele formale, tehnice și practice ale presupusei citiri autonome a fenomenelor sînt reflectări raționale imperfecte ale unui mesaj transindividual, nefiind vorba de societate sau de forțele naturii. „Origini eterne-actuale”, vorbind în limbaj eminescian, cînd descifrabile, cînd indescifrabile în limbaj heideggerian. Apariție, dispariție, neființă și tăcere? Mistical actualizează imposibilul. Este sfera îmbătătoare a realelor paradoxuri ale credinței, contopirea idealului cu concretul, cum a văzut Chesterton: „Să crezi în ceea ce nu este de crezut, să sperî în ceea ce nu este de sperat și să iubești ceea ce nu este de iubit”. Autenticitate, luciditate sau raționalitate? Autentici sînt existențialiștii și pseudocreatorii. Lucizi sînt sfinții și profeții. Raționali sînt teologii, filosofi, oamenii de știință și artiștii, care vehiculează mesajul divin avînd conștiința teoretică a utilităților lumii aparente și a naturii transcendente a adevărului, binelui și frumosului, numai astfel imaginate, vorbele, semnele neevocatoare, ideile, conceptele, judecățile și raționamentele avînd rost. Tipologia de mai sus, arbitrară ca orice punct de vedere, arată limitele limbajului căutării, experienței, ipotezelor, metodelor, comunicării și iluzia creației.

În vechiul prolog am plecat, cum am mai spus, de la lumea ca spectacol. O extrapolare gnoseologică și estetică ilegitimă, lumea vizibilă fiind reală, ca și cea invizibilă, prin originea lor comună. „Autonomia spirituală” nu permite omului captiv depășirea ficțiunilor și feeriilor. Cunoașterea în etape, adaptare, plăcere, durere, micărire, regret inutil sînt forme ale vieții omului părăsit de Divinitate, purtător de mimicie, de degradare și de moarte. Uitarea vinei înseamnă animalism.

Acum plec de la cele două lumi prezente în spiritul teologului, filosofului, omului de știință și artistului, inspirați, care cunosc limitele căutării și puterea primitoare de mesaj a credinței. A fost inspirat Blaga cînd a situat omul în orizontul misterului. În acest sens, actul căutării individuale sau în grup, nu duce la esențe accesibile spiritului prin revelație.

Astfel, cele două lumi sînt inspirația, favorizaților arătîndu-se că cea vizibilă tace, iar cea invizibilă este izvorul inspirației și sediul legităților. Cînd lumea vizibilă este „reprezentarea omului” (Schopenhauer imitînd spiritul indic), poate fi Maya, spectacol uimitor și înșelător. Ficțiunile utile ne-o arată reală și purtătoare de legi transcendente. Lumea – cosmosul – se impune conștiinței teoretice cosmogonic și cosmologic, creația Rațiunii supreme explicînd ordinea, lumea materială neavînd rațiunea de a fi și ordinea în ea însăși. afară de cazul acceptării absurde a materiei creatoare și gînditoare.

Creația este reflectată logic în principiul rațiunii suficiente, de care Leibniz leagă ordinea gîndirii și în acest sens constituie o implicație causal-mistică a spiritului, care depășește logicul intelectului presupus-autonom, acest pseudoapriorism cit și cauzalitatea naturală. Desigur, scepticii supun celui *regressus ad infinitum* atît cauzalitatea reală, cit și cauzalitatea naturală, ocazională (Geulincs și Malebranche), liniștindu-se astfel în pustiu existenței nepurtătoare de adevăr, acordat cu pustiu afectiv din ei.

Omul istoric, desprins din omul etern prin păcat, caută și se caută, întrebă și se întreabă, mișcîndu-se între îndemnurile „șarpelui demiurgiei” și bunăvoința cerească oglindită în adevăr, bine și frumos și-n „ficțiunile lui utile, comode sau plăcute”, rătăcind antropogonic și antropologic, cosmogonic și consmologic, cînd liber, cînd „spectator al propriului destin: *ita est, ergo ita sit*: este așa, deci așa să fie” (Geulincs, cit. de Schmidt). Așa ni-l arată, în timp și-n spațiu, inspirația, căile și mijloacele. Revelațiile lui Moise luminează istoria din primordii:

- creația (rațiunea supremă creatoare și orînduitoare, lumea și lucrurile din ea purtînd legi, neavînd legi);
- antropogonia divină, omul purtînd masca Divinității;
- păcatul originar (începutul istoriei profane, al cuceririlor trecătoare, degradărilor și morții, construcție a libertății primordiale, această frînghie pe care Adam a coborît în întineric și-n moarte, joc satanic continuat de captivii ispitelor și după venirea Mîntuitorului;
- Decalogul (natura transcendentă a ordinii etico-religioase, rațiunea și experiența omului autonom arătîndu-l istoric ca o făptură rătăcitoare printre punctele de vedere, ficțiuni aproximative sau injuste, morale, imorale sau amorale).

Așa se prezintă istoric iluzoria doctrină a autosalvării și dreptatea umană. Valori gnoseologice și erotice, care mor la poarta Absolutului, exerciții spirituale determinate de iluzia dialectică a ascensiunii, poftă muzicală a existenței sau

scufundare în neștiință și tăcere. Schopenhauer și existențialiștii. Azi, incertitudini și neliniști umaniste.

Omul de știință actual explorează, constată regularități, numindu-le legi naturale, ignorând „cauza lor reală unică” (Malebranche). Explorările, mijloacele și rezultatele i-au creat un prestigiu deosebit.

Ce poate face artistul contemporan? Ce au făcut și anticii. Spiritul lui să se miște mistic, rațional și mistic, cu sau fără pasiune completitudinară, să folosească cu măsură informația, observația și introspecția, să stăpânească jocul intențiilor și construcțiilor imaginației, întreg aparatul teoretic și estetic să stea sub imperiul inspirației, aceasta arătându-i distanța între pămîntesc și ideal, cum a gândit intenția artistică Leonardo da Vinci.

Stările inefabile, prezente în orice conștiință artistică, determină stilul și limitele plămuirii și comunicării, învăluind aspectele explicate. Trebuie privit estetic mitul lui Endymion, în care puterea Divinității unește puritatea, iubirea și frumusețea cu somnul etern. Sacrul și satanicul, binele și răul, frumosul și uritul, adevărul și eroarea, lumea polarităților situează, aici, spiritul uman în lumea valorilor, logicul și empiricul desfășurîndu-se axiologic, ieșirea esențială din cîmpul incertitudinilor axiologice fiind posibilă prin revelație.

Exactitatea, care nu trebuie confundată cu precizia, ține de ideal, de natura transcendentă a dogmelor, unde limbajul nu se mai interpune neliniștitor între subiect și obiect. Evidența mistică este transrațională și transintuitivă, tot ce este revelat fiind necesar vehiculat de rațiune. Eul artistic trăiește logic, empiric și informativ, în plan teologic, filosofic, științific și artistic și cînd nu este captivul inspirației, construiește logic sau plămăuiește imaginar, ca metafizicianul și matematicianul, uneori crezînd că lumea închipuită și istorică i-apartine în mod creator.

În acest context, sfera eficacității artistice se deosebește de eficacitatea științifică, iar în absența inspirației, raportate la adevăr, aceste două domenii ale culturii sînt egale. Puterea cunoscătoare și plămuitoare a omului autonom neavînd acces la real, se mișcă în limitele utilului și plăcutului și leagă Absolutul cu infinitul și neantul. Imanentismul idealist și materialismul ies din neliniștea finitudinii existențiale prin ficțiuni, primul, și prin infinit, al doilea.

Existențialiștii atei acceptă principiul morții și stăpînirea lui Cronos devoratorul, implicat misterios în natura ascunsă și oglindit în existența vizibilă – bioistorie a morții. Uimirea este „percepere senzorială – estetică – a peisajului, a unui fapt neprevăzut, a inexplicabilului și vedeniei, rămînînd în anticamera cunoașterii ca stare tulburătoare a sufletului”. Absurdul ține de concretul haotic, ôpac, aparent-încrîmînt variabil, pieritor, de dezamăgire și de zgustul cititorului incapabil să descifreze faptele omului, societății și naturii, nonsensul lor rezultînd din situarea distant-rațională sau magică a contemplatorului. Este impasul autonomiei înecată în imperfecțiunile psihologice ale punctelor de vedere oglindite în limbaj. Este vorba de artist, nu de omul de rînd neștiutor, care trăiește, nu gîndește.

Nu se poate opera autonom cu logica transcendentă a categoriilor și a conceptelor, cu judecățile, raționamentele, căile – metodele –, fiindcă se împotmolesc în neadevărul experienței oarbe și simbolice goale de exactitate. Ce poate face omul ca termenii: Divinitate, destin, om, necesitate, împlinire, natură, materie, spirit, moarte, nemurire și neant? Un joc semnificativ. Mistica eteronomiei, care cuprinde libertatea și ordinea extramundane în esență, oglindite imperfect aici, înlătură neliniștea

imponderabilului, informului, infinitului, finitudinii și obscurului natural, iar prin ordine, rătăcirile umaniste ale cunoașterii tiraniei și anarhiei.

Nu se poate fixa poziția omului în cosmos și în societate, responsabilitatea și sancționarea lui, fără liber-arbitru, a cărui natură transcendentă este explicativă, nu ipotetică. Dacă motivele și operațiunile nu sînt reale, ieșirea insului este absurdă. Este confruntarea paradoxală a omului cu obiectivitatea dogmelor sau adecvarea la obiect ca sens al libertății, înlăturarea fiind efectul erorii naturale. Dacă ne gîndim la natura explicativă a adevărului – concepția mistică a cauzalității și finalității, adică natura religioasă a rațiunii suficiente –, speculațiile și acțiunile umane limitate aici, indiferent de varietatea punctelor de vedere, stau sub semnul estetic al gratuității, care absoarbe utilitatea și plăcerea.

Astfel, inutilitatea artei lui Oscar Wilde înțelege immanentist, nu raportată la ideal, – fiindcă idealul constituie un paradox: prin intangibilitate este inutil, prin natura extramundană, eliberatoare, este necesar, coborînd religios în conștiință eficacitatea categoriei modale a imposibilului – se întinde peste științele și tehnicile existenței omului stăpînit de moartea absolută. Religia iese din cîmpul disjuncțiilor, ipotezelor și experienței deschise, prin natura transdialectică a dogmelor.

Omul religios nu este neliniștit de incertitudini, de indemonstrabilitatea axiomelor sau de căutarea iluzorie a completitudinii, fiindcă este de la început după chipul Creatorului. Un exercițiu spiritual gratuit, al omului nereligios și muritor, îl constituie problema reificării. Înlăturare inutilă a unei pseudoeteronomii, în „căutarea naturii umane, a omului ale cărui reprezentări îi dau iluzia libertății” (Marx), deși nu iese din captivitatea naturală. „Comoditatea mintală, detașarea iluzorie de presiunea socială, utilitatea acțiunilor, plăcerea în toate sensurile lumești”, totul nu depășește „magia naturală”, insul pseudocreator și pseudoeliberat terminînd în moarte și neant.

Care este sensul dezreificării materialist-istorice și materialist-dialectice? Nici unul. Se poate accepta „experiența pură” a lui Avenarius, nu cum a gîdit-o el, metafizic, ci în îndoit sens religios: simțurile sînt create de Dumnezeu, a cărui acțiune perpetuă le poate muta din anticamera cunoașterii, contopindu-le cu rațiunea, ideal gnoseologic cartezian. Același exercițiu spiritual gratuit în problema autenticității, adică omul văzîndu-și esența „prin conștiința sau sentimentul morții și neantului, existente în individuație, ca destin” (Heidegger).

Mai bine decît jocul steril al autenticității și înstrăinării într-o singură lume cu obiecte însuflețite, pieritoare și neînsuflețite aparent încremenite, este mistica celor două lumi, cea de dincolo a eteronomiei reale, în care izvorăște cea de aici, în care omul are libertatea reală, putînd gîdi eschatologic nemurirea, trăirea numai în cea de aici arătîndu-ne omul ca o făptură absurdă. Căutarea adevărului religios nu duce la el, ci revelația, omul primindu-l, constată, crede și ascultă. Îi place însă, mai ales azi, să suporte pseudoeteronomia naturii și societății, în care situează adevărul și misterul, mișcîndu-se cînd cu tendință de suveran, cînd supus. Om, lucru, limbaj, cearta universalizării, întreg și parte, unitate și diversitate, subiect-obiect, cauză și scop, valoare și nonvaloare, adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, proces dialectic deschis și dogmă, general, particular și individual, idee platonice și concept, semne eficace și *Wortfetische*, om etern și om istoric, viață și moarte. Acești termeni sînt de ajuns pentru a arăta mișcarea dialectică a omului istoric, purtător de păcat și mișcarea dogmatică a omului etern, care situează adevărul extramundan, unînd în el binele și frumosul, netulburat de imperfecțiunile care apar istoric în afară de

triunghiul amintit, stînd permanent sub puterea atemporală a Sacralului. El ştie că ideile platonice ca forme ale gîndirii divine se oglindesc în om sub forma conceptelor logice, că numai astfel adevărul se poate gîndi la nivel raţional, că disciplinele minţii omeneşti autonome sînt utile, aleatorii sau eronate, că problemele sînt nesfîrşite sau arbitrar limitate, mişcîndu-l între util şi aporetic, între posibil şi imposibil, iar sistemele alunecă peste lume şi lucruri, cum a constatat şi Platon, ceea ce l-a determinat să-şi reducă explorările şi expunerile la funcţia socratică trezitoare a dialogurilor.

Omul autonom gîndeşte cînd util, cînd aporetic, cînd eronat, nu unitar, ci în mozaic, este ros de indoială şi neliniştit de gol şi tăcere. Joc iluzoriu între entropie, „între prezentul pur, imaginar şi clipele care fug” (Goethe). El transformă interesul general în monstruoşitate şi pe cel individual în desfrîu sau pseudomorală, stăpînit de înclinările naturale, nu de ideal. Umanism! Repet: citire incompletă sau eronată a întîmplărilor umane sau naturale, joc democratic sau ochlocratic sau combinat, între anarhie – tirania canaliei de jos şi tiranie – anarhia canaliei de sus – cum am mai spus, cu sfîrşitul în acel straniu loc închis al lui Jean-Paul Sartre, în care se intră, din care se poate ieşi, dar nu iese nimeni, deşi nu este eden, ci spaţiu gol închipuit. Am spus, că omul rătăceşte ontic sau raţional, existenţa fiind opacă, iar „raţiunea înclinată să plăsmuiască fantome”, vorbind kantian. Aceste fantome sînt ogîndiri rătăcite în limbaj, *Wortfetische*, cum le numeşte H. Schmidt, prin el întîlnindu-se „gînditori şi negînditori, papagali lipsiţi de idei”, exemplificînd cu vorbele: incognoscibilul (Herbert Spencer), inconştientul (Ed. V. Hartman), acum, cuvintele: structură, configuraţie, complex etc.”.

Dar fetişismul verbal nu-l practică numai neştiutori ci şi învăţaţi, în a căror simbolică se afirmă identitatea limbajului cu realitatea (Wittgenstein). Limba ca instrument de cercetare şi expresie a realităţii a preconizat-o şi Schopenhauer, arătînd, ca exemplu, superioritatea termenului german *Wirklichkeit*, asupra latinescului *Realität*. Gestica unifică? După cît mi-amintesc, aprobarea din cap a chinezului seamănă cu negarea europeanului prin acelaşi gest. Istoria şi logica? Puncte de vedere, valori variabile, hazard, capricii, rătăcirii mintale, afective sau senzoriale, sofisme, paralogisme, catastrofe umane şi naturale, victorii aparente, nelucizii făcînd imposibilă unitatea spirituală, vădită în religii, care ogîndesc neuniform Absolutul. Bineînţeles, acesta este neschimbat în timp şi-n spaţiu, atotputernicia, măreţia şi eternitatea Lui stînd deasupra imperfecţiunilor umane, unind adevărul, binele şi frumosul în sine.

Religia creştină, între toate religiile, îl arată, pentru prima dată în istorie, prin Mîntuitorul nostru, valoarea ei nefiind condiţionată de realitatea atotcuprinzătoare a purităţii primordiale, apokatastasis origenic, imperfecţiunile oamenilor fiind prinse în formula evanghelică „mulţi chemaţi, puşini aleşi”, calea mîntuirii fiind „strîmtă”. Dacă transcendentul este ogîndit neuniform, cum o să fie umanul şi naturalul? Cum o să se atingă idealul în experienţa deschisă? Limbajul ştiinţific şi artistic al omului autonom. Întreaga simbolică este creaţia acestuia, înăuntrul naturii atotcuprinzătoare, supusă devenirii, instrument constatat, util, aproximativ, punctat axiomatic, cînd real, cînd formal, construcţie relaţională vădită în actul comunicării, determinat în timp şi-n spaţiu sau nedeterminat, explicativ sau neexplicativ, cum ne arată punctele de vedere ogîndite în lumea semnelor.

Acest om autonom se consideră un produs al naturii sau „un mod al substanţei”, „animal raţional, bolnav şi muritor” (Sf. Augustin) care se autodesăvîrşeşte sau se desfăşoară dintr-un început, creîndu-şi semnele şi uneltele, trăind şi murind în

marginile naturii, care se desfășoară sau se transformă ca și el. El este convins că se autodesăvârșește, devenirea aparentă fiind mai aproape de înțelegerea lui limitată decît desfășurarea dintr-un început obscur sau viitorul și sfîrșitul nesigure, asupra cărora speculează ipotetic, gratuit sau cronat.

Lucrurile vii au formă, conținut și existență limitată în timp, esența lor privind genurile, speciile și succesiunea generațiilor, depășirea aparentă a individuației, supraviețuirea speciilor ținînd de puterea lor de adaptare, de acea „selecțiune naturală”, dispariția lor fiind o înfrîngere în lupta pentru existență, cum ne arată palcontologia. Lumea și viața nu sînt învăluite în mister în mod absolut, descifrarea tainelor lor fiind posibilă. Orgoliul demonic oglindit în „magia naturală” a amăgirilor și dezamăgirilor, a căutării adevărului, binelui și frumosului la un nivel al existenței unde nu sînt de găsit, a unui pur imaginar, fiind dominant jocul vieții și al morții, a cărui neliniște este potențată prin „situarea acestui om între infinit și neant” (Pascal), acest orgoliu exprimînd voința omului căutător.

Teologul, filosoful, omul de știință și artistul religioși gîndesc explicativ și nu ignorează misterul, esențialmente religios și sensul existenței, de aceeași natură, strîns legată de existența celor două lumi. Fără explicație și sens, adică fără cauzalitate și finalitate nu există știință adevărată și ordine. Acest mod de a gîndi este legat de istoria reală, de începutul creației divine unice și de sfîrșitul desăvîrșirii, de ieșirea din timp, devenirea aparentă fiind corectată de acțiunea divină, tot ce este atipic fiind rătăcire umană, abatere de la puritatea primordială a formelor existenței. Apriorismul propriu-zis este mistic, altfel este pseudoapriorism „transcendental” încărcat de engramele bioistorice sau fruct al unei presupuse „intuiții pure, al unei parantezări iluzorii” (Husserl), purul, esența și sensul nefiind accesibile la scară umană, nici rațional, nici intuitiv, ci numai ca efect al grației divine, ca mister al revelației.

Istoria? Creație unică din nimic, exchatologie, revelație ca punctare sacră a timpului și spațiului, devenirea aparentă, sofisticată utilă sau înșelătoare și spectacolul erorilor. Meditații creștine. Omul italic integral a cunoscut în spațiul lui știința armoniei, a integrării în unitățile primordiale, ca și neliniștile și rătăcirile umaniste ale Renașterii, lumea lui fiind prelungită pînă azi, cele două cetăți augustinienne continuîndu-și lupta, ispitele demonice pierind cu inșii purtători, neputînd atinge esențele cetății creștine. Omul integral al celor două lumi este stăpînit de sensul transcendent al existenței, are conștiința istoricității sale, fără a se îneca în timp, în valorile utile ale existenței, în lumea de aici, adică fără a căuta adevărul la nivel empiric, logic, axiologic sau dialectic, credința și revelația ajutîndu-l dă trăiască „eternitatea ca prezent pur” (Goethe).

Omul religios înțelege absurditatea termenilor dialectici ascensional-descensional, jocul între progres și regres neducînd nicăieri, susul și josul avînd semnificație mistică. Faptele naturale, sociale și uman-individuale au un rol trezitor, nu duc la adevăr, bine și frumos, mișcarea și nemișcarea aparente tăcînd ca și experiența oarbă, legitățile lumii și lucrătorilor din ea fiind primite prin revelație de aleșii Divinității, pe care idealistii le situează în jocul dintre subiect și obiect ca de altfel și materialistii, totul izvorînd din natura atotcuprinzătoare favorabilă – „geniul ca favorit al naturii” (Kant), cum am mai spus.

Omul Renașterii umanist, antropocentric iluzoriu, presupus autonom, imaginar-liber, neopăgîn. căutător al adevărului în trecut, în prezentul național și social și-n natură, n-a avut conștiința naturii transcendente a legităților amintite mai înainte și

renunțând la eteronomia divină, devine captivul „orgoliului, logicii faptelor, naturii, destinului și hazardului, pînă la urmă fiind anulat de perspectiva infinitului.

Omul italic al Renașterii, considerat de Burckhardt profesorul lumii moderne, este un european complet. El aduce antichitatea, Evul Mediu și stilul modern, nu numai medievalismul și modernismul cum afirmă el, ci cum spune el în *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Un tablou spiritual-istoric, care cuprinde pozițiile fundamentale contradictorii și neliniștile omului european setos de cuprinderea spațiului și timpului. a Absolutului și trecătorului. „Elenocentric” (Werner Jaeger), fiziocrat, realist-platonic, sofist sceptic, democrat, liberal, tiranic, apolinic, dionisiac, cetate mică educativă, ușor de organizat, cu valori integrate, îmbinarea științei, artei și religiei, „faustic” (Spengler) opus spiritului grecesc oglinditor al universului finit cu lucruri gîndite stereometric. juxtapuse și formulate în numere întregi, prin aceasta asemănându-se spiritului asiatic, indic, cu perspectiva infinitului, ordinea și frământările spiritual-politice ale cetății romane.

Așadar, acest om modern este sofist și realist, sceptic și credincios, temător și îndrăzneț, căutător și inspirat, voluntar și contemplativ, arbitrar și drept, mișcîndu-se printre antinomii cu punctele lui de vedere, „ca șarpele în răzor” (Dante, trad. Eia Boieriu) și mutînd idealul în sfera imposibilului. Neliniști? Tensiuni polare: subiect-obiect, colorare afectivă atitudinală, înțelepciune și lipsă de măsură, orgoliu și umilință, lăcomie și cumpătare, puritate și desfriu, îndoială și certitudine, credință și scepticism – ateii nu sînt încă morți sufletește –, mister revelat sau căutat, ficțiuni aparent biruitoare și sclavie naturală, milă și cruzime, pămîntescul și cosmicul, idealul, voluptatea și dezgustul, autonomia și eteronomia ordinii, haosul și disciplina, moartea și nemurirea. arătînd pe cele mai importante. Justul și injustul, această polaritate ne arată limitele axiologice ale spiritului lui autonom, cum a arătat Othmar Spann natura logică.

În acest context, se pot defini stilurile, în morfologia culturii moderne. Este vorba de omul modern văzut în varietatea caracteriologică cuprinsă de cetate, a cărei ordine conține, în formă degradată, stilpii: „sacerdotul, stăpînul și călăul” (Joseph de Maistre) sau mai rău, ultimul funcționînd întîmplător sau fiind desființat și ceilalți doi deveniți fantome, așa cerînd „canalia suverană” (Schopenhauer) și drepturile omului. Acestea privesc în primul rînd „deșeurile sociale” – infractorii, degenerații și vicioșii – nu din compasiune moral-religioasă, ci din cauza decăderii morale, sancționismul dur, cruzimea, indiferența față de suferință, fiind practică față de purtătorii de idealuri – pedepse aspre pentru credincioși, savanți, artiști și oameni politici. Acest sancționism răsturnat a fost prevăzut și de Durkheim.

Vidul moral al pseudostăpînilor îl apropie de animalism și de canalia triumfătoare, unitatea spectacolului democratic avînd motivația oglindită în pseudoștiința și pseudoarta izvorite din natură.

Gorki, amator de deșeuri sociale, a apreciat infractorii de drept comun și a disprețuit deținuții politici. „Răul organic al Rusiei” (Berdiaev), patologicul ei bio-istoric este exprimat la un nivel dramatic de Dostoievski. Rușii practică dictatura permanentă, pe care romanii o considerau instrument de restaurare a ordinii, în ordinea creștină *restauratio magna*, tiranie realizată sub forma trăirii într-o permanentă stare de fapt, mișcîndu-se inconștient într-o incivilitate informă.

Revenind la omul modern purtător al primordiilor și straturilor istorice suprapuse, constatăm că acesta practică un joc dialectic care se poate prezenta – cum am făcut mai înainte, repetiția imitînd pregnanța leitmotivului muzical – în termenii

armatori: început și sfârșit, constanță și schimbare, unitate și diversitate, imanență și transcendență, luptă și renunțare, bine și rău, just și injust, drept și nedrept, urit și frumos, sacru și satanic – joc etico-religios între moral și amoral – valoare și nonvaloare, virtute și viciu, autonomie și eteronomie, căutare și inspirație, evoluție ca desfășurare din primordii și progres infinit – actualitate reală ca principiu al repetiției sau actualitate heraclitică – curgere infinită –, utilitate și aporetică, ficțiuni eficace și adevăr, bine și frumos transcendente, înclinare naturală și ideal atotcuprinzător, ordine ca expresie a justului și dreptului și dezordine – tiranie și anarhie –, fericire căutată sau revelată, două lumi sau una singură, teism și ateism, panteism – ateism cu mânuși (Schopenhauer) –, acosmism (Hegel) și panenteism; Dumnezeu creator, extramundean, cauză unică a desfășurărilor lumii și lucrurilor din ea, atotcuprinzător (Malebranche); Dumnezeu – adevăr și adevăr căutat, deism – creație închipuită, absența revelației și omul căutător și desăvârșitor al lumii imperfecte, formulă ironică a lui Voltaire, spirit și materie, finit și infinit, finalitate și nonsens, paradoxul ca adevăr religios și sofismul ca ficțiune utilă sau înșelătoare, rațiunea goală și experiența oarbă – criticismul kantian –, revelația și rațiune autonomă, misterul lumesc indescifrabil și mister extramundean, empiricul legat de suprasensibil și supranaturalul – transcendentul revelat aici și contemplat dincolo –, obiectivitate și obiectivitate – natura lucrurilor inaccesibilă spiritului autonom și punctului de vedere general-valabil, prin comoditate mintală, eficacitate și valoare estetică –, libertate și tiranie, plăcere și dezgust moral, imoral și amoral, termeni polari în etica religioasă. fictivi sau indistincti în cea lumească, ideal și scop, pesimism și optimism – conștiința teoretică a unei singure lumi, în care scepticii sînt singurii subtili și spiritul mistic al celor două lumi, optimismul aici fiind expresia omului stupid –, zădărnicie și rost, moarte animalică și nemurire ș.a.

Un tablou dialectic imanent, contrariile luînd sfârșit dincolo – în Dumnezeu, *coincidentia oppositorum* (Nicolaus Cusanus). Aici dialectica, jocul afirmațiilor și negațiilor este experiență etern deschisă sau iluzia progresului, noul și vechiul, subordonarea lor dialectică categoriei unității, modalitate arbitrară materialist-dialectică și materialist-istorică, repetiția și nonrepetiția, evoluția și involuția, continuitatea și discontinuitatea, mutația și modificarea, fixitatea și transformarea, necesitatea și hazardul, explicația și înțelegerea, descoperirea – primire și constatare și invenție – creația aparentă – funcție combinatoare și imitație – modelul primordial platonice sau imitația aristotelică în artă – mimesis –, în limitele spiritului autonom, fetișuri – mistere fără prezența revelatoare a Divinității, cum am mai spus.

Nici insul plăsmuitor de ipoteze, de artă sau de unelte și nici natura nu scot omul din sfera fetișurilor, dată fiind natura transcendentă a adevărului.

Axiomele ne arată limitele spiritului autonom, iar dogmele puterea acordată spiritului uman prin acces la natura și sediul adevărului. În axiome nu întîlnim adevărul și slăbiciunea rațiunii, cum a crezut Pascal, ci certitudinea religioasă a adevărului, cum a văzut Descartes, rațiunea fiind vehicul, nu izvor, la care trebuie adăugată grația, favoarea individuală deosebit de ineism – nativism –, acest ultim termen fiind ambiguu. În gîndirea lui Descartes există o contradicție, după cît mi-amintesc: un singur francez poate fi posesorul adevărului și poporul întreg stăpînit de eroare și bunul-simț este egal distribuit de Dumnezeu. O ambiguitate. *Adrasteia* favorizantă la Socrate, „acest inevitabil divin” (Decharme), este mai puțin generoasă decît Divinitatea carteziană.

În conceptul eteronomiei, se prelungește neclaritatea termenilor mitologiei grecești, zeu și destin, prezentă și în Homer, unde Zeus este cînd un zeu, cînd destin. spune Decharme. Uneori, destinul era natura autonomă (aceiași). Neajunsurile și moartea omului istoric rătăcitor în imensa natură oarbă sînt resturi ale păcatului originar, care persistă și după venirea Mîntuitorului, vorbind în limbaj paulinic.

Studiul naturii și al limbajului constituie izvoare de ficțiuni utile, erori, prejudecăți și superstiții, ca și iluzoria autocunoaștere, tăcerea stăpînind aici, nu dincolo cum spune Hamlet. Lumea, viața, lucrurile, vorbele, semnele, sunetele, formele, culorile, forțele, acțiunile, interacțiunile, distanțele, dimensiunile spațiului și timpului, în ordinea aparentă a lumii sensibile, toată mișcarea aparentă tace, fără revelație, fără acest mesaj divin purtător al esențelor și legităților cu izvorul în Dumnezeu.

Altfel, totul fiind învăluit în mister, „știm neștiind” – Sf. Augustin. Determinare, negație, comunicare țin totuși de inefabil, de natura subiectiv-intransmisibilă a adevărului, în afară de revelație, susul, josul, înălțimea, adîncimea, suprafața, volumul, numerele, funcțiile, relațiile cauzale, rațiunea, intuiția, creația, invenția, imitația, spre exemplu, sînt, în afară de inspirație, adică la scară umană, fetișuri ale limbajului. În fond, limbajul fiind un mister, nu poate fi cercetat esențial. Explorările autonome nedepășind sfera utilităților.

Autonomia spiritului cercetător este „privilegiul” sofistilor, scepticilor, idealistilor și-n parte materialistilor, „științificilor” și artiștilor neinspirati, așa cum eteronomia naturală este legată de stupizi; este omul Renașterii închipuit liber, căutător al adevărului, binelui și frumosului și fericirii terestre, constructor al unei lumi a voluptății trecătoare, trăită mai ales de „favorizații soartei”, care și-a prelungit stilul de viață pînă azi, la materialismul umanist, scientist, tehnocrat, a cărui estetică înseamnă confort și a cărui morală nu depășește utilul, pofta de consum, răgazul gol și nesigur – distracție, sport, înec în peisaj și-n pseudocultură –, neliniștit de efortul impus de cultul absurd al muncii, temător de degradare fizică prin accident, boală, bătrînețe, pierderea libertății, nesigurantă existențială, terminînd în moartea absolută, totul stăpînit de timp, înăuntrul animalismului lui antropologic, fără suflet și fără idei.

În ultima lui ipostază, a pierdut și farmecul demonic al ispitelor, fiind delimitat de ficțiunile unei morale de extracție joasă, cu excepția stăpînilor improvizat satanizați, inconștienți, ascunși de teamă.

Nu poate fi vorba de deșeurile biosociale – degenerați și vicioși – asemănătoare cu stăpînii ca nivel moral și mintal, cu simțurile mai puțin ascuțite. animalismul lor nebeneficiînd de privilegiile puterii. Deșeurile biosociale putrezesc în limitele lor, dracul neputînd produce suferințe și nenorociri generale, el operînd prin „canalia de sus”.

De la început, omul Renașterii al unei singure lumi a fost inferior omului Evului Mediu al celor două lumi, setos de ideal, în care sînt cuprinse puritatea, nemurirea, mîntuirea, plenitudinea și libertatea reală, trăite aici prin credință, iar dincolo în vecinătatea Divinității, aici nefiind chinuit de infinit, moarte și neant. Din jocul între inspirație și căutare se desprinde această constatare: lumescul și extramundanul se trăiesc și gîndesc mistic și se dizolvă, ca și miturile, în rațiunea omului explorator al unei singure lumi, cea de aici, înecat în necazuri, în farmecul iluzoriu al visului, în trăirile senzoriale ale vieții și peisajului și-n bucuriile trecătoare produse de ficțiunile lui utile sau plăcute. Ce viguros apare un mistic, prin „sentimentul

plenitudinar al existenței", în al cărui stil de viață sint oglindite și trăite tainele celor două lumi.

El trăiește puternic aceste lumi, nu disprețuiește și nu evită lucrurile trecătoare, dar nu se încacă în devenirea lor aparentă, știe că „lumea are farmec și frumusețea aparține Divinității”, cum spune un medieval. Frumusețea transcendentă, imperfect oglindită terestru, constituie esența unei estetici finaliste socratic-creștine. Indiferența esteticilor constituie subtilitatea lor sceptică, fruct al conștiinței lor metafizice, adevărul, binele și frumosul nefiind de găsit aici și la scară umană, natura lucrurilor fiind legată de cauza lor unică și reală, într-o singură lume, cea de aici, totul terminându-se într-o aporetică globală.

Scepticii nereligioși cunosc limitele rațiunii omului autonom, folosul „metafizicii ca disciplină negativă” (Kant), și nu alunecă sofistic peste adevăr, peste lucrul în sine incognoscibil, uritul și plăcutul fiind, sub acest raport, neconcludente. Kant ironizează revelația și renunță la transcendent, mulțumindu-se cu lumea aparentă, captiv al secolului „luminilor”, în care „lumina naturală a rațiunii” a înlocuit „iluminarea”. Agnosticismul lui? N-a avut privilegiul Sf. Toma „necredinciosul”, al evidenței Absolutului, dar, deși consideră scepticismul „loc de odihnă, nu domiciliu al rațiunii”, l-a practicat în stilul ambiguu al metafizicii lui negative, arătând limitele cunoașterii umane, adică ce nu putea ști aici, dar necontestând existența Absolutului, fiind însă incognoscibil. Ca David Hume, care este mai subtil, considerând cauzalitatea naturală obișnuință, nu categoric aporetică. Așa se construiește știința pozitivă, în modul „logicii faptelor”, pe termenii: om, lume, lucruri, experiență, limbaj teoretic extras din lucruri sensibile, a cărui eficacitate limitată permite totuși autonomizarea lui rațională.

Religia poate fi definită ca pasiune a Absolutului revelat, înfățișat în dogme, iar omul creatură nu-și aparține, cum nu-i aparțin nici plăsmuirile lui, nici chiar „metehnele morale” – Socrate, Sf. Augustin.

În epistemologia mistică, omul întreg se mișcă între extaz și explorare, știind că nimic nu-i aparține. Superioritatea lui constă din puterea firească de a-și stăpîni instinctele și de a subordona trebuințele și dorințele idealului, prezent în concretul religios, în individualul aristotelic văzut în modul creștin al eternității și vocației.

Să ne închipuim un dialog liber, în stilul teatrului seminar, între aceste tipuri umane: Sfântul, sacerdotul, eroul, omul de stat, înțeleptul, protestatarul, revoluționarul, omul întreg al celor două lumi, fanaticul religios monodimensional, mărginit și intolerant, burghezul stupid, aristocratul distant, proletarul năuc, savantul, artistul, stăpînul perfid, naivul gură-cască, judecătorul, paznicul, călăul, soldatul, pedagogul, învățăcelul, deșeurile biosociale – vicioșii, degenerații, depravații, infractorii –, scepticul indiferent, pesimistul artist sau mistic, agricultorul, meșteșugarul și gospodarul, adică viața întreagă mișcată între animalism și sfințenie.

Desigur, lumea văzută ca întreg creat sau ca sistem construit alunecînd peste ea, cum a văzut Platon sistemul, cuprinde toate făpturile ca daturi.

Sfinții, sacerdoții, legiuitorii, savanții, artiștii, judecătorii, soldații și pedagogii poartă neliniștile produse de suferință, adevăr și justiție și de înlăturare a răului și erorii, după puterea spiritului lor primitiv sau căutător.

Masele și revoluționarii căutători trezesc, nu soluționează problemele fundamentale ale omului. Întrebările – problemele – stînesc lucrurile date, nu modifică natura lor.

Fluviul heraclitic al lumii aparente este opus logosului, acordul între cele două lumi fiind imposibil de realizat prin puterea umană, contradicția fiind insolubilă la acest nivel. Heraclit acorda privilegiul cunoașterii celor două aspecte ale vieții și lumii înțelepților. Numai principiul creaționist face posibil acest acord. Toate tipurile, caracterele și acțiunile se pot prezenta în bloc, în epic și în serie, în dramatic defalcat.

Toate tipurile, caracterele și acțiunile umane pot încorpora în simbolica dialogului literar și-a spectacolului concepțiile: unui sfânt, unui sacerdot, unui om de stat, unui savant, unui artist, unui tiran rafinat sau nebul, împletite mistic, magic, rațional și mistic cu credințele, prejudecățile și superstițiile oamenilor simpli alcătuitori ai mulțimii, în jocul perpetuu dintre inspirație și căutare, în dialog sau monolog, întâlnindu-se liricul, epicul și dramaticul, totul învăluit în mister.

Are dreptate Blaga, care situează omul în orizontul misterului, când afirmă că gestul ridicării unui braț este tot atât de misterios, ca facerea lumii.

În teatrul seminar, trebuie să domine viziunea creștină a vieții și a lumii, în care perspectiva estetică a plâsmuitorului și contemplatorului situează tragicul, sublimul, comicul, grotescul, spiritul satiric, fantasticul – magicul – și raționalul – logicul – la nivelul punctului de vedere uman, care poate fi obiectiv prin consens majoritar, dar nu obiectiv, obiectivitatea depășind punctul de vedere general-acceptat, gratuitatea amuzamentului omului cronofag, consumat de cul lui, de societate și de natură.

Țin să subliniez încă o dată, că „misterul tulbură mintuitor”, depășind omul și natura, este sacrul lui R. Otto, realul stăpînitor al celor două lumi. *Katharsis*-ul aristotelic este un moment estetic pseudopurificator, deosebit de momentul liturgic real-purificator. Cerul transcendent acoperă pe cel fizic și pămîntul se întristează de imperfecțiunile lor, în dezacord cu ordinea lui revelată aleșilor luminători ai căutătorilor pseudoștiutori și neștiutorilor obscuri. Totul trebuie văzut de Sus în jos, purtat de inspirație și credință, nu căutat, nu deductiv sau inductiv, fiindcă nu este nici o cale rațională spre Absolut. Acest cer stăpînește pămîntul, nu se unește cu el. O coboară și înalță mintuitor sau pedepsește.

În știința modernă, funcționează doi factori: subiect și obiect. Desigur, omul de știință vrea să îmbine adevărul și utilitatea, deși aici această îmbinare nu poate fi realizată decît sub imperiul revelației. Acest om presupune existența adevărului în subiect – caracter aporetic –, deși nici substanța, nici structura logic-transcendentală, nici ipotezele nu-i aparțin, fiind în sens materialist un mod al substanței și mistic creatură, în obiect, care nu include nici o legitate, în identitatea dintre subiect și obiect, printr-o presupusă natură comună, „rațiunea umană ca o parte a rațiunii lumii”, cum au gîndit stoicii.

Aceste trei modalități gnoseologice, etice și estetice: idealismul, materialismul și panteismul sînt tot atât de departe de adevăr ca și determinismul întemeiat pe cauzalitatea naturală, opus determinismului religios fundat pe „cauză unică, transcendentă, absolută, pe Dumnezeu creator, atotcuprinzător”, în afară de El, nefiind nimic” cum a spus Sertillange. Determinismul natural este considerat de Langevin ca o „atitudine subiectivă, izvorită din nevoia certitudinii, dar nu o cale spre adevăr științific”. Cauzalitatea reală întemeiază „logica explicației” (Oth. Spann), logica formală a utilității, corectitudinii gramaticale și „comodității mintale” (Poincaré) fiind autonom-închipuită, în realitate reflectare imperfectă a transcendenței, „cunoaștere ghicitoare, în parte ca-n oglindă” (Sf. Ap. Pavel). Și artistul este neliniștit de natura și

sedii adevărului, binelui și frumosului, de jocul inspirației și căutării, de pur și impur, de răul esențial, cum îl văd pesimiștii sau ca încercare (lov). Simbolurile lui nu-i aparțin. Chiar când răătăcește, este captivul lui Satan, închipuindu-și că ispitele izvorăsc din el.

Repet: revelația este singura formă de cunoaștere a adevărului, este un mesaj divin oferit primitorului care se roagă și așteaptă, prin grație în formele: empirice, teofanice, extatice, onirice, inspirate: ieșirea din îndoială a Sf. Toma necredinciosul, „viziunea pe drumul Damascului” a Sf. Ap. Pavel, extazele Sf. Tereza, orice vis cu mesaj divin, inspirația lui Newton. *Deus otiosus* al lui Rousseau a făcut posibilă înecarea lui în natura oarbă, libertatea de gândire contradictorie, construcția unei pseudomorale naturale și pseudopedagogii, ignorând faptul că „omul este un animal depravat”, cum l-a definit el, prin înclinările lui naturale, de animal păcătos, neisprăvit și neinspirat. El n-a înțeles ordinea fixată în primordii și „paradoxul iubirii creștine a ceea ce nu este iubit” (Chesterton), mizantropia lui izvorînd tot din natura purtată de divagările afective.

Subliniez limitele subiectului autonom fixate prin termenii metodologici: deducție, inducție, inferență, reducere, observație – pseudometodă –, experiment, raționament, analogie, model, aproximație și mai ales prin ficțiunea generalizării. Această operație închipuită a extragerii conceptelor din faptele care tac, „spirit activ, care realizează generalul” (Aristotel), inducția lui avînd caracter empirist, fiind expresie logică a individului autonom și activ și „saltul dialectic transsenzorial”. operațiuni imaginare care nu revelează trecerea de la senzorial la logic. Mereu cearta universalizării, realismul rămînînd explicativ prin „ideile cauze și logic prin conceptele unității reflectate”, altfel, nici o unitate logică în actele de cunoaștere, unitățile fiind esențiale, nu empirice sau formale, gîndind platonice-creștin. Și Simmel subliniază natura esențială a unității conceptelor.

Altfel, mozaicuri senzoriale, cum am mai spus. Nominalismul, empirismul și materialismul de toate formele nu conțin elemente intuitiv-pure, fiind lipsite de o raționalitate convingătoare, *nervus probandi* neputînd exista la acest nivel, depășit doar de gîndirea mistică. Toate căile omului nu duc la izvorul primordial al adevărului, la care nu se poate ajunge fără prezența socratic-creștină a Divinității revelatoare. Omul presupus autonom este un ghem de întrebări, cum am mai spus în primul prolog, ale căror răspunsuri sînt utilități, ipoteze sau erori. Raportate la Absolut, adică la adevărul propriu-zis, sînt aporii. Diversitatea, ordinea și sensul izvorîte din Unul personal, absolut, reflectat în concretul multiform, necesitatea acestei realități ne obligă să acceptăm materialitatea lumii, multiformitatea cît și ordinea, legea de Dumnezeu ca Creator al ei *ex nihilo*, orînduitor și păstrător, ființă perfectă, care s-a arătat, realitatea neavînd izvorul în om și-n natură, trebuie s-o gîndim realist-medieval – ontologie propriu-zisă –, unitatea lumii și întrebările existențiale ca unități neputînd fi gîndite altfel, știința și arta omului autonom neavînd unități, ci mozaicuri și ficțiuni suprapuse sau haos existențial; istoricitatea lumii și existențelor, misterul creației unice *ex nihilo* – începutul – și al finalității ultime ne ajută să înțelegem sensul real al existenței: libertate, nemurire, mîntuire, damnațiune, totul trebuind să fie văzut creaționist și eschatologic. „Dumnezeu face istorie” (Hegel). Este creator, conservator, nimicitor, orînduitor extramundan.

Creația continuă carteziană este aparentă, prezența activă a lui Dumnezeu conservă binele, leagă existența de început, intervenția Lui corectînd atipiiile istorice ale omului rătăcitor și ale naturii, înlăturînd imperfecțiunile lumii, ca abateri de la primordii.

Venirea Mintuitorului a însemnat salvarea omului păcătos și muritor de Sus. Teismul înseamnă adevăr, unitate, ordine și înlăturarea nicăierului absurd. Transformismul, noul dialectic, epigeneza sînt ipoteze sau vorbe goale ale „omului demiurg”. Și pentru că adevărul nu poate fi despărțit de modelul ideal, de arhetipul platonice, concepția dialectică, în forma experienței deschise – exercițiul spiritului critic, parțial sau radical negativ, opus spiritului dogmatic –, este incompatibilă cu adevărul, avînd rolul limitat trezitor al faptelor, ca dialogul platonice, aparent-dialectic. Relativitatea gândirii științifice autonome se oprește în izomorfism util, identitatea țînînd de misterul esențelor, greu de împăcat cu lumea valorilor, la scară umană – realismul axiologic imaginar al lui Marx Scheler ca și epistemologia fenomenologică a lui Husserl arătîndu-ne dificultatea spirituală a omului căutător în lumea formelor existențelor și esențelor. Pentru mistică? Adevăr = Dumnezeu, care revelează valori reale, supraistorice, acestea reprezentînd valori reale, acestea neputînd fi căutate filosofic sau științific.

Scopul intră în cîmpul căutării, idealul nu. Absolutul, în concepția lui Hamilton, ca „necondiționalul limitat”, se situează în afară de timpul iluzoriu și de infinitul vid, avînd atributele perfecțiunii și eternității. Așa trebuie înțeles și zeul pe care „voia să-l caute” Socrate, fără a cărui grație nefiind posibil: autocunoașterea – în speță înțelepciunea (Charmides) – sau cunoașterea.

Omul modern necredincios a înlocuit adevărul cu utilitatea și plăcerea și slujește lui „Cronos devoratorul”, care-i umple viața trecătoare cu chinuri și plăceri iluzorii. „Ficțiunile moralei raționale opusă arbitrar înclinărilor naturale – opoziție absurdă, din moment ce rațiunea nu iese din natură, nici în ordinea principiilor, nici în datele conștiinței teoretice, dincolo de natură fiind spațiul gol” (Kant). Formalismul kantian înseamnă autonomie spirituală și demnitate umană închipuite, asemenea demnității panteiste a omului hegelian. Umanismul kantian și panteismul hegelian sînt sicative pe plan afectiv. Forța credinței? „Forță mistică plasmuitoare și cunosătoare” (Hamann), subiectivitatea socratică plină și suverană întinsă peste două lumi, față de „rațiunea goală” limitată și înghițită de o singură lume.

Omul religios este îndreptățit să fie optimist, nefiind stăpînit de neliniștea metafizică a morții, infinitului și neantului. El trece prin natură, dar nu rămîne în ea.

Omul modern se mișcă ca un orb între optimismul lui stupid și timpul destin – „finitudinea existențialistă” (Heidegger ș.a.), se chinuiește, mai ales sub „stăpînirea normelor și poruncilor plăsmuite de spiritul lui de animal rațional rătăcitor”. Demonul din el l-a despărțit de „grație și revelație”, silindu-l să se refugieze în magic, „practicînd superstițiile, cum au făcut faimoșii exponenți ai secolului luminilor” (Veuillot). Lumina naturală a rațiunii nu vindecă schilodirea psihică și nu salvează omul redus la el și la natură. O „potențialitate ontică” risipită heraclitic în devenire, în clipele faustice, zborul cărora cuprinzînd satisfacții trecătoare, o energie desfășurată steril, fără acces la perfecțiune. „Fiți dar voi desăvîrșiți, precum Tatăl vostru cel ceresc este desăvîrșit” (Predica de pe munte). Nu. L-a preferat pe Sisif. Uneori, o reacție metafizică eleată este legitimă, prin situarea ontologică și gnoseologică a devenirii în „afara părcirilor, fiindcă tot ce devine nu este” (Parmenide).

Fără îndoială, eleatismul nu acoperă triunghiul amintit, realitatea celor două lumi. Divinitatea creatoare – începutul pur izvorât din rațiunea Ei –, păcatul, redempțiunea, prezența activă a Divinității, istoria sacră, omul integral liber, nemuritor, destinat mântuirii, desăvârșit, nu morții. Unul absolut, „nemîșcat al lui Parmenide” nu seamănă cu Divinitatea noastră personală, creatoare și activă. Opoziția lui față de devenire, „atributele lui negative” (Aram Frenkian) îl scot din timp și mișcarea pozitivă că devenirea considerată ca singura formulă a existenței lipsește omul de adevăr, mișcându-l în lumea părerilor și a morții, gândirea reală neaccentuînd înlocuirea realului cu iluzia. „Operația curățirii limbajului teoretic de impurități empirice”, preconizată de Lechelier, este chemată să restabilească corespondențele între formele spiritului nostru și lucruri, adevărarea lui la lucruri alternînd cu rătăcirea lui istorică. Precizia în conștiința teoretică a omului cercetător este o formă istorică a spiritului acestui om, „pelerin spre absolut” (L. Blois), care vrea să iasă din jocul cromatic al imaginilor și al semnelor neevocatoare, pentru a atinge exactitatea, deși aceasta este ideală.

În limbaj eminescian, este „legarea începutului cu capătul” (*Glossă*). Sînt însă și termeni care alcătuiesc dogmele, deci care ies din cîmpul experienței, o premerg și o organizează. Este natura transcendentă a ordinii categoriale, în general conceptuale, a spiritului, nu pseudoaprioric – transcendentală a lui Kant, legată de o intuiție presupus pură sau de fictive judecăți sintetice apriori, tot atît de fictive ca și cele aposteriori.

Apriorismul propriu-zis este religios. Nu vîd ce operații mintale se pot face asupra termenilor: Dumnezeu singur, înainte de creație, creația lumii din nimic: în afară de Logosul pur pre- și extramundan, nici o definiție posibilă a creației și ordinii, cosmo- bio- și antropogonie mistice, adică realul propriu-zis, sfera „logicii explicative” (Oth. Spann), a ordinii, teologia opusă logicii formale și axiologiei subiectului închipuit autonom, demonic sau involuntar rătăcitor.

Repet substantival, în stilul leitmotivului muzical termenii: Dumnezeu singur, păcatul, stricăciunea, redempțiunea, două lumi, istoria sacră, istoria profană – cele două cetăți augustiniene – sensul, absurdul, necesitatea, întîmplarea, libertatea, înlănțuirea, finitul, infinitul, grația, revelația, predestinația, căutarea, imanența, transcendența, sensibilul, inteligibilul – suprasensibilul, supranaturalul, corpul, sufletul, eul, lumea, semnele, miticul, magicul, raționalul, misticul, adevărul, croarea, binele, sacrul, satanicul – răul –, legea, norma, decizia, precizia, exactitatea, definiția, descriția, cantitatea, calitatea, relația, modalitatea, realul, fictivul, imaginarul, fantasticul, timpul, spațiul, finitudinea; eternitatea, moartea, nemurirea, damnațiunea, perfecțiunea ș.c.l. Omul fiind liber, nu „condamnat la libertate” (Sartre), se mișcă între posibil și imposibil: dogmatic, absolutizant, relativist, stochastic, cînd neliniștit de pasiunea realului, cînt încîntat sofistic de eficacitatea limitată a formalului, limbajul purtător al punctelor de vedere, succeselor, eșecurilor și misterelor oglindind imperfecțiunile omului istoric, cu rădăcini în libertate și simțuri. Moștenirea adamică prelungită și după venirea Mîntuitorului. Tentația primordială a „șarpeului demiurgiei” (Nae Ionescu) înlătură în subiecții demonizați inspirații purtătoare de adevăr.

Înfumurare neroadă a omului, captiv magic al naturii, căutînd similitudini în lumea vietăților, în aceste „mecanisme vii” (Descartes) și adevăruri în „organic și anorganic” – bionica –, amestecînd utilul cu justul. Izomorfismul, biocibernetica și modelarea nu depășesc analogiile sistemelor studiate și nu pot înlătura tensiunea polară

subiect-obiect și nici dualismul corp-suflet, decît decizînd în stilul biologic nietzschean. Trebuie să avem mereu în vedere, în actele de cunoaștere, termenii triunghiul: Dumnezeu, om și natură, creație și noncreație, individuație și specie, fixitate și transformare, o lume sau două lumi, mister – sediul lui în lume sau extramundan – autonomie și eteronomie, căutare sau revelație, citirea fără rest a lumii de aici sau „pragul opac al existenței” (Heidegger), restul triunghiului și al celor două lumi în dezlegarea misterului, moarte și nemurire, libertate și înălțuire. Dacă misterul este îmbărbător, neliniștitor și mintuitor, și nu poate fi dezlegat în această lume a tăcerii decît prin inspirație, atunci nu căutătorii pot deveni posesori ai adevărului extramundan, ci lucizii, misticii favorizați de Dumnezeu, care, în afară de căile – metodele – omului autonom, trăiesc imposibilul în concret. Căutătorii sînt mișcați de iluzia adevărului viitor sau de „nebunia mai binelui” (Faust, trad. L. Blaga).

Așa se întîmplă aici, un joc între Don Quijote – simbol al „nebuliei idealului” – și Sancho Panza – „bunul –simț și practicitatea pămîntească” –, cum s-a spus. Termenii polari îmbracă trei forme: se rotunjesc hegelian într-o nouă formulă de echilibru – autoritate – libertate, se exclud reciproc – antinomiile: sacru – satanic, bine – rău, frumos – urât, just – injust sau sînt gîndiți deschiși, dispărînd într-o presupusă nouă sinteză, ca fruct al experienței deschise. Acest mod de gîndire dialectic poartă pecetea istorică, adică este mișcarea omului în timp și în spațiu.

Triumful Unului absolut înseamnă ieșirea teologică din istoria antinomiilor insolubile la scară umană. Caracterul misterios și în același timp explicativ al inspirației – descoperirea prin grație a naturii lucrurilor – înlătură neliniștile produse de: scormonire, polarități, situații limită și incompletitudine imanentă, prin adecvarea simbolice la lucruri, rațiunea îndeplinind funcția de vehicul.

Tăcerea ia sfîrșit, aici, prin revelație, dincolo nemaexistînd tăcere. Pentru Newton, tăcerea mișcării corpurilor a luat sfîrșit prin inspirație, pentru Goethe „captivul ochiului și faptei”, lumea și lucrurile nu sînt mute, lumea de dincolo fiind înlocuită de „ziua pămînteană”:

*„Rămîi în cercul tău, căci lumea
Pentru cel vrednic nu e mută
Nevoie nu-i de-a hoinări prin veșnicie
Ce-apropiat cunoști, ușor cuprinzi
Cuteieri astfel ziua pămînteană,
Din fire nu-ți ieși, dacă strigoi zărești.
Să-ți afli chinul, fericirea-n-naintare,
Nemulțumit de clipă, de oricare.”*

(Faust, trad. Lucian Blaga)

Faust, în această mărturisire exprimă mîrginirea omului Renașterii. Prin plăcere trăiește aici, iar prin lucruri și prin cultul faptei „știe neștiind” (Sf. Augustin). Și, totuși, Goethe hoinărește prin veșnicie, în *Prolog în cer*, unde se leagă soarta omului – o formă modernă a *Cărții lui Iov* (Byron) – și-n *Chorus mysticus*, în epilog, unde se formulează mintuirea mistică a neștiutorului prin rugăciunea Margaretei, prin iubitul ei – viziune paulinică. Contradicție poetică sau ironie goetheeană la adresa omului modern rătăcitor? Este greu de spus, în contextul unui poem stufos gîndit și voit în stil homeric. Apoi, cultul faptei și bucuria oferită de natură, prin ieșirea din

chilia situată în „burgul uscat și obositor al cercetării fără satisfacția descifrării sistemelor, cu chinul depărtării de infinit, căutarea satisfacției în magie, înlăturarea mistică a sinuciderii” ș.c.l. Sînt tot atitea contradicții. Cînd miticul, magicul, raționalul și misticul se întîlnesc într-un artist, care găsește „deplinul în mistic”, după un voiaj spiritual european nu se mai pot pune problemele contradicțiilor poetice. Totuși, ironia finală a lui Mefistofel, clipă goală rezumativă a vieții eroului, ar indica ironia goetheeană anunțată mai sus.

Subliniez, de cîte ori se impun în context, aspectele dialectice, mai precis, polaritățile inerente subiectului autonom. Numai sfîntul depășește neliniștea lumii valorilor, incompletitudinii și morții, prin ancorarea în Absolut. Ancorarea în lumea de aici poartă pecetea morții. Termenii subiect-obiect implică justul și injustul, binele și răul, frumosul și uritul, sacralul și satanicul, determinarea și indeterminarea, absolutul și relativul, libertatea și înălțuirea, ordinea și haosul, ierarhia și egalitatea, finitudinea și eternitatea, moartea și nemurirea, mișcarea și încrîmîcșirea, polaritățile întinzînd axiologia peste sferele cunoașterii, gîndind în stilul lui Othmar Spann. Monolinearitatea mistic-dogmatică, care prin revelație reduce funcția predicăției la comunicare și decizia cu izvor în determinarea divină, ne arată mediul completitudinii, așa cum axiomatica ne arată funcțiile logice ale deciziei și limitele cunoașterii. Aici este locul definiției.

De la Aristotel, definiția este „o predicăție esențială, o formulă care exprimă esența unui lucru”. Tot el consemnează că această operație logică privește „cuvîntul – semnificația lui în raport cu obiectul semnat, și lucru” (cit. Lalande).

Este greu de acceptat predicăția esențială legată de limbaj – semantica – și de obiecte concrete – empirie – sau așa-zis ideale, care pot fi descrise, orice formulare la nivel logic fiind neesențială, operează cu echivalențe sau cu intuiții neconcludente, înghețarea formală alunecînd peste natura lucrurilor, criteriile formale ale adevărului – logica – și cele materiale – gnoseologia, ca tot ce se construiește la scară umană sînt neesențiale. Nici poziția „propredicației” lui Husserl nu este esențială, așa cum ne arată ideile platonice care nu sînt predicative, nici intuitive, fără formă și culoare, ca amintiri revelatoare a realului.

Concepția lui Leibniz a „definițiilor reale – sau cauzelor”, cit. Lalande, are sens în lumina principiului rațiunii suficiente, definitul nefiind un concept, un obiect sau un cuvînt, ci revelarea naturii unui lucru vehiculat rațional. Eu înțeleg natura mistică a „definiției cauzale”, transintuitivă și transrațională, termenul definiție – gîndind platonice – ținînd de imperfecțiunea limbajului, nefiind posibilă o logică gramaticală a realului. Pascal spune că omul poate decide să aibă definiții. Poate. Contractul cu adevărul îmbracă însă două forme: revelație aici și contemplație dincolo – mod creștin –, amintire aici și contemplarea dincolo – mod platonice. La amîndouă modurile, este comună vocația, în sens religios, valorile reale, ca esența, sînt daruri mistice, nu construcții axiologice, numai așa putîndu-se înlătura dificultatea metafizică a egalității esențelor, pe care n-a putut-o înlătura axiologic Max Scheler, și stabili ordinea întemeiată pe ierarhia valorilor. „Judecățile de valoare și cele de existență” (Goblot) pot fi obiective, ca puncte de vedere legate de scopuri umane sau stări de fapt, general acceptate, prin precizia formulării, prin valoarea estetică și prin eficacitatea limitată, exprimînd ceea ce „conștiința în genere kantiană”, adică pot fi obiective, nu obiective, cum am mai spus.

Adevărul este legat de categoria necesității, oferind certitudine credinței și izvorul extramundan al libertății, „acea robie divină eliberatoare”, din *Imitatio Christi*. Determinism creștin și libertate? La scară umană, adevărurile religioase sînt paradox: „M.H. Lachelier a fair remarquer que s'i eût donne meme un nom à son systeme, il l'eût sans doute appelé, plus correctement, determinationisme.” Dumnezeu fiind realitatea primordială din care izvorăște tot, „cuprinzînd omul și natura, material și legic, determină tot”, (cit. Lalande) și în acest sens, termenul lui Lachelier este mai potrivit decît determinismul care îmbracă forma mecanicistă sau pe cea absurdă materialist-dialectică, în care se îmbină determinismul și devenirea, vechiul și noul. termeni contradictorii. amestec al repetabilului și nerepetabilului, al constanței materiei inexistente ca atare – „noua divinitate” (Simmel) – și noul actual. Cu toată nota forțat-lingvistică, termenul lui Lachelier exprimă realitatea divinității personale, creatoare și atotcuprinzătoare, înlăturînd ambiguitatea panteistă și deistă, forme pseudoreligioase. Rețin termenul, indiferent de orice atitudine și demonstrație, fiindcă eu situez determinaționalismul deasupra căilor – metodelor – omului căutător și rătăcitor, care singur „știe neștiind”, prin aceste căi care nu depășesc natura haotică și oarbă, corectîndu-se astfel atipile istorice ale damnației.

Determinaționalismul înseamnă creație, ordine primordială și revelație. Cum am mai spus, căile Domnului duc la ficțiuni utile, aproximative, comode mintal sau la erori, nu la adevăr, cum ne arată istoria profană. Dacă întreaga lume n-ar fi fost creată *ex nihilo* materia ar fi fost considerată eternă și și-ar fi păstrat stăpînirea, cum ne arată materialismul purtător de dezordine și întuneric, păstrîndu-ne perpetuu în anticamera cunoașterii.

Poate rațiunea umană opera în sfera necesității în sensul eliberării din captivitatea naturii, adică poate îmbina necesarul cu posibilul sau imposibilul? Nu. Omul autonom este frămîntat de trebuințe, dorințe, finitudine, aspirații și-n jocul dintre existența stăpînită de Cronos și ideal, el are două moduri ale trăirii: credința în Dumnezeu, care-i asigură libertatea reală și nemurirea – certitudinea ieșirii din timp – și desprinderea din triumghiul Dumnezeu, om și natură, căutînd și căutîndu-se, fie în el, fie în natură. Așa se nasc probleme, sisteme și discipline, adevărul, binele și frumosul topîndu-se în utilități, plăceri trecătoare și rătăcirii.

Desigur, toate exercițiile spiritului practicat în el și-n natură îl ascut, dar nu-l salvează și mai ales îi ascund originea transcendentă a aparatului lui conceptual, considerîndu-l rod al speculației sau al citirii fenomenelor naturii. În acest context, înțelegem mai bine viziunea platonice a vieții și lumii: natura transcendentă a adevărului, binelui și frumosului, ca idee, eteronomia mistică impunînd participatie, iar autonomia spiritului căutător ducînd la sisteme care alunecă peste lume și lucruri, la ficțiuni utile, plăcute sau comode mintal, la discipline și poziții de aceeași natură și la probleme solubile sau insolubile la scara lui. În problema salvării soluțiile tîn de jocul autonomiei și eteronomiei: autosalvarea, divinitatea salvatoare, natura salvatoare și moartea absolută în natură, trăită dionisiac – nietzscheean, bărbăție iluzorie la nivel biocosmic sau ca „angoasă existențială fără ieșire, autenticitate heideggeriană”. O formă de salvare asiatică iluzorie, care termină în tăcere și-n nimic, o oferă doctrina Samkhya, finitudinea dorită cu ieșire din spectacolul tragic al existenței. „Viziune dualistă: materia plăsmuitoare și spirit cunoscător și conducător. Se ignorează puterea salvatoare a zeului. Spiritul cunoscător superior corpului – acesta din urmă fiind sediul

suferinței –, după ce a străbătut un ciclu de existențe, se întoarce în materia primordială din care a ieșit.

Astfel, ia sfârșit tragedia vieții. Dualism, evoluționism, pesimism, autosalvare” (P. Deussen, cit. din H. Schmidt). Dualism „înăluntrul materiei”, metempsihoză, încheierea ciclului existențial prin moarte, ca întoarcere în materie, punându-se capăt aceluiași repetate a „nemuririi” (Cioran).

Constanța fenomenului morții, adică prezența acesteia permanentă în istorie a dus la concepția morții absolute, ca destin. Această concepție n-a stăpinit și nu stăpânește toate spiritele. Mitologia greacă, această inspirație mistic-poetică a omului mediteranean, conține ideea nemuririi parțiale a sufletelor. Nu-mi amintesc care dintre gânditorii antici a afirmat că moartea este întâmplătoare, este o boală.

În acest sens trebuie cercetată, ca orice fenomen patologic. În vremea noastră, nici Bergson nu acceptă principiul morții absolute. În viziunea lui evoluționist-creatoare, el își imaginează o mutație irațională viitoare, omul putându-se trezi, într-o înmăineată a istoriei, nemuritor, așa cum trecerea de la națiune la umanitate nu poate avea loc rațional-contractualist, ci tot ca mutație irațională, omul trezindu-se în viitor cetățean al umanității, vorbind o limbă necunoscută, liant în relațiile lui cu semenii. Salvarea nu înseamnă ieșirea cu orice preț din frământările vieții. Frământările pot fi socotite suferințe, ca încercări (Iov). Salvarea propriu-zisă înseamnă nemurire integrală, în sensul viziunii exchatologice creștine. Această nemurire este legată de puterea salvatoare a Divinității, cum ne-a arătat Mintuitorul. Atât determinarea cât și îndeterminarea în lumea de aici sînt iluzorii.

Omul autonom „emul sau înlocuitor al Divinității” este o stupiditate umanistă, cu rădăcini social-istorice sau naturale. Nici o necesitate n-a prezidat această rătăcire. A fost fructul întâmplărilor oarbe petrecute în timp și-n spațiu.

Omul rătăcitor are înclinarea schilodirilor psihice, așa cum este înclinat la viciu. Nu este „un zeu al pămîntului”, cum a afirmat Goethe. Ce fel de zeu este această creatură a cărei putere spirituală se mișcă între eroare și axiomă? Chiar axioma ne arată limitele puterii sale. Omul nu poate ieși singur din „orizontul misterului”, iar semnele lui nu-i revelează adevărul, binele și frumosul. Deși trăiește termenii: Divinitate, existența sa, natura, absolutul, virtutea, viciul, eroarea, neantul, eternitatea, suferința, fericirea, libertatea, înălțuirea, ordinea, haosul, ierarhia, valoarea, spiritul, materia, moartea și nemurirea, spre exemplu, nu știe de unde vine și în ce scop, iar conștiința finitudinii, anormalității și incapacității de a face minuni îl situează în perspectiva absurdului. Apar cu claritate cele două științe socratic-platonice și paulinice: știința pămîntească a aparenței și cea transcendentă a realului.

Așadar, omul poate ieși din frământările produse de polarități, devenire și mister, prin revelație, cînd este favorizat sau prin credință în adevărurile comunicate de inspirați. Știința limitată și absolutizarea sînt departe de real și de pur, nu pot scoate omul din impas, cum nu-l pot scoate nici iluziile dialectice ale experienței deschise. Natura este sediul misterelor? Dacă omul rămîne în ea și o consideră unitate materială și singura realitate, atunci prin simpla prezență a morții, a acestui „eșec existențial” care include individuația în natură, considerînd finitudinea timp-destin, este motivat agnosticismul radical cuprins în formula: *Ignoramus, ignorabimus* (Du Bois – Raymond). „Existența este dimensiunea ființei... Jocul dublu ascuns-dezvăluit este timpul original donator, adevărul presocratic... Omul este sentinela destinului, păstor al ființei, nu sfidător al puterii ei. Aceasta este sarcina poezilor și gânditorilor... Azi, la

voia întâmplării, departe de ființă, altădată într-o foarte mare apropiere... Depășirea metafizicii conceptuale, a cărei rigoare și claritate întunecă și împiedică rigoarea mai mare a întoarcerii la ființa uitată... «Regele al cărui oracol este la Delfi nu vorbește, nu ascunde, dar face semn» (Heraclit)... Un autor, dacă ar fi ceea ce spune cuvîntul, n-ar avea nimic de exprimat, nimic de comunicat... Gîndirea în mersul ei întîlnește semne pe care le comunică, și-n cazul cel mai favorabil să arate de departe" (Heidegger, prezentat de Jean Pierre Tafforeau). Jocul ascuns-dezvăluit și comunicarea semnelor ca semne, învăluie totul în tăcere.

Această incomunicabilitate presocratică a adevărului atestă natura ca sediu al misterelor și insul ca purtător al lor. Seamănă cu natura subiectică și intransmisibilă a adevărului socratic, numai că *Adrasteia* mitic-transcendentă determină această stare, nu „natura căreia îi place să se ascundă” (Heraclit).

Știința modernă nu cunoaște unitatea materială a lumii, mai ales în macrocosmos, în care omul de știință modern și-nchipuie uneori că „se mișcă în lume suveran— cu aparatul lui matematic de cuceritor, neîntîlnind la nivelul experimentelor sale natura ca întreg (Heisenberg). Este adevărat că acest om de știință modern nu se mai înecă în haosul și opacitatea faptelor, ipotezele lui situîndu-l în sfera posibilului și succesului util. El îndrăznește să unească posibilul cu imposibilul, aparentul cu realul, apropiînd astfel știința de religie, acest efort metafizic stăpînit de claritate și noncontradicție, punînd ordine în aparența contradictorie. Nu semnele indescifrabile ale naturii, ci semnele orînduitoare ale omului inspirat, ale rațiunii vehicul. Natura ascunsă și stăpîină și timpul destin? Știința adevărată și religia creștină a realității celor două lumi, cea de aici fiind reflectarea celei de dincolo, nu acceptă stăpînirea lor. Eui mistic se situează deasupra polarității eu – lume.

Sacerdotul, savantul, metafizicianul și artistul, cînd sînt religioși, precum și credinciosul de rînd continuă nestingherii mersul lor în timp și-n spațiu, viziunea pesimistă a finitudinii nefiind mai aproape de adevăr decît cea mistică, istoria sacră împletindu-se cu cea profană. Istoricitatea pură, cu rădăcini imanente, este iluzorie. Este o ficțiune, o construcție arbitrară izvorită din fapte oarbe, semnele raționale ale omului vehiculînd semnele nerevelatoare.

Pentru creștin, lumea de aici cu bucuriile și suferințele ei, deși reală, este anticamera celei de dincolo.

Cele două lumi creștine includ: Divinitatea extramundănă, eternă, creatoare, nimicitoare, conservatoare, activă ca-n teismul opus deismului, panteismului și intermundiilor epicureice, care este „cauza reală, transcendentă, eficace, deosebită de cauzalitatea naturală, ocazională” (Malebranche). Așa se asigură libertatea, nemurirea și mîntuirea. Dacă în cuprinsul „zilei istorice pămîntene” omul este redus la viața lui de bucurii și amărăciuni, la fapte, observație, ipoteze, experiment și raționament, atunci nu depășește mîrginirea, pare a fi neliniștit de depărtarea lui de infinit și de Absolut, poate fi invadat de iluzii magice, ca Faust, dar înaintarea este iluzorie, clipele zboară peste ele aparent util, plăcut sau neplăcut, iar „suprema clipă, pe care Faust dorește s-o rețină, este de nimic și goală” (trad. Lucian Blaga), cum spune ironic Mefistofel. La scară umană, întîlnim filosofie, știință, artă și tehnică, plasmuiți utile, plăcute, gratuite sau nocive, nu creații propriu-zise, nimic „inapelabil” (Firenzuola). Misterele nu se dezleagă căutînd. Căutarea rămîne în lumea întâmplărilor, în care se mișcă Faust, cînd inspirat, cînd empiric, cînd magic. Omul singur nu poate răspunde la întrebările „există un început din care se desfășoară tot și-un sfîrșit în care se desăvîrșește tot.”

Trebuie văzut totuși cauzal-mistic sau eschatologic, adică desăvârșirea are rădăcini în primordii și deci trebuie gândită ca *apokatastasis* (Origen) sau ca „creație continuă, reînnoită la sfârșit în stil apocaliptic?”

În lumea misterelor, ne comportăm ca regele la templul din Delfi când constatăm limitele cunoașterii adevărului și comunicării lui. Tăcerea heideggeriană are sens dacă o legăm de absența zeului socratic revelator. Viețuim, operăm în lumea aparentă, chiar dacă limbajul așa-zis teoretic alunecă peste natura lucrurilor.

Albinele și păsările n-au nevoie de limbaj teoretic, ca și alte vietăți care viețuiesc, se orientează și fac ceea ce vedem.

Se pare că ne depărtăm de restul viețuitoarelor prin ris, prin credință și prin speranță.

Operăm cu termeni fără acoperire ca: natura, materia și istoria, spre exemplu, eficacitatea acțiunilor acoperind lipsa adevărului și contradicțiile, eșuările ținând de imperfecțiunile lumii de aici. Vorbim de creație, invenție, îndeminare și sîntem surprinși de acțiunile potrivite ale roboților și altor vietăți, în fond mirare neexplicativă. Închipuirea, rațiunea, simțurile sînt și nu sînt în sine, ca și jocul semnelor, imaginilor și reprezentărilor. Viețuirea, vocația și înfăptuirea sînt daruri. Mistica extazului și nișcării. O formulă – limbaj pur și simplu –: „prin rațiune omul se separă de lumea sensibilă, prin iubire se dezbracă de personalitate” (Goblot). O exemplificare de limbaj contradictoriu și fără acoperire: natura, materia și istoria. Natura este considerată unitatea tuturor unităților și nu este întîlnită nicăieri.

Cum am spus mai înainte, nevoia unității ne îndeamnă s-o căutăm în afară de natură, fiindcă multiformitatea lumii aparente, văzută ca un întreg, trebuie să aibă o unitate. Materia, în concepția materialist-dialectică, este considerată izvorul tuturor lucrurilor și ca atare nu există decît în formele lucrurilor sensibile care o presupun. Este infinită în timp și-n spațiu, deci necreată, dar nu împrumută lucrurilor izvorite din ea această infinitate, fiindcă aceste lucruri sînt stăpînite de finitudine.

În ceea ce privește istoria, întîlnim aceeași neacoperire și același stil contradictoriu. Istoria exprimă desfășurarea în timp și-n spațiu, cum spune *Manifestul comunist*, la luptelor de clasă în toate societățile umane. Triumful comunismului pune capăt regimului social al claselor antagonice. Aceasta înseamnă sfîrșitul istoriei.

Dacă materia este izvorul tuturor lucrurilor și deci și al desfășurării în timp și-n spațiu al societății și gîndirii, această devenire este infinită ca și materia din care izvorăște, deci istoria trebuie să fie definită. Filosofie istorică în formă de pseudoeschatologie. De asemenea, nu se împacă cu concepția materiei infinite termenii: devenirea, noul și progresul. Este potrivită viziunea artistică a începutului atotcuprinzător, ca și paradoxala formulă heideggeriană a originilor viitoare.

Care este rostul celor trei istorii: sacră, profană și naturală din moment ce lumea și viața au o cauză unică: Divinitatea la mistici și materia la „noii mistici”, la materialisti? Care este întinderea punctului de vedere uman, adică poate omul singur realiza completitudinea sau nu? Există adevăr nerelevat? Ipoteze, observații, experimente, raționamente, emotivitate, insensibilitate, fapte, valori, limbaj, dezgust, deznădejde, scop și ideal intangibil.

În rasa noastră, întîlnim neliniști în sine și rafinament țărănesc nedepășit de cel citadin: geometrism neevocator în arta plastică, joc de linii pure peste lucruri care tac, neliniște poetică pur interioară: „dor transobiectic și transorizontic și jale transobiectică și transorizontică” (Lucian Blaga). Subiectul pur transsenzorial în acest om rural, care

nu se înecă în voluptate, acel băran cunoscut de mine, care face baie în riu îmbrăcat, ca unui regi ai Franței în fața curtenilor. Pudoare latină înnobilită creștin, puritate fără ostentație, eteronomie etico-religioasă. Formele decadente, stările contradictorii sau confuze ale sufletului privesc insul citadin, autonom, descompus și orgolios. Acestui om mișcat între semn și lucru, între vechi și nou, între purul imaginar și impur, îi place alunecatul în jos, în substanța lui animală, mărindu-și chinul absurd și steril. Golit de spirit, se caută neaflindu-se și caută îndemnat de iluzia găsirii adevărului aici. Și misticii lucizi, trăitori viguroși ai celor două lumi, caută utilul, dar fiind setoși de perfecțiune, nu se opresc la acest nivel.

Când omul înlocuiește idealul cu scopul și topește spiritul în simțuri, rămâne în „anticamera cunoașterii” (Rickert), animat de pasiunea autodesăvârșirii iluzorii. izgonind starea sa de creatură, neputând adăuga nimic începutului în care a apărut. modificările și mutațiile fiind aparente, iar dacă sînt reale aparțin tot creatorului. Realitatea și nivelurile celor două lumi ne obligă să le gîndim de Sus în jos, cea de dincolo nefiind alegoria celei de aici, neexistînd nici o cale de la imperfecțiune la perfecțiune, cum nu există de la incomplet la deplin sau de la relativ la absolut.

În imanență, trăirea este informă, iar conștiința teoretică se alcătuieste dialectic, certitudinea fiind formală; neliniștea crește prin dimensionarea timpului și prin tensiunea polară a termenilor: real și aparent, finitudine și eternitate, relativ și absolut. Bucuria trăirii proceselor dialectice deschise ale existenței este infantilă. Astfel, nici o certitudine predicativă sau intuitivă în actele autocunoașterii și cunoașterii lumii și lucrurilor din ea, revelația fiind modul prin care spiritul uman poate ajunge la esențe, descifrarea lor în lucrurile care tac cerînd prezența zeului „căutat”. nu invocă de Socrate. Numai așa pot fi reale valorile ordinii și ierarhiei: sacerdoziul. monarhia, aristocrația de sînge și de spirit și masa.

Principiul ierarhiei în forma unității de comandă face ca adevărul, aproximația utilă, eroarea și răspunderea să fie evidente; al colegialității-colectiv – situează valorile. împreună cu decizia, în difuz, în afară de spiritul sfînt, a cărui putere stăpînește orice formă de înțelegere și acțiune umană. Unul absolut înlăturînd imperfecțiunile umane. cu rădăcini în individ sau în grup. Mereu termenii: revelație și căutare. Așa apare și statul: Eternul coborît în timp, „marșul lui Dumnezeu pe pămînt” (Hegel), dacă devin o formulă explicativă, nu istoric-sociologică, așa putînd înțelege și „structura birocratică modernă a statului, stil social-politic Richelieu-Bonaparte” (Heinrich von Treschke. Max Weber). Dincolo? Ideal, exactitate, completitudine, perfecțiune, nemurire, sensul real al existenței, nu „intențional sau căutat”, pulverizat în semne sau modele nerevelatoare, utilul și comodul putînd exista și fără adevăr, fiindcă omul autonom n-are nici o cale spre el, semantica lui avînd un rol limitat, logic-orientativ și normativ.

Religia impune legi etico-sociale, iar rațiunea norme etico-sociale. În lumea ideală, lucrurile, la care omul tinde aici, sînt cunoscute nemijlocit, această trăire nemaifiind condiționată de timp, cale și limbaj, un concret absolut ieșit din lumea semnelor exterioare naturii lucrurilor. Idealul aici? Întangibil, iar cînd este confundat cu scopul, îmbracă forma ghiciturii, chiar cînd are precizia unei mașini electronice de calcul, ieșire aparentă din stochastic prin ancorarea în comoditate mintală și în iluzoria cauzalitate naturală.

Prin monodimensionarea teleologic-naturalistă, omul construiește imaginar un sens pur și aceste forme ale nemuririi: „saltul calitativ al nemuririi individuale ca mutație irațională, în favoarea viitorilor” (Bergson) care gîndește și trecerea de la

omune la umanitate, nu contractual-rațional ci tot irațional, succesiunea generațiilor și gloria lumească a aleșilor, forme iluzorii, neconsolatoare, pentru insul muritor. Spinoza a considerat gândirea mistică *asylum ignorantiae*, când panteismul lui este acest azil, fie gândit ca acosmism, fie naturalist, ordinea cosmică neputînd fi concepută în afară de creația rațională a Divinității din nimic, materia sau substanța informă purtînd legi care vin din afara lor. Un panteist, „ateu cu mînuși” (Schopenhauer) sau materialist nu pot crea cum dintr-o substanță – materie informă și infinită – apar moduri organizate, finite, ale căror structuri îmbracă forme logice.

Mișcarea, acest atribut al materiei, considerată de materialişti principiul dinamic făuritor al existenței, poate produce vîrtejuri informe, nu ordine, în acest sens fiind mai misterioasă decît creația rațională a lumii și lucrurilor dinăuntru ei. Materia, despre care materialişti dialectici afirmă că nu există ca atare, formă de iraționalism pe care ei nu-l admit, a preluat „atributele vechii Divinității” (Simmel), neconfundîndu-se cu modurile ei, existînd numai în formele ei și „creînd fără să se consume, ca și cea veche”. Materialismul este o pseudoreligie, mai precis, o religie fără Dumnezeu. Nu angură.

Panteismul spinozist ca sistem filosofic este strict determinist, stăpînit de „necesitatea absolută” (Lachelier), și intrucît Dumnezeu se confundă cu natura. El este „izvorul răului”, pentru acest motiv Herbart l-a numit „pansatanism”. Apoi, într-un univers în care este cuprins Dumnezeu și stăpînit de categoria necesității, eroarea n-are sens. Spinoza, deși eroarea este psihologic reală, o evită, numind-o „minus cunoaștere”, așa cum constatarea răului o consideră punct de vedere uman, adică o înlocuire absurdă a celui divin necunoscut omului. Un lucru esențial imperfect exprimat, fiindcă Dumnezeu se situează, prin necesitatea desprinsă din gândirea Sa, dincolo de punctele de vedere. Kant a vorbit de „somnul dogmatic, din care l-a trezit David Hume”.

Se poate vorbi de somnul științific, știința imanentă fiind un adevărat *asylum ignorantiae*, prin reprezentările izvorîte din lumea aceasta, în care totul tace: cerul, pămîntul, soarele fizic, vorbele, faptele și semnele omului, fără prezența Divinității creatoare și revelatoare. De altfel, nici rătăcirile omului nu-i aparțin, vorbind în limbaj augustinian, fiind creatură purtătoare de libertate pustiitoare, rău înțeleasă, refugiindu-se în el și-n natură prin absența teofaniei și minunii. Necredincioșii, mai ales, s-ar converti, dacă Dumnezeu i-ar așeza, la cerere, într-o grădină a miracolelor, arătîndu-li-se, fiindcă în stupiditatea lor, fără arătarea Lui, le-ar pune pe seama naturii, cum fac de obicei în fața fenomenelor implacabile. Kant n-a fost trezit din somnul dogmatic, fiindcă s-a mutat în somnul subiectivității, prin tabla categoriilor, aparținînd după el transcendentalului, nu transcendentului. „Raționamentele transcendente, care vor să ne ducă dincolo de cîmpul experienței posibile, sînt amăgitoare și neîntemeiate” (*Critica rațiunii pure*).

Acest subiectivism transcendental apare și-n așa-zisa „revoluție copernicană”, se întîmplă tot așa ca și cu primele idei ale lui Copernic, care, după ce a încercat să explice mișcările corpurilor cerești, a constatat că nu procedează bine, neajungînd nicăieri dacă el presupunea că întreaga armată de aștri se mișcă în jurul contemplatorului, dacă n-ar putea să procedeze mai bine, mișcînd contemplatorul în jurul lor și ar lăsa aștrii nemișcați. În metafizică se poate acum, în ceea ce privește intuiția obiectelor, să se procedeze la fel.

„Dacă intuiția ar trebui să se conducă după însușirea obiectelor, nu văd cum am putea să știm apriori ceva despre ele, dacă lucrurile se gîndesc ca obiect ai simțurilor după calitatea puterii intuiției noastre, în acest mod pot să-mi reprezint foarte bine această posibilitate” (*Critica rațiunii pure, Cuvînt introductiv*, la ediția a doua, traducere liberă). Adevărul nu are mediul nici în subiect, nici în obiect, fiind transcendent ca și explicația. Newton a formulat inspirat legea gravitației universale, descoperire formală, neexplicativă, fiindcă a avut conștiința necunoașterii subiective a cauzei gravitației și negăsirii ei în univers. Explicația a căpătat la el caracter mistic: „Gravitația este Dumnezeu? Copernic n-a descoperit dubla mișcare a planetelor în sistemul solar, prin facultatea sa de subiect cunoscător situat în centrul sistemului de referință, ci a fost inspirat ca și Newton, corectînd o eroare a omului istoric damnat, cum spune Ap. Pavel. El a greșit subiectivizînd formele și legile mișcării, iar biserica a greșit prin ancorarea ei în trecutul în care a apărut această eroare. Acest subiectivism copernican a fundamentat pseudoapriorismul kantian, care, deși a derivat din cel leibnizian, s-a depărtat eronat de el. Kant a mai afirmat că rațiunea fără experiență este goală, iar experiența fără rațiune este oarbă.

Pentru ca rațiunea să existe, este necesară realitatea sufletului gînditor. Pentru Kant, această substanță imaterială nu există, și în acest caz rațiunea este într-adevăr goală, ca și intelectul structurat categorial și deci „principiile supreme ale așa-zisei rațiuni operează fictiv asupra intelectului, ca și intelectul asupra experienței oarbe”. Nu există adevăr căutat, ci revelat, cum am mai spus.

Rădăcina inducției, considerată ca o cale spre adevăr, se află în lumea faptelor, este o logică a faptelor, este acel „intelect activ” eronat al lui Aristotel, acea iluzorie generalizare, ca și imaginarul salt calitativ de la senzorial la logic. Și deducția autonomă are aceeași valoare gnoseologică, dacă o raportăm la adevăr. Toate căile sînt de aceeași natură. Este de neînțeles fundamentarea mistică a lui Lachelier, care coboară harul la nivelul metodelor.

Deci, în sens tomist, Dumnezeu este, eu sînt, lumea este, adevărul fiind revelat în acest triumghi, căutarea neputînd duce la el.

Freud: psihanaliză fără suflet, *eros* degradat în *libido*, în această plăcere trupească; religia considerată ca o iluzie, fiind înlocuită de iluzia științei; pseudodeterminismul cauzalității naturale formulată în mecanisme închipuite neuropsihice și etico-sociale; amatorism naturalist, în vederea înlăturării tulburărilor produse de refulare, acest moment social care presează asupra conștiinței; actul individuației fizice neîngrădit motivînd desfrîul și incestul; eliminarea complexelor tulburătoare prin puterea pseudoconștiinței examinatoare; defalcarea sufletului inexistent în conștient, subconștient și inconștient și degajarea inconștientului, această falsă psihologie fiind definită de unii ca metapsihologie; un „simbolism literar mutat în neuropatologie și psihopatologie, fiind pus astfel la adăpost de antisemitismul vienez al vremii, cum spune Giovanni Papini, spovedania degradată la nivel medical”.

Misticii nu trăiesc neliniștea intangibilității libertății, nemuririi și perfecțiunii: mișcate aici între ideal și ficțiune.

Puterea sufletească a credinței, speranței și iubirii le permite actualizarea imposibilului. „Sacru misterios” și omul etern, care se mișcă dialectic între adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, cînd inspirat, cînd căutător al lumii pure, cînd rătăcitor, cînd opac, mereu copil sau liber, temător de boală, de degradare, de bătrînețe, de înlănțuire, de moarte, de întuneric și de neant, mă determină să fiu

tolerant mistic, nu sceptic, să găsească inutil spiritul critic și totuși să-l exercite, mai ales față de înșii aparent știutori, a căror stupiditate ostentativă face pustiu în lumea vie a misterelor, a căror acțiune seamănă cu aceea a exploataților lacomi și inconștienți de păduri, care lasă pustiu în urma lor.

Cei uzați moral mă irită mai mult decât infractorii și vicioșii, a căror înlăturare necesară mă umple de fiere. Consider deșeurile biosociale ca un blestem și ca anticameră a morții. Revelația, această punctare sacră a istoriei, ne-a arătat că omul nu este legiuitor și că lumea și lucrurile din ea tac și că lucrurile în sine sînt cognoscibile. Citirea mitică a fenomenelor ne revelează omul etern, prezent în primitiv și modern, sufletul purtător al esențelor avînd ca și ele origine divină. Puntea peste abisul care separă cele două lumi este religioasă. Așa, minunile, aceste moduri de înțelegere umană, depășesc acest nivel, desprinzîndu-se în mod necesar din voința divină.

Religia este sediul explicației, al cauzalității și finalității propriu-zise. Obscure experiență istorică, această mișcare între un început indescifrabil sau imaginat sau între un început întocmit din reprezentări paleolitice sau paleontologice, trecut legat de timpul devorator de oameni, de forme de viață și de alte fenomene naturale, ca și prezentul și viitorul, această căutare și rătăcire a omului istoric culminează în umanismul sofistilor greci preluat de rătăcitori moderni.

Umanism? Joc închis al vieții și morții.

Hamlet, acest prinț contradiCTORIU, despre care s-a spus în limitele închipuirii, inteligenței și informației aproape tot ce se putea spune pînă la formula fără acoperire a lui Mallarmé „Hamlet sau distratul”, vrea să facă dreptate, îndreptățit prin originea divină a puterii lui, dacă gîndim dantesc principiul anarhic, deși împrejurările l-au împiedicat să ajungă rege, termină umanist în tăcere. Viziunea shakespeariană determinată de Renaștere sau destinul baroc, fiindcă în legenda lui Saxo Grammaticus, semîndul nebuniei, curăță tot, răzbuindu-l pe tatăl său și se instalează stăpîn. Lumea de dincolo apare doar în ficțiunea magic-literară a stafiei tatălui său, cu toate că „moartea este un drum după care nu s-a întors nimeni niciodată”, cum spune el. Contradicție nesemnificativă, exagerată de Brandés, Shakespeare înfățișînd un prinț agitat, mișcat între acțiune și contemplație, viața oglindită dramatic și neavînd rigoarea unui raționament categoric. Imperfecția umanistă a epocii constă în frămîntările lui inutile și în tăcerea care a urmat sfîrșitului. Nu dincolo, ci aici stăpînește tăcerea, poziția mistică a credinciosului fiind motivată de necesitatea spirituală a acestuia de a poseda adevărul, de negăsit aici.

Nici un mers istoric spre adevăr, bine și frumos, acestea fiind punctări ale Divinității în timp și-n spațiu, primite de omul muritor cu har aici și contemplate de omul integral nemuritor dincolo.

Omul înecat în el, în istorie și în natură? Păcătos, răzvrătit, resemnat și permanent căutător și rătăcitor. A gîndi religios? Mutarea în sfera certitudinii dogmatice a vieții, morții, nemuririi și sensului învierii, transformate eschatologică a așteptării în certitudine.

Semnele prin care omul căutător vehiculează viața și lumea, dacă ar constitui singura modalitate a gîndirii mărginită în limitele aparenței, ar transforma tot într-un joc de umbre amăgitor și neliniștitor. Jocul eleat între părere și idee poate fi înțeles mai bine paulinic, în sensul creștin al adevărului transcendent dacă se depășește autonomia gîndirii speculative, reducînd-o la rolul de vehicul al realului revelat. Realismul platonico-creștin ne arată: natura transcendentă a adevărului, funcția trezitoare a

dialogului și relativitatea semnelor și sistemelor, care alunecă peste natura lucrurilor, amăgind prin comoditate mintală și utilitate. Raportat la foloasele materiale ale omului, adevărul este subiectiv, intransmisibil și inutil, putînd fi trezit de inspirație, de sacerdot sau de dialogul deschis. Această inutilitate aparentă nu trebuie confundată cu gratuitatea estetică, a artei lui Oscar Wilde, fiindcă realul nu este produsul activității inutile a omului. Construcțiile izvorite din neliniștile și închipuirea lui pot fi prinse în strofa finală din *Nouptea Valpuriei*:

Orchestra (pianissimo)

Nori și neguri, în plutire,

Se pătrund de ziuă sus.

Foșnet e și vînt prin trestii

Totul în nisip s-a dus.

(Faust, trad. Lucian Blaga)

3. Omul Renașterii

Și omul Renașterii poate fi redus la termenii: natură, om și limbaj, în istoria cuprinzătoare a naturii și isprăvilor umane, cu deosebirea impusă de umanism, de antropocentrismul stăpînitor al conștiinței burgheze, mișcată de curiozitatea cunoașterii și autocunoașterii, de puterea individului instruit și bogat, de forța magică a artei, de privilegiile puterii și de bucuriile pămîntesti. Marx vede întreprinzătorul burghez în alți termeni: este activ, organizator, cumpătat, își taie voluptățile înlocuindu-le cu pofa de a avea aur și seamănă cu un cuceritor care, după fiecare cucerire, întîlnește o nouă graniță.

Secolul al XV-lea, *Quattrocento*, este un secol de gestație și de elaborare. Este trecerea de la vîrsta eroică la vîrsta burgheză, de la societatea cavalerască la societatea civilizată, de la credință și autoritate la cercetare liberă, de la ascetism și simboluri la studiul direct al naturii și al omului, de la barbaria scolastică la cultura clasică. Este o schimbare adîncă în idei și în forme, de care secolul nu-și dă bine seama. Iată de ce ci prezintă un repertoriu imens de forme și de idei: întîlnind fragmente, dar arta lipsește. Întîlnim analiza, dar sinteza lipsește. Secolul acesta are tendințe diverse și bine caracterizate, dar nu este conștient de el. În conștiința sa este limpede și distinct numai aceasta: că perfecțiunea se găsește la clasic și că trebuie să te conformezi modelului lor; de aici derivă efortul de a realiza eleganța și forma frumoasă, oricare ar fi conținutul. De aceea, omul mare al secolului a fost, după mărturia contemporanilor. Angiolo Poliziano, care s-a apropiat cel mai mult în *Stanșe* de idealul acesta clasic. Dar această mare mișcare ce s-a manifestat mai tîrziu în Europa, în forma luptelor religioase, s-a manifestat în Italia, în general, ca indiferență religioasă, morală și politică, apoteoză în schimb a culturii și artei. Zeul ei este Orfeu și idealul ei este Idila. sînt Stanșele. Eleganța și frumusețea formelor se însoțesc cu libertinajul moravurilor și cu un spirit hațjocoritor, risul izbucnind pe socoteala călugărilor, a preoților și a plebei. Nu era o burghezie pe cale de formare: era o burghezie care-și avusese istoria ei și care acum, cu toată această mare înflorire de cultură și de artă, se destramă sub aparențele unei vieți proaspete și vesele. Spre a tulbura aceste bacanale, a apărut, spre sfîrșitul secolului, călugărul Geronimo Savonarola, el păru umbra întunecată și răzbunătoare a Evului Mediu, care răsărea pe neașteptate în lume, în mijlocul călugărilor și al plebei, care arunca în flăcările rugului pe Petrarca și pe Boccaccio, pe ceilalți păcătoși, pe

Aici, pe Poliziano, pe Lorenzo, și care răsturna carul lui Bacchus și al Ariadnei; așaptă, în picioare, în carul Morții, ea întindea mina amenințătoare și striga oamenilor glasul vestitor de nenorociri: «Pocăință, Pocăință!», în mijlocul acestui *cîntec al morților*:

Durerea, plînsul, pocăința

Mereu te chinuiesc;

Mulțimea este moartă

Umblă strigînd: „Ispășire!”

– Furăm și noi cum sînteți voi:

Iar voi ca noi veți fi.

Morți sîntem, precum vedeți,

Și morți vă vom vedea.

Și la nimic n-ajută-n lumea de apoi

Dacă te pocălești, după ce răul l-ai făcut.

(Antonio Alamani, autor burlesc, *Il carro della morte*)

(Poezia citată a inspirat cortegiul de măști care însoțea carul morții în zilele de carnaval la Florența.)

Burghezia sceptică și dedată plăcerilor îi numi pe oamenii „aceștia *piagnoni*”, încă plîngăreți, iar ei îi pretinseră călugărului lor un miracol; și cum miracolul nu a putut fi săvârșit, se ridicară împotriva călugărului. Nimic nu ne dovedește mai bine distanța care exista între burghezia cultă și necredincioasă și plebea ignorantă și superstițioasă.

Călugărul Savonarola nu putea să construiască nimic pe asemenea temelie. El voia să restaureze credința și bunele moravuri luptîndu-se cu cărțile, cu picturile și cu serbările, ca și cum acestea ar fi fost cauza, nu efectul răului. Răul este în conștiință și în conștiință nu poți să pui nimic cu forța. Este nevoie de secole înainte ca o conștiință colectivă să se formeze; și, odată formată, ea nu se poate pierde într-o zi. Cine a urmărit expunerea mea și a văzut pe cei căi lente și necesare s-a format conștiința italiană poate să-și dea seama că acțiunea întreprinsă de călugăr nu dovedea nici măcară sănătoasă și nici bun simț. În istorie există imposibilul, ca și în natură. Iar călugărul care voia să readucă Italia la barbarie, spre a o vindeca, se lupta cu imposibilul.

Savonarola a fost o apariție de scurtă durată. Italia și-a reluat drumul, plină de încredere în forțele ei, mîndră de civilizația ei. Patruzeci de ani de pace, liga formată de familia Medici între Neapole, Florența și Milano, invenția tiparului, asimilarea, acum încheiată, a lumii latine, apariția și studiul lumii grecești, apariția în depărtare a lumii orientale, îndrăzneala navigatorilor și zelul descoperirilor, strălucirea și noblețea curților din Neapole, Florența, Urbino, Mantova și Ferrara, prosperitatea, bunăstarea și veselia vieții, răspîndirea largă a culturii și eleganța ei, în fine, iubirea artei, toate acestea învioraseră forțele productive slăbite în prima jumătate a secolului și creaseră o mișcare a civilizației atît de energică, încît nici cele mai mari catastrofe n-au putut-o tine în loc.

„Generația cea nouă răsărea în jurul lui Boiardo, a lui Pulci, a lui Lorenzo și Poliziano. Iar cei tineri se numeau Nicolo Michiavelli, Francesco Guicciardini. Ludovico Ariosto, Leonardo da Vinci, Michelangelo, Raffaello, Bembo, Berni: o întreagă falangă predestinată să împlinească opera părinților. Un secol se împletește atî-

de adînc cu celălalt, încît nu pot să spui unde sfîrșește unul și începe celălalt. Sînt o continuare, o cursă neîntreruptă în jurul aceluiași ideal" (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. Nina Façon). „Trei lucruri, spune el, doresc să văd înainte de a muri; dar mă îndoiesc chiar dacă aş trăi mai mult, că am să văd vreunul: o viață republicană bine organizată în cetatea noastră, Italia liberată de toți barbarii și lumea liberată de tirania acestor preoți nelegiuți" (Francesco Guicciardini, cit. de același).

Acest lung citat interesează prin tabloul sugestiv al umanismului burghez al Renașterii înfrînt, sau mai precis redus în limitele lui de sacerdoțiul catolic – Trento.

În conciliul de la Trento, sacerdoțiul catolic s-a situat deasupra haosului produs de libertinajul umanist-burghez, de excesele călugărului Savonarola, neinspirat, de mulțimea neroadă doritoare de minuni, care este „pentru – contra în același timp” (Maurras) – neînțelegătoare a minunii și a ideii de reformă.

Nu interesează imperfecțiunile de stil și nici lipsa conștiinței teoretice, foarte greu și foarte rar atinse în lumea aceasta, la Francesco De Sanctis și la precursorii săi umaniști, omul teoretic completitudinar avînd conștiința religioasă, morală, filosofică, științifică, estetică, politică, economică și tehnică, acest om fiind situat teologic deasupra acelor valori. În viziunea lui dogmatică, el distinge supraistoricul de istoric: cele două istorii: istoria sacră și profană, deci coexistă, adevărurile celei dintîi neputînc fi stinse de iluziile dialectice ale celei profane: fiindcă de la păcatul adamic pînă azi Dumnezeu n-a interzis dracului să meargă în lume și în spațiu paralel cu el, pentru o și mai mare încercare moral-religioasă a omului liber, a cărui „depravare” (Rousseau) izvorăște din natura sa de „creatură bolnavă” (Sf. Augustin).

Omul Renașterii? Filosofie, știință, artă, tehnică, economie, politică, domenii necesare, dar insuficiente, formînd civilizația omului autonom, căutător, pseudocunoscător depărtat de „rațiunea suficientă”, de temeiul real și de finalitatea reală transcendentă, adică religioasă în esență. La scară umană; utilul, plăcutul, gratuitul, comodul și eronatul, la scară religioasă: adevărul, binele și frumosul real, adică transcendente, primite prin revelație aici și contemplate dincolo, cum am mai spus.

Umanism? Individualism limitat și opac, omul presupus autonom, golit de mister, deci imaginar: omul înlocuitor al lui Dumnezeu; amoralism estetic; pseudomoralist laic, împlinit mai tîrziu, în sistemul moral tip zonalist al lui Kant; căutarea zadarnică a unității; perspectiva infinitului și morții, ca formă de anulare a personalității umane; eroul și plămuitorul presupuși liberi, iluzia gloriei omului actor și a pseudocreatorului; antropocentrism; cosmocentrism; istorism, păgînism, pascism; pseudocultură laică – triumful civilizației.

Joc perpetuu între cetate și ins, adică între ordine și haos, contradicție insolubilă între principiul heteronomiei și autonomiei, omul stăpînit științific de materia iluzorie, noua divinitate, care a preluat atributele celei vechi, cum spune Simmel; umanism, idealism, criticism, materialism, termeni care cuprind iluzia autocunoașterii și cunoașterii ca forme ale adevărului, binelui și frumosului, fie ca expresie a spiritului autonom, fie în viziune panteistă.

Se poate face un examen critic adecvat al individualismului? Da.

Psihologizînd, întîlnim „imitația, logica socială, interpsihologia” (Tarde); *homo nullus homo*, sociologism (Sombart). Totul, exterior naturii umane, persistînd în această monodimensionare misterele: individuației – „identitatea subiecților și deosebiriile dintre ei” (Schopenhauer), dimorfismul sexual: „*homo parvus mundus*”.

desigur nu somatic, ci psihic, prin subiectul de origine divină, în stare să oglindească ~~se~~ (Paracelsus), dogma omului creat, întreg în început și dogma eschatologică a ~~mintuirii~~ ~~mintuirii~~ individuale; perfecțiunea ca ideal și progresul, noul închipuit legat de timp, o presupusă „evolucție creatoare” (Bergson), timpul eficient și timpul iluzoriu; istoria punctată supraistoric de revelație; apariția și dispariția; jocul vieții și al morții –; conștiința Divinității, libertății, nemuririi și mintuirii; conștiința infinitului, absolutului și limitei posibilului și imposibilului; sacrul, satanicul, binele, răul, frumosul și urtul; căutarea – metodele, căile și revelația, ca favoare divină acordată alesului credincios; dualismul suflet-corp și unitatea lor – „armonia prestabilită” (Leibniz); revelația cauzală și cea funcțională; realul, aparentul și simbolul – natura și valoarea gnoseologică a limbajului.

Socratism? Asta înseamnă să afirmi existența adevărului în istorie. Există în parte. Dar, dată fiind realitatea celor două lumi apărută în universul religios iudeo-creștin, nu se poate afirma existența unui adevăr incontestabil în istoria profană. În acest sens, purul lui, ideea ca esență fără formă și culoare, seamănă într-un fel cu tăpturile lumii dantești inexprimabile, demonstrând doar imperfecțiunea omului terestru, orfic damnat să stea în temnița corp, temniță dusă cu el la învierea judecării de apoi, restaurare a omului întreg, adică creația perfectă divină, antropogonie paradisiacă, unire eternă a spiritului cu materia, o materialitate unică necunoscută nouă aici și acum.

Realitatea celor două lumi, apărută după păcat, nu se împacă cu: umbre, esențe fără formă, idei în sine, exterioare Divinității și omului sau cu lumini inexprimabile. Paradisul? *Apokatastasis*, cum a gândit Origen, fără mintuirea generală gândită de el ca expresie a omniprezenței divine. Încolo, termenii: imanență, transcendență, știință utilă, știință adevărată, aporetică, căutare, revelație, dialog trezitor, primirea adevărului și deci participarea neevoluționară în actul inspirației, cum a gândit-o și Nietzsche, generalitatea ca formă logică situată deasupra și înaintea faptelor – reflectarea umană a ideilor divine –, totalitatea la care omul singur se mișcă asimptotic, vocația – pragul transcendent al pedagogiei, înfățișat în maeutica lui, tipurile umane predeterminate de *Adrastela*.

Necreștinii străluciți, cum au fost Socrate și Platon, prin asemănările lor religioase și morale cu lumea nouă, atestă ideea omului etern. La Socrate: zeu, destin și om. Predeterminarea creștină, în formula „mulți chemați, puțini aleși”, nu este expresia destinului, ci un mister al Divinității, al voinței Ei impuse creaturii.

De altfel, imaginile și simbolurile neevocatoare nu exprimă fără rest lumea vizibilă. Atunci, cum ar putea s-o exprime pe cea invizibilă? Cele două lumi sînt, iar tăcerea înseamnă limită și neputință aici. „Pragul opac al existenței”? Iluzii pierdute ale omului trăitor în afară de triumfi. Repet: omul singur face exerciții spirituale utile, gratuite sau nocive, rămînînd captivul minții sau închipuirii, care nu-l poate scoate din cușca simțurilor. Raționalul și magicul nu pot înlocui misticul credinciosului primitiv. Așa se pot înțelege minciuna și șiretenia din vremea noastră vehiculate de proști sau de sofști. Fără Dumnezeu le scapă din mîini tot, iar cînd îl invocă precum hoții și tilharii, pedeapsa lor este mult mai aspră. Războiul legitim este formă a ordinii, „răul necesar” ales de înțelepți în lupta cu năucii. Eu gîndesc războiul și pacea, tirania și libertatea în stilul alternanțelor necesare în istorie gîndit și de Sfîntul Toma D'Aquino, cînd omul rătăcește prin libertate nelimitată și trebuie adus în tiparele ordinii. Omul și-amintește psihologic sau platonice, interpretează aristotelic, se mișcă între esențe și existențe

schimbătoare, iar când caută actualitatea eului, nu depășește repetarea aparentă a speciei, neliniștit de apariția și dispariția individuală, adică de jocul vieții și al morții corectat mistic de credința în nemurire. În triumghiul amintit, oglindește prin revelație alesul, în mod just. În afară de el, trăiesc robii închipuirii, înclinărilor naturale sau ai ispitelor. Atitudini. Totul este dat. Materialitatea; diversitatea, ordinea și unitatea acestei lumi, prezența în conștiință a celor două lumi, absolutul ca limită a transformărilor aparente și mintuirea. Florentinii au gândit mai bine decât fantasticul călugăr, rătăcitor din neștiință, când au legat lumea aceasta de unitatea divinității creatoare. Rătăcirea lor a fost ieșirea din tiparele ordinii prin libertinaj umanist, iar a călugărului Savonarola prin ignorarea realității celor două lumi. Lux, fără luxură, bogăție nelimitată și putere pusă în slujba ordinii, fără rapacitate, dispreț față de avaricie, înăvuierea normală fiind fructul hărniciei, iscusinței și economisirii; veselie, fără spirit batjocoritor.

Spuneam odată prietenului meu Gheorghe Tite că misiunea generației noastre constă în lichidarea cațavencilor. „N-ai unor, îmi spuse el. Caraghioșii sînt făcuți de Dumnezeu pentru desfătarea înțelepților”. Afirmatia lui am corectat-o în acest mod: veselie fără spirit satiric caragialesc.

Un preot bătrîn vorbea într-o predică despre bani. „Un proverb spune: banul este ochiul dracului. Proverbul este, în parte, adevărat, spunea preotul. Banul seamănă cu o scară pe care urci și cobori. Folosit cu chibzuință și în scop de binefaceri, te urcă la cer, pus în slujba ispitelor, te coboară în infern”.

Virtutea trebuie înțeleasă prin relația religios-morală a celor două lumi. Desigur, umanismul Renașterii s-a prelungit pînă azi, fiindcă cele două cetăți ale Sf. Augustin, a lui Dumnezeu și a dracului, formează conținutul istoriei. N-a ieșit biruitor omul Renașterii, adică n-a cuprins fără rest spiritul european, acest spirit fiind cuprins de omul italic integral al celor două lumi.

Înțelegerea creștină a spiritului florentin și aducerea lui la zi înseamnă libertatea reală a omului în univers trebuie gândită mistic, prin conștiința nemuririi integrale, umanismul fiind înlocuit de omul captiv al cosmosului și al eului, muritor și trăitor etern limitat, stăpînit de o libertate fictivă; rațiunea kantiană nu poate plăsmui principii sau face ordine în mod autonom în intelect, nici pseudoaprioricul intelect nu poate plăsmui „categorii atemporale” – aprioritatea epistemologică, transpsihologică kantiană în concepția lui Windelband – aplicabilă asupra experienței oarbe, ca apriorismul aristotelic al cauzelor, ca și al lui Leibniz, adică rațiunea purtătoare de legități transcendente orînduitoare ale experienței.

Din omul concret absolutizat aristotelic, întocmit inductiv din bucăți sau unificat intuitiv-iluzoriu și din experiența posibilă nu se pot naște idei sau concepte, ca unități reale, care să stea la baza judecăților și raționamentelor umane. Mereu tensiunea polară subiect-obiect sau neliniștea căutării – și certitudinea mistică a revelației.

Acceptarea celor două lumi include monodimensionarea transcendenței sau imanenței. De aceea: „*Vanitas vanitatum et omnia vanitas*” (Eclesiastul); „anularea spectacolului tragic grecesc, în perspectiva măreției Judecării de Apoi (Tertulian); „*sic transit gloria mundi*”, formulă adresată Papei la înscăunare, prin care i se arată conținutul trecător al puterii lumești; scepticismul laic. Toate formele de scepticism mistic și laic, care monodimensionează, ignorează taina celor două lumi cu rădăcina lor unică în Dumnezeu, rătăcesc. Trăirea viguroasă, fecundă și morală a lumii de aici și

Speranța creștină a prelungii existenței în cea de dincolo obligă omul să privească cu înțelegere tot ce se întâmplă în lume.

Natura oarbă, spectacolul tragic sau comic plăsmuit de om, jocul vieții și al morții formează conținutul vieții concrete. Sufletul primitiv este mistic sau mitic și exprimă omul întreg situat dincolo de magic și rațional. Nimicul nu poate fi gândit pozitiv fiindcă nu apare. Tristețea izvorită din suferință, dezastru, neștiință și moarte, văzută creștin, este iluzorie.

Ce minunată legendă a transformat un dezastru în victorie, glorioasa Romă răscută din ruinele cetății Troia!

A înțelege ca om tot, înseamnă a trăi moral creștin și a înțelege dreapta ordine conservatoare a vieții umane, ca fiind predeterminată. Religie, politică, știință, artă, tehnică și economie sau omul cetății integrale, muritor aici și nemuritor în perspectiva lumii de dincolo, ca mîntuit sau damnat. Purul uman practicat aici după porunci creștine, în vederea viețuirii juste și mîntuirii. Nici un act contrar vieții misterios creată și orînduită în cele două lumi. Faptele subiective psihofizice – sociale și naturale cu regularitatea aparentă, semnele, vorbele, conceptele, ideile, judecățile, raționamentele, ficțiunile, căile sînt reprezentate și comunicate de limbaj, căutarea acestui mister realizînd doar o pseudoexplicație, iar în lumea realismului mistic, descifrarea – explicația – constituind o favoare divină, adică revelație. Nici ordine reală, nici sens, în umanism, ci anarhie – tirania canaliei de jos – sau tiranie – anarhia canaliei de sus –, formulă inspirată a unui francez.

De aceea, burghezul umanist al Renașterii, burghezul și proletarul vremii noastre, continuatori ai spiritului lui, sînt străini de ordinea reală întemeiată pe principiile: ecleziastic, monarhic și aristocratic, reflectarea ordinii divine, totul în gîndire, societate și natură trebuind să fie văzut în triumful amintit – de Sus în jos –, principii afirmate în ordinea moral-politică și de Hobbes. Monodimensionarea mistică prin situarea arbitrară în transcendență? Ignorarea creației. Monodimensionarea umanistă? Utilitatea, plăcerea, gratuitatea, răstăcirea, desfrîul, pierderea libertății reale și mîntuirii sub imperiul haosului, absurdului, al venirii de nicăieri și mersului spre nicăieri

Trento? Triumful spiritual catolic, al omului italic completitudinar.

4. Omul exterior

Descoperirea omului nu rămîne la descrierea spirituală a individului și popoarelor și, spre deosebire de nord, o formare a ochiului a făcut posibilă o judecată obiectivă și universal-valabilă asupra frumuseții și urîșeniei fizice.

Mai întîi scriitorii. Dante, ca orice mistic, sugerează frumusețea Beatricei prin farmecul rîspîndit de ființa ei în ambianță. Boccaccio, senzual și nemedieval, descrie corpul: pieptul, nasul, mîinile, fruntea, ochii. gîtul „piciorușele mici, doi ochi învîrțiți hotește” – *Due occhi landri nel loro movimento*, ș.a.m.d. Exemplele abundă în romanele sale... Ercole Strozzi, poet al curții din Ferrara, descrie ochii Lucreției Borgia, care „cînd înflăcărează, cînd impietresc. Cine-i privește fața: *Fit primo intuitu caecus et inde lapis*. Desigur, Cupidon adormitul marmorean, din sălile ei, trebuie să fi impietrit de privirea ei: *Lumine Borgiaados saxificatus Amor*”. Nu se știe dacă al lui Praxitele sau al lui Michelangelo, fiindcă i-avea pe amîndoi (Ironia lui Burckhardt. n.n.)... Acest ochi senzual de tip boccaccian se schimbă și devine instrumentul unei

mici estetici a frumuseții fizice feminine, în sec. XVI. O estetică a căutării detaliilor corpului, părțile descrise urmînd a fi contopite într-o frumusețe ideală. Este opusculul în formă de conferință, al călugărului abate Agnolo Firenzuola (1493-1549), privind frumusețea femeilor și fetelor din Prato, ținută chiar în fața lor, în care, după mărturisirea lui, principiul este clasic – Zeuxis și Lucian –, bineînțeles, împletit cu concretețea plastică a percepției și cu conștiința misterului frumuseții, care-i aparține. De data aceasta, ochiul care primește manifestarea realului ascuns înapoia lucrurilor, comunicîndu-l spiritului netulburat de misterul morții și timpului, scos de evidență din „lumea ca panoramă a deșertăciunii” (Eminescu, *Memento mori*), este stăpînit de apariția frumuseții fizice. Este mai aproape de adevăr veghea, sub imperiul credinței decît „refugiul în vis sau în lumea închipuirii”, cum a făcut marele poet pesimist sau cum și-a purtat neliniștile și metamorfozele subtil-senzoriale Baudelaire, între ideal și neant.

Aparentul nu este iluzoriu, dar nici nu trebuie gîndit în sine, bucuriile existenței distribuite florentin în cele două lumi sau aparentul ca expresie a realului. Dacă abatele vorbește de misterul frumuseții, aceasta înseamnă că a avut conștiința limitelor căutării. El descrie părțile corpului și unele mișcări, în vederea obținerii imaginii întregului: părțile exterioare ale capului, gîtului, bustului, mîinilor, picioarelor, proporțiile – raporturile dintre ele și dintre ele și întreg –, camația în nuanțe subtile, culoarea și desimea părului, distribuția gropițelor, surîsul, rîsul, ironia privind florile din păr, înălțimea, ținuta... „Alături de această estetică specială, cea generală ocupă un loc secundar. Cele mai adînci temeuri ale aflării frumosului, după care ochiul judecă «fără apel», sînt pentru Firenzuola un mister, cum el mărturisește deschis, și definițiile sale ale termenilor: *leggiandria* (farmec), *grazia* (grație), *vaghezza* (frumusețe, atracție), *nur*, *dorință*, *pasivne*, *seducție*, *inclinare*, *aria* (aer, mină), *maestia* (maestate) sînt, în parte, cum observă, ciștigat filologic, în parte o luptă zadarnică cu inefabilul” (Agnolo Firenzuola. *Della bellezza delle donne*; Burckhardt, op.cit.). Frumusețea fizică prinsă de ochi, deși adevărată, rămîne un mister, ca și cea spirituală, mai ales acordul sau dezacordul dintre ele. Ce se poate spune despre Lucreția Borgia: „frumoasă, rafinată, protectoare a științei și artei, dar stricată și perfidă ca toată familia”, op. cit.). Tatăl, fiul și fiica „inteligenți, perfizi”, mutați în lumea aceasta, un mod al Renașterii, au împletit în logica faptelor voluptatea, pofta de putere, acțiunea ca finalitate italic-terestră împinsă pînă la crimă ceea ce l-a determinat pe „Machiavelli, în împrejurările italiice de atunci, să admită caracterul ancorat în rău al lui Cesare Borgia, opus cumsecădenie, neputincioase, sortită înfrîngerii, unitatea patriei sfîșiate și degradate constituind divinitatea lui” (Francesco De Sanctis).

Pasiunea bucuriilor pămîntești, ca expresie istorică a sufletului omenesc situat dincolo de adevăr și bine. Este acea „virtu” ca „valoare a existenței ancorată aici”. De ce și în ce scop? Fără prezența lui Dumnezeu nu știm dacă-l acceptăm sau nu.

Am tradus liber acest capitol din lucrarea lui Burckhardt pentru că m-a interesat întotdeauna frumusețea fizică a femeii, avînd conștiința misterului ei, ca și rafinatul călugăr italian. Pare mai convingătoare formula clasic-estetică a călugărului decît modern-baudelairean – „Je suis ivre, d’une ombre qui passe” –, deși autonomia acestor autori nu depășește sfera semnelor neesențiale. Om, lucru, faptă, percepute de ochi? Chiar dacă rămîn învăluite în mister, tot ce se vede există, vorbind în limba augustiniană, nălucile venind dinăuntru, ca și erorile. De unde vine și ce rost are strania și inexplicabila seducție, inexplicabila senzualitate a ochiului uman, ca și stingerea lui

ascetică? Dar primordială, deviația naturală a unui lung exercițiu bioistoric devenit engramă sau biopsihic, cum a gândit Goethe sau inefabilul ca mister și joc filologic gratuit, cum a gândit Firenzuola? În lumina concepției religioase a explicației, poziția omului autonom față de frumos a fost bine definită de călugărul italian.

Peste tot omul se mișcă cu semnele lui între inspirație și căutare, căutarea chiar și a marilor inteligențe neputînd ieși din lumescul nerevelator. În lumesc se înecă și titanul și idiotul, iar prostul se poate salva prin credință, dacă „nu este fudul, lacom și rău”. Oamenii, în lumea aceasta, sînt egali numai raportați la Dumnezeu – folosind o formulă a lui Ranke –, în natură sînt permanent inegali. Frumusețea și urîtenia, fastuosul și grotescul se topesc în acel imaginar dans macabru medieval, „horă infernală a morții”, consolatoare prin nivelare și sinistră ca spectacol. „O trezire alegorică” a omului muritor, care, cînd este trăită religios, are efect moral purificator.

Astfel, toate categoriile estetice, de la sublim la grotesc, purtate de omul autonom, sînt semne convenționale care alunecă peste lucruri indescifrabile, arta lui semănînd cu știința și tehnicile existente practicate de el.

Omul exterior există, ca și cel interior, dar la scară umană nu poate fi văzut unapelabil, cum a constatat călugărul italian, ca întreaga natură și lucrurile din ea văzute așa. Astfel, „știînd neștiînd” – Socrate, Sf. Augustin.

Mulți inși rafinați din Renaștere au fost împinși în „sabatul plăcerii” (Baudelaire), afară de Savonarola și mulțimea lui. Adevărul lui curățat de fanatism trebuie prezentat „uscat baudelairean” pentru a se vedea mai bine strălucirea Evului Mediu. Nu știință, artă și plăcere la scară umană, considerată „în sine”, ci ca reflectări imperfecte ale Puterii de Sus, „cultul formei și plăcerii” (De Sanctis). Această depărtare de lumea esențelor este o rătăcire cu rădăcini în actul individualizării ca toate rătăcirile omului în timp și-n spațiu, care nu află nimic esențial căutînd. Inteligența omului credincios se mișcă sigur între cei doi poli ai existenței, între sfinți și Don Juan, chipurile umane purtînd mască divină, fiind posibil într-o antropologie religioasă, în afară de care deosebirea dintre om și oricare animal fiind de grad, nu de natură.

Termeni fundamentali ai antropologiei creștine: omul creatură divină purtător de Dumnezeu și specie; revelația – singura cale spre adevăr, bine și frumos; rătăcitor prin libertate și neștiință; păcătos înecat în fluviul plăcerilor și erorilor, care poate fi purificat prin credință, fapte bune și căință, sub îndrumarea autoritară a sacerdotului, în templu, nu în afară de el – *nulla salus extra ecclesiam*, Sf. Ciprian, după cît îmi amintesc –, acord între gînd, vorbă și faptă – perfect în sfințenie, relativ în eroism și cumsecădenie –, scăparea din neliniștile „situații între infinit și neant” (Pascal) prin cultul Absolutului, prin acesta omul fiind superior naturii, nu prin conștiința infinitului, cum a crezut Kant; umilința ca expresie a demnității umane; orgoliul, ca păcat sfidător al Divinității, adică omul păcătos ca ființă avînd finalitate în ea însăși; drepturile omului, antropolatria; antropismul, termenul lui Haeckel, gol de conținut religios, redă omul naturii și dezdivinizîndu-l îl înecă în ea. Teoreticienii științelor spiritului îl înecă teoretic în ea însăși în forma unor tipuri arbitrar constituite. Omul, cum îl arată istoria, nu poate fi considerat „măsura tuturor lucrurilor” – Protagoras – sau umanismul antropocentric, măsura lui fiind aleatorie. Omul integral nemuritor care poate fi damnat sau mintuit; distincția precisă a termenilor: mitic, magic, rațional și mistic. Raportarea lucrurilor la Dumnezeu revelează limitele spiritului uman și definește titanismul ca infantilism extrem. Sentimentul religios – iubirea paulinică – permite o judecată aspră, dar sufletul stăpînit de el nefiind sec, nu poate fi invadat de ironie sau de sarcasm: jocul

între: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urit, sacru și satanic poate da rezultate obiective, iar sub imperiul inspirației, obiective. Mintea nu se poate „situa în relief prin intuiție”, sensurile nefiind fructe ale deciziei, mai ales că omul religios caută, dar și: așteaptă să primească și subordonează totul Absolutului, ca sens unic al existenței.

Nivelarea stărilor sociale. Întrucît nu este vorba de: „viața statală, religie, artă și știință, ci de viața socială”, voi prezenta scurt și liber acest capitol. „Conviețuirea cel puțin în secolul al XII-lea a nobililor și burghezilor în orașele Italiei a permis burgheziei italiene active și înzestrate să înlocuiască prin roadele spiritului medieval de casă, cu spiritul elitei distincția socială fiind expresia meritului, virtutea – capacitatea – înlocuind privilegiile de castă legate de naștere, putere și bogăție, noblețea spiritului înghițind spiritul castelanului. Sub raportul genezei lumii moderne, Renașterea italiană este un model. Trăsătura generală a celui timp era evident contopirea stărilor în sensul lumii noi... Chiar Dante, în *Convivio*, desface conceptul nobleței de naștere și, influențat de Aristotel, îl leagă de virtute și de educație morală și intelectuală. Noblețea trebuind să fie sora filosofiei... Este vorba de o distincție modernă, la care totuși educația și bogăția sînt pretutindeni deja scalele valorii sociale și anume, bogăția numai într-atît încît să facă posibilă viața dedicată educației și să favorizeze în mare interesele acesteia”. Bogăția este o formă burgheză a nobleței medievale. Acest început al individualismului modern este un fenomen ireversibil, direcția spirituală cuprinzînd toată lumea nouă.

Civilizarea – cioplirea – exterioară a vieții. „Cu cît mai puțin, deci, deosebirile de naștere acordau un privilegiu, cu atît mai mult era provocat individul ca atare, să-și valorifice toate avantajele sale; cu atît mai mult trebuie să-și înnobileze sociabilitatea limitînd-o la energia proprie. Apariția insului și forma superioară a sociabilității devine o operă de artă liberă, conștientă. Deja aspectul exterior și ambianța omului și morala vieții zilnice este superioară, mai frumoasă, mai civilizată ca a popoarelor din afara Italiei... În Veneția și Florența existau, în timpul Renașterii, pentru bărbați costume obligatorii și pentru femei legi privind luxul. Unde costumele erau libere, ca de exemplu în Neapole, acolo constată moralistii, nu chiar fără supărare, că nu se mai observă nici o deosebire între nobile și burghez. Pe lângă aceasta deplîngeam schimbarea extrem de rapidă a modelor și – dacă noi interpretăm just cuvintele – venerația prostească pentru tot ce vine din Franța, pe cînd adesea modelele erau de origine italiană, pe care le-au recăpătat de la francezi... Parfumarea depășea de asemenea orice măsură și se întindea în ambianța întreagă a omului. La festivități, erau tratați chiar călării cu alifii și arome plăcute. Pietro Aretino mulțumește lui Cosimo: pentru suma de bani parfumată, trimisă de acesta. Burckhardt se întreabă dacă „scuzzi noi și parfumați” nu constituie o metaforă. Renașterea se mișcă liber – în opoziție cu apusul Evului Mediu tîrziu, „copilăresc, stăpînit de stilul gotic decorativ” –, se orientează în sensul fiecărui scop și lucrează pentru un gen mult mai mare de participanți și solicitanți.

Textul întreg, pe care l-am redus, arată lupta din Evul Mediu tîrziu dintre o castă obosită și ridicolă și burghezul dezlănțuit, descoperitor al valorilor lumii exterioare, cu tentații mult mai convingătoare, prin nemijlocirea lucrurilor materiale. Civilizația: individul activ, instruit sau șiret, corpul stăpînit și curat, chiar în dezmăș, moda schimbătoare, îndrăzneala unei clase tinere, cu conștiința limitată, plină de curiozitatea cunoașterii lumii aparente, captivă a logicii existenței, degradarea valorilor ideale: credință, onoare, puritatea afectivă și mintală, cavalerism, eroism, ideal, tot

meat în morala interesului și succesului, în societatea producătorilor și consumatorilor.

Știința omului autonom și tehnica lui sînt utile, arta lui poate fi plăcută, dar totul nesemnificativ, elevația neavînd sediul în om și-n natură, acești doi factori scoși din triumghiul arătat fiind rădăcini ale neputinței, dezgustului, limitării, groazei, morții și neantului. Aceste zvîrcoliri burgheze de început se oglindesc astăzi biruitoare în societatea de consum, care nu privește numai lumea apuseană, ci toată specia, într-o inegală distribuție a bunurilor.

Lumea medievală? Pasiunea idealului, intangibil aici. Lumea burgheză și cea proletară. Producători, consumatori, plămuitorii de ficțiuni utile, gratuite, plăcute sau eronate, nerevelatoare, „căderi în timp”, cum spunea Cioran.

Evl Mediu și lumea modernă? Eternitate și timp, libertate și înlanțuire, natura și supranaturalul, spirit și materie, nemurire și moarte, damnație și mîntuire, termeni care gîdiți în triumghiul amintit, permit omului să înțeleagă istoria – devenirea – și moartea, văzute paulinic ca resturi ale păcatului originar, și să iasă eschatologic din timp, să trăiască epocile și ciclurile fără neliniștile sterile produse de aceste ficțiuni.

Omul etern este mereu confruntat cu omul istoric și conștiința teoretică trebuie să facă această confruntare, fiindcă cel etern – rob al lui Dumnezeu – face posibilă citirea celui istoric, rob al timpului. Altfel, aflare umanistă în treabă.

Poziția femeii. „Pentru înțelegerea sociabilității superioare a Renașterii este esențial să știm că femeia a fost respectată la fel ca bărbatul. Nu trebuie să ne lăsăm înșelați de cercetări arguțioase și în parte malițioase asupra presupusei inferiorități a sexului frumos, cum ea apare din cînd în cînd la scribii de dialoguri; și nici printr-o satiră, ca în satira a treia lui Ariosto, care consideră femeia un mare copil periculos, pe care bărbatul ar trebui să știe să-l trateze, în timp ce el rămîne despărțit printr-un abis. Ultima parte a afirmației este, desigur, într-un anumit sens adevărată. Tocmai pentru că femeia instruită este egală bărbatului, nu putea să înflorească în căsătorie ceea ce se cheamă înțelegere spirituală și sufletească sau completare superioară, ca mai tirziu în lumea civilizată a nordului.

Fără îndoială, în lumea de sus educația femeii este aceeași ca a bărbatului. Italienii Renașterii n-au ezitat cîtuși de puțin să admită pentru fiicele și fiii lor aceeași instrucție literară și chiar filologică; și fiindcă în această cultură neoantică s-a descoperit supremul bun al vieții, a fost acordată cu plăcere și fetelor”. Nu interesează în acest context nume de femei, virtuțile și moravurile lor, ci relațiile între sexe.

Moralisții, pedagogii, scriitorii și artiștii plastici, cînd depășesc autonom limita constatărilor și încearcă să judece explicativ misterul vieții, alunecă steril peste el. Chiar filosofii. Spengler spune că „bărbatul face istorie, trăind istoric, iar femeia n-are nevoie de așa ceva, fiindcă este istorie”. De ce? Răspunsul căutătorului nu este *senza appello* (Firenzuola). Există în mitologie zei și zeițe, în istorie regi și regine, eroi și eroine, stricați și stricate, proști și proaste, idiști și idioate. În religia noastră, sfinți și sfinte.

Misterul dimorfismului în lumea sexelor este rădăcina vieții umane ca mister și este de ajuns să constatăm egalitatea genetică, pentru a stabili egalitatea socială. Italienii Renașterii au iubit acest lucru. Desigur, misticii sînt și în problema sexelor mai aproape de adevăr, fiindcă așa cum am mai spus nu există cale umană spre adevăr. acesta venind de Sus. A fost inspirat Platon cînd a afirmat natura subiectiv-incomunicabilă a adevărului. Stil socratic, acest maestru al lui căuta un zeu pentru

dezlegarea misterului înțelepciunii. Privit singur, în dialog dramatic, bărbatul și femeia sînt două măști care nu pot comunica inapelabil, la acest nivel fiind indescifrabile. Egalitatea sau stăpînirea unuia asupra celuilalt factor țin de misterul care-i învăluie. Explorări psihofiziologice sau artistice? Căutări utile de grade diferite sau jocuri gratuite sau nocive.

Morală și religie. Moralitate.

Este o relație fundamentală pentru morala cetăților și oamenilor, fiindcă în rațiune sînt maxime – ficțiuni morale exterioare esențelor alcătuitoare ale lumii morale și deci aleatorii –, iar în natură nici alt. În ea omul trăind sub stăpînirea haotică și oarbă a întâmplărilor.

Trebuie subliniat că umanismul și naturalismul nu conțin valori morale reale. De altfel, chiar Burckhardt este prudent în judecarea comparativă a diferitelor popoare raportate la aceste valori supreme: „Dumnezeu, virtute și nemurire”. Absolutizările teoretice falsifică faptele, marile popoare cuprinzînd tot: adevărul, binele, sacrul și satanicul, misterul învăluind lucrurile pentru cercetător. „Raportul diferitelor popoare față de lucrurile supreme, față de Dumnezeu, virtute și nemurire se poate cerceta pînă la un anumit nivel, niciodată însă expune într-o paralelă strictă. Cu cît par exprimate mai clar afirmațiile din acest domeniu, cu atît mai mult trebuie să ne ferim de o ipoteză necondiționată, de o generalizare a acesteia... Marea răfuială cu caracterul național, cu vina și conștiința rămîne un mister, fiindcă defectele au o a doua față în care ele apar ca virtuți, calități naționale, spune el. Am mai subliniat – fără o concepție istorică – integralismul, ca prin cetate să se vadă omul întreg desprins în timp din primordii, în cetățile plămuitoare de istorie”.

Greșesc clasele și indivizii, nu cetățile întregi.

Ochiul istoricului este îndreptat asupra „clasei conducătoare – stăpînii laici și ecleziastici – asupra temperamentului italianului, vigoarea individului dezlănțuit, scăpat din frînele moralei medievale, asupra nenorocirilor patriei produse de diviziuni interne în lupta pentru putere și invazii, și asupra gînditorilor care găseau cauza răului în imoralitate”. Individualismul modern a produs fenomene de degradare sufletească, greu de imaginat în antichitate sau în Evul Mediu, unde totuși indivizi inferiori sau superiori au produs dezastre, insul dezlănțuit detașîndu-se de rigoare legilor morale sau religioase. „Termenii: religie, morală, cetate, individ, natură, privați în armonie sau în cascadă, ajungîndu-se la omul bun de la natură și la ordinea întemeiată de el”. Insul purtător de: „imoralitate, sentimentul modern al onoarei, fantezie, răzbunare, orgoliu de microcosmos, incompatibil cu morala medievală, esențialmente religioasă”, termen: din care s-au desprins formele umanismului revoluționar. Revoluția franceză, cum spune Burckhardt, la care putem adăuga idealismul german, romantismul, materialismul dialectic și istoric, revoluția proletară rusă, prima cu drepturile omului, a doua cu drepturile clasei muncitoare. Iată o formă modernă a sentimentului onoarei prezentată de Burckhardt: „Omului modern îi mai rămîne amestecul enigmatic de conștiință morală și egoism, chiar dacă el a pierdut, cu sau fără vina lui, tot restul credinței, iubirea și speranța”. În spectacolul timpului nostru a dispărut acest amestec ciudat, rămînînd egoismul, la indivizi supuși și la stăpîni. Desigur, cetățile mari poartă pe Dumnezeu și pe dracul, lupta perpetuă a celor două cetăți augustiniene. Sînt și azi indignați dispuși să generalizeze metehnele ca Machiavelli: „Noi italienii sîntem na: cu seamă nereligioși și răi... Italia este mai coruptă decît toate cetățile țării; apoi vine imediat francezii și spaniolii” (*Discorsi*, cit. din Burckhardt). Desigur, a existat atunci

ca și azi, liniștea suverană a înțelepților și misticilor înțelegători ai treburilor omenești, înghițiți de contradicțiile mișcării haotice.

Drepturile omului? În natură și-n societatea gândită natural stăpânește *homo liber*, a cărui afirmare liberă instituie ordinea întemeiată pe ierarhia inegalitară, pe care materialității dialectici și istorici vor s-o corecteze tiranic-politic, științific prin încercarea de corectare rațională a naturii – pozitivism utopic – și sub forma anarhiei finale – naturalism neinstituționalizat, ca asociație liberă de indivizi, adică jungla, fără să se gândească că astatalitatea visată, dacă s-ar realiza, libertatea și egalitatea ar fi înlocuite de insecuritate și haos. Se opune, prin această finalitate, haosul ordinii statale eterne. În ordinea creștină, în care funcționează: familia, proprietatea individuală și ierarhia socio-statală, stăpânește *homo religiosus*, a cărui atitudine este determinată de iubire, care, implicată în ordinea naturală, este chemată să-i corecteze asperitățile, cei tari neavînd nici un drept, ci datoria de a-i ajuta pe cei slabi.

În această ordine, între tipul leonin și cel neputincios, se află puterea binefăcătoare a Domnului nostru Iisus Hristos. Sfîrșitul junglei? Triumful creștin al științei care pune capăt nedreptății și muncii ca blestem.

În tiranie, inegalitatea este nedreaptă ca și egalitatea democratică. Timocrație? Demonstrație burgheză sau proletară? Cezarism democratic sau tiranic? Elită spirituală stăpîna teoretic, tehnic și practic? Tehnocrație? Aristocrația nașterii, indiferent de virtuți și merite, egalitate parțială de clan? Ochlocrație? Forme istorice ale omului căutător, mișcat fie de orgoliul încorporat în pofta de putere, fie de pofta de bogăție și lux, fie de dorința iluzorie a autodesăvîrșirii – autoconstrucției ascensionale și de voința excitării acestei pasiuni asupra ansamblului social. Mersul lui în timp și-n spațiu trăiește alternația normelor aleatorii ale rațiunii lui, cu stări haotice de fapt. Apoi nelineștea și insatisfacția acestui „demiurg”, care voind să se salveze, iese din triumhiul: Dumnezeu, om, natură și eșuează în triumhiul lui Joseph de Maistre: stăpînul, preotul și călăul. „Fantezia, care stăpînește acest popor mai mult decît oricare altul este mai ales cauza generală, că orice pasiune devine în desfășurarea ei extrem de violentă și după împrejurări, criminală în mijloace. Se cunoaște o pornire a slăbiciunii, care nu se poate stăpîni, aici însă este vorba de o degenerare a energiei. Uneori se leagă la aceasta o dezvoltare în colosal; crima capătă o consistență pronunțat personală”. Burckhardt se ferește de generalizări, cînd este vorba de tabloul comparativ al moravurilor popoarelor, legate de lucrurile supreme: „Dumnezeu, virtute și nemurire”, iar aici, cînd determină caracterul național italian, sub aspect negativ, generalizează și stabilește cauza excesului în fantezie.

Materialul informativ privind: „morală erotică, asasinatul, vendeta, slăbirea ordinii publice, magia, criminalitatea” acoperă aparent istoric, nu exhaustiv, acest tablou, fiindcă purii, înțelepții indignați, oamenii cumsecade și indiferenți, care cred că sint, nu intră în acest tablou.

Gnoseologic, un ins purtător de adevăr salvează un neam întreg captiv al unei erori, vorbind în limbaj cartezian sau religios.

Istoria, arătînd acest lucru, se întîlnește cu inspirația, ferind spiritul de absolutizări, generalizări și motivații umane exterioare naturii lucrurilor. Se vede că istorismul, oricîte fapte ar cuprinde, este mai departe de adevăr decît radicalismul religios sau metafizic, completitudinea sau perfecțiunea nefiind în lumea formelor. semnelor și faptelor umane și naturale, adică în lumea etern deschisă, nesigură, haotică și opacă. În lumea limitelor puterii umane și-a infinitului nu există explicație. ci

utilități, plăceri trecătoare și suferințe durabile. Apoi, cînd exagerat, cînd în spiritul vremii, care cuprinde întreg apusul sub impuls italian, măsurat și admirativ. „Dacă egoismul în sens larg sau restrîns, este rădăcina și tulpina răului întreg, astfel italianul evoluat de atunci, tocmai de aceea, ar fi fost mai aproape de rău decît alte popoare.. Însă italianul Renașterii avea să învingă primul val provenit din acesta, al epocii noi. Cu înzestrarea și cu pasiunile sale a devenit cel mai cunoscut și mai important reprezentant al înălțimilor și scăderilor acestei epoci; alături de ticăloșia profundă se dezvoltă cea mai nobilă armonie a personalității și o artă glorioasă, care glorifică viața individuală, cum nici antichitatea, nici Evul Mediu nu voiau și nici nu puteau să facă acest lucru”. Din termenii acestei contradicții, din acest pasaj, Burckhardt apreciază individualismul modern, care poate sta alături de ticăloșie, fiind rădăcina ei, individualismul medieval purtînd mască divină, putea fi glorificat prin pasiunea transcendenței, adică prin ieșirea din captivitatea naturii. Nu forma modernă, ci esența modernă este viciu. Renașterii.

Religia în viața zilnică.

„Cu morala unui popor stă în cea mai strînsă legătură problema conștiinței. Divinității, adică a credinței mai puternice sau mai slabe, în conducerea divină a lumii. fie că această credință consideră lumea ca una destinată fericirii, fie jalei și apusului ei grabnic”. Așa înțelege Burckhardt religia, legînd-o de conștiința Divinității omului. rătăcitor, mod protestant de înțelegere a actului religios, nu credința constituind Divinitatea, ci invers. La fel gîndește și Hegel – pe care de altfel îl atacă, prinzîndu-l în metafora: *Mythos des Kentaurs*, din cauza împreunării istoriei cu filosofia. „Divinitatea, sufletul și societatea izvorăsc din idee, mod deviat platonice de înțelegere a formelor realului. Cînd religia este mutată în conștiința umană, legarea moralei de ea este inutilă, morala autonomă ajungîndu-și sieși”.

„Aici se pune întrebarea: de ce Italia atît de puternică spiritual n-a reacționat mai viguros contra ierarhiei, de ce n-a realizat față de aceasta o reformă asemănătoare celei germane?”

Există un răspuns probabil: spiritul Italiei n-a putut depăși simpla negație a ierarhiei, în timp ce izvorul reformei germane se datorează învățăturilor pozitive, mai ales justificării prin credință și prin lipsa de valoare a faptelor bune... Ceea ce noi numim spiritul contrareformei, fusese dezvoltat în Spania cu mult înaintea reformei și anume prin aspra supraveghere și, în parte, prin noua organizare bisericească sub Ferdinand și Isabela”. Desigur, indignarea gînditorilor politici și morali, ca Machiavelli și Guicciardini și ironia, sarcasmul și libertinajul scriitoricesc (Boccaccio și alții) au atins nu numai moravurile laice și clericale, înșelătoriile magice, ci și ierarhia, ca și cum ierarhia, nu ierarhii, ordinea nu reprezentanții ei ar fi fost de vină, ca și cum am fi dușmanii legii căderii corpurilor sau legii gravitației sau nebulă. Este unul din aspectele stupide ale protestantismului.

De ce această ineficacitate reformistă în revolta și libertinajul Italiei? Geniul latin al poporului și sănătoasa contrareformă a vigoaroasei Spanii au fost de ajuns pentru păstrarea tiparelor liturgice și sociale.

Mîntuirea lui Luther? Lumea fiind creată o singură dată, iar păcatul originar fiind ireversibil, formula lui este aceasta: „Păcătuieste cu curaj și crede puternic, că mîntuirea este în voința lui Dumnezeu îndepărtat, arbitrar și indiferent față de faptele bune sau rele, ale omului neparticipant la actul mîntuirii sale”. Elementele? Credința. Scriptura și Grația. Dacă omul Renașterii considera voluptatea formelor ca venind din

cer, Luther protestantul nu neliniștește religios insul dezlănțuit, absolut liber aici și captiv dincolo. Anumiți teologi dialecticieni consideră Mîntuitorul o „sperietoare”, iar prezența răului în lume avînd izvorul în Dumnezeu – amestec de zeu și demon –, teodiceea atotbunătății și răului, iar atotputernicia ei fiind manifestată prin cuprinderea răului și binelui în sine. O combinație de Renaștere și Reformă oferă aceste tipuri umane: sfîntul Evului Mediu, „sfîntul științei” (De Sanctis), indiferentul mort sufletește, ateul încă viu și „porcul mîntuit”. Sînt termenii credinței, rațiunii sfredelitoare și „ostilității față de: autoritatea ecleziastică, rațiunea curvă și simțurile trezitoare și mutarea omului astfel ciuntit în Scriptura cercetată liber, indiferent față de altă cercetare” (Luther).

O mișcare spirituală în care se împletesc orgoliul cunoașterii autonome a vieții și lumii și marele mister învăluitoare al lumii. Joseph de Maistre l-a considerat pe Luther „profet de cabaret”, iar Bossuet a vorbit de „protestantisme, aceste erezii inevitabile, care cresc pe corpul viguros al bisericii catolice”.

Ce pot adăuga la sumbrul tablou al rătăcirilor Renașterii și Reformei, cei trei „r” ai lui Maurras: „reforma, romantismul și revoluția”?

Istorie, haos individualist, credință goală de conținut moral și moartea absolută a necredeinciosului, spiritul laic sau religios subliniind încă o dată rătăcirile omului lacom și căutător și primiriile omului credincios, în comunitatea iubirii, credinței și speranței, în care rămîne întreg. Înțeleptul creștin contemplă, cu calmul lui suveran, lumea și viața cu întimplările din ele și neliniștile produse în sufletele alese de Dumnezeu creator al lumii din nimic – singura creație propriu-zisă –, orînduitor și stăpîn prin legi, absolut, etern, armonie situată deasupra contrariilor – completitudine care depășește prin perfecțiune contradicțiile, unul deasupra multiplului și în el, misterul Trinității și întrupării, căutare, revelație, cauză, lege, finalitate, viață și moarte, absolut, infinit, ordine, ierarhie, haos, libertate, egalitate, înlănuire, desfrîu, păcat, damnațiune, voluptate, cumpătare, asceză, omul integral și istoric, adevăr, bine, frumos, sacru și satanic, mitic, magic, rațional și mistic, frămîntările omului în timp și în spațiu, real și aparent, lucru și semn, cearta universaliiilor, teologie negativă sau afirmativă, sfîntenie, cumsecădenie, perfidie, sinceritate, just, injust, drept, nedrept, perfect, imperfect, virtute, viciu, iluzii dialectice – luptă etern deschisă – știință și artă adevărate, utile, plăcute, gratuite sau nocive și neant.

Neînțelegerea triumghiului amintit, privit de om? „*Ecce homo*, văzut în Mîntuitor, în starea de atunci, omul just, neputînd citi misterul teandriei, fiind greu pentru un roman să-și pună întrebarea: *Cur deus homo* (Anselm de Canterbury), absurdă pentru mentalitatea lui logic-lumească, pe care o întîlnim la scepticii vechi și moderni. Desigur, zdruncinarea credinței în Renaștere nu este generală și nu se datorează numai „superstițiilor antice și moderne, magiei, absenței minunii, ci și spiritului epocii căutător al adevărului la un nivel al existenței unde nu se găsește”, în „natura-naturală”, care-l poartă, dar nu este izvorul lui, „fierberea acelui timp a spiritului apusean, ancorat în aparență, ne arată cauza rătăcirilor celor evoluai și confuzia celorlalți” (Burckhardt, „motivînd istoric necredința și confuzia”).

Se naște o lume nouă? Pare paradoxală o asemenea lume clădită pe temelii vechi. Istoria nu poate fi înțeleasă decît „supraistoric”, nu în sens „axiologic uman”, ca devenire din care se desprind legi și valori constante, ca expresii ale jocului autonom al spiritului și materiei, ci ca primiri ale transcendenței revelate. Nu știință, nici filosofie, ci teologie, adevărul, binele și frumosul neputînd fi căutate, fiindcă aparțin realului.

Mereu aceleași lucruri? Nici repetiție, nici întoarcere, nici transformare, ci desfășurare din primordii.

C. STĂRI

Desăvîrșirea personalității. „O privire pătrunzătoare ar putea fi în stare să urmărească pas cu pas creșterea oamenilor complet instruiți. Că aceștia au avut ca scop conștient rotunjirea armonioasă a existenței lor spirituale și exterioare este greu de spus; mai mulți însă cunoșteau problema și credeau posibilă soluția ei, ținînd seama de imperfecțiunea pămîntescului” (cit. din L. B. Alberti). Mod instructiv-educativ antic, în limbaj modern. „Oamenii pot singuri tot, de îndată ce vor” (cit. L. B. Alberti). Stil antropocentric caracteristic „celor mai mari ai Renașterii” (op.cit.).

Umanismul sec. XIV. Mai înainte, un citat din Pico della Mirandola privind „știința și adevărul tuturor timpurilor” opuse încremenirii „unilaterale în antichitatea clasică, apreciind și scolastica”: „Noi vom trăi veșnic, nu în școlile pedanților, ci în cercul înțelepților, unde nu se discută despre mama Andromacăi sau despre fiii Niobei, ci asupra temeiurilor adînci ale lucrurilor divine și umane; cine se apropie de ele, va observa că și barbarii aveau spirit (Mercurium), nu în limbă ci în inimă” (Pico della Mirandola, cit. în op. cit.). Pico a fost considerat umanist. Cînd el a fost preocupat de iudaism, filosofia arabă (Averroes), scolastici, de temeiurile lucrurilor divine și umane, nu mai poate fi considerat umanist.

Umanismul este un termen nefericit, din care decurg toate viciile omului modern incluse în exagerările din celebra *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen*. După unii începe cu Dante, viziunea creștină și monarhică nu-l indică în forma unui inițiator și inițiat umanist. Pare mai degrabă „Chrysoloras grec, profesor de greacă la Florența (1396) inițiator al mișcării umaniste”. Umanismul propriu-zis al Renașterii. Pe scurt: „neopăgînism, naturalism – foame de peisajele multiforme și de comorile spațiului empiric, prezentarea omului material, explorările lor care nu depășesc utilul și esteticul, antropocentrism (individualism, în ultimă analiză), opoziție față de Evul Mediu, laicizare, pofta de bunuri, de putere și de glorie”.

Dacă privim Renașterea completitudinar, adică dacă n-o reducem la umanism, atunci n-o mai putem socoti izvorul răului modern. Preocupările lui Dante față de omul pămîntean, admirația față de Aristotel și paternitatea literară virgiliană nu-l pot clasifica inițiator al umanismului, cum nici Sf. Augustin, platonicianul și Sf. Toma d'Aquino aristotelic nu sînt umaniști. Orice creștin se poate mișca pe toată întinderea istoriei umane și a naturii, umplînd timpul și spațiul cu spiritul noii religii. În acest capitol, este pasajul următor: „Acum se opune întregii educații existente tot mai clericală și mai practică de preoți Evul Mediu o nouă educație, care ține de noua epocă situată dincolo de Evul Mediu”. Poziția antimedievală alimentată de „simțirea și gîndirea tradiției și istoriei anticilor, imitată peste tot”, cînd ar fi putut acești înnoitori să descopere direct omul și natura, păstrînd în limitele înnoirii simbolice, în măsura în care mai putea acoperi noile descoperiri. Esențial însă este laicismul, desacralizarea.

Prăbușirea umaniștilor în sec. XVI. „În cele două învinuirii principale: orgoliul răutăcios și desfrînările nerușinate răsună deja a treia, vocea contrareformei incipiente învinuirea de necredință... Autorii acelor acuzații sînt în întregime umaniști înșiși... Nu se pot concepe deplin astfel de caractere fără orgoliu; ele aveau nevoie de el pentru a

rămîne în plutire sus, și alternanța idolatrării cu ura i-a întărit în mod necesar în aceasta. Ei sînt cele mai izbitoare exemple și victime ale subiectivității dezlănțuite" (op.cit.).

Din acest fragment se pot constata: valoarea metodologică a concepției integralist-istorice și examenul direct al ciclurilor spirituale ale cetăților civilizate – falsificarea rezultînd din aplicarea legii cauzalității naturale în istorie, exclusă inspirat de Pirvan, prin monolinearitatea ei simplificatoare ieșindu-se arbitrar din lumea faptelor și din imitarea servilă a raselor inferioare, cele superioare, prin corespondențele lor ascunse trezindu-se reciproc. Ne mișcăm în istorie cu triumghiul: Dumnezeu, om și natură, neliniștiți teologic de „cauza absolută, reală prezentă în triumghi și constatăm relativitatea cauzelor ocazionale” (Malebranche), cu cei doi factori ai comunității umane: comunitate și individ, în permanentă tensiune polară, oglindiți în cele două mari principii: al eteronomiei și al autonomiei, dezechilibrele – rătăcirile, neconcordanțele între sistemele lor de trebuințe izvorînd din excesele unuia din cei doi factori, cu imitația servilă și cu funcțiunea istorică a factorilor trezitori. Constatăm și descriem la scară umană, util, gratuit sau eronat și explicăm sub imperiul grației și revelației.

Conștiința învăluirii existenței umane în marele mister și adevărul unic ne arată sediul transcendent al acestuia, ca Unul absolut, și limitele căutării. El vine de sus, neputînd fi nici dedus, nici indus. Frămîntările spiritului italic din epoca Renașterii ne arată rotunjimea lui, oglindită în contrareformă, prin care se arată excesele umanismului – individualismului, căderea lui și reîntoarcerea în ordine și ierarhia din triumghiul etern. Echilibru? Acordul sistemelor de trebuințe ale celor doi factori, adică nici individ dezlănțuit anarhic, nici comunitate absorbantă, informă, revoltată sau manevrată de inși fanatici, șiret interesați sau orgolioși lacomi de putere. În ce măsură s-a împlinit spiritul italic în Renaștere? În măsura în care a oglindit în timpul și spațiul lui: Divinitatea, omul întreg dintotdeauna, cu rătăcirile „căderi în timp” și cu biruințele ieșirii din el și natură, cu farmecul ei înșelător și cu foloasele izvorîte din ea, nepurtătoare de adevăr. La un astfel de ciclu se participă prin vocație. Prin empatie ne putem situa în acest mod modern al existenței.

De sus și în sus, eternitate, libertate, nemurire integrală, mintuire, această dezvoltare leagă începutul cu sfîrșitul, spiritul italic neputînd accepta „formula panteistă a etemei reîntoarceri” (Nietzsche), viața aceasta nefiind veșnică, nici în ins, nici în specie – optimism iluzoriu –; iar mistica creștină l-a ajutat să treacă „pragul opac al existenței” (Heidegger), la care omul singur se oprește, cu nesfîrșite întrebări fără răspuns, aporii existențialiste stranii, nici sceptice, un pesimism obscur într-un joc fără ieșire, acest mod de înțelegere necreștină al „principiului individuației” fiind inacceptabil, din moment ce a fost posibilă scoaterea „omului concret din timpul și spațiul lui” – omul etern al noii religii opus celui fragmentat natural sau istoric în formula „realismului scolastic”.

Nu sînt nici istoricizant, nici raționalist, nici naturalist. Încerc să gîndesc neautonom, creștin fiindcă omul autonom și natura în formula amorală a dezdivinizării mă depărtează de Sacru, de adevăr și de explicație, mă încacă în fapte și-n „experiența oarbă” (Kant), ducîndu-mă în animalism. Mistica creștină m-a învățat să disting idealul de scop, să nu confund ideile revelate cu conceptele care le reflectă – forme inferioare logice ale omului primitiv –, să cunosc limitele rațiunii – simplul vehicul al adevărului revelat și sursă de erori a intuiției umane –, natura transcendentă a inspirației și să

primesc concretul întreg, revelat, nu căutat, care la om poate fi descompus, dar nu poate fi recompus, cum spune Claude Bernard, să situez în natură, constator: patologicul și normalul, trăind utopia creării raționale a vieții, înlăturării patologicului: bătrâneții, neputinței și chiar a morții; dar cea mai mare învățătură a fost natura religioasă a moralei. modelul fiind reprezentat de sfinți, a cărui luciditate ne arată că imoralitatea sau amoralitatea au sediul în omul autonom și-n natură. Viziunea integralist-istorică este tot atât de departe de explicația propriu-zisă ca și cea raționalistă sau empiristă. Am luat-o ca informație, ca sugestic, ca mijloc de înlăturare a defalcărilor arbitrare știind că logica nu este sediul adevărului ci al relativei „comodități mintale” (Poincaré) și utilității. iar desfășurările istorice nu revelează, nu demonstrează, ci ilustrează – imperfect, când omul rătăcește „ca demiurg” și în timp și în spațiu – o ordine ascunsă, bănuită și de Heraclit ca „fiind superioară undelor din fluviul lui, logosul”.

A gândi istoric înseamnă a rămâne captivul „logicii faptelor”, al pseudocauzalității naturale și aparenței. Când ies din templu, îl port în mine cu adevărul, binele și frumosul în sine, revelate și comunicate de sacerdot.

Omul autonom își poartă isprăvile științifice, artistice și tehnice în afară de templu, modul profan al existenței fiind istoric, este stăpinit permanent de neliniștea caducității produsă de viziunea heraclitică a contrariilor. „Eternitatea ca prezent pur” (Goethe). Poate fi trăită mistic. Timpul, împărțirea existenței în trecut, prezent și viitor, nu poate fi depășit nici intuitiv, nici rațional, exactitatea fiind situată în sfera ideală dincolo de lumea nesigură a valorilor umane. Valorile omului de știință, artistului, moralistului, omului politic, întreprinzătorului, tehnicianului, gospodarului, războinicului (Napoleon spunea că întocmește planul bătăliei și lasă decizia în seama zeilor) și pedagogului, când izvorăsc din autocunoaștere sau cunoașterea oamenilor și lucrurilor, aceste trăsături ale lui Machiavelli inteligentul, „frivolul, plebeul, satiricul”, laudate de apogetul autonomiei individuale și experienței, din acest început al lumii moderne, construit arid-rațional, Francesco De Sanctis, nu conțin nici un adevăr constituind conținutul științei pămîntești, a preciziilor, aproximațiilor, comodităților, utilităților, plăcerilor, neplăcerilor și rătăcirilor, cum am mai spus, întâlnite și-o „iscusita inteligență” a lui Machiavelli, admirată de De Sanctis, pentru iluzoria strălucire modern-italică și lumească.

Istoria cuprinde „sfințenia din cetatea lui Dumnezeu și patria nuda, absorbantă a religiei, moralei, artei și științei în rațiunea de stat, virtutea și gloria nedepășind pămîntescul aceste rațiuni”, dar trăirea numai în lumea de aici termină în deznădejde. Ascetul stăpinit de Dumnezeu este mai puternic decât eroii și stăpînii glorioși, fiind mai îndrăzneț în haina umilinței lui, decât în gloria lor ei, „fiind supuși putrefacției”. Pămînteanul aparent biruitor termină umbrelul în cimitir sau nicăieri.

D. FIGURI

N-am să consemnez biografii, științific și estetic, figuri de oameni de știință și de artiști ai Renașterii italiene, din cele trei arte: literatură, plastică și muzică mulțumindu-mă cu două figuri polare: Savonarola și Machiavelli, primul reprezentând pasiunea Absolutului – Binelui suprem, ca sinteză a adevărului, binelui și frumosului –, al doilea lumescul, adică cele două lumi opuse, deși au origine comună.

Aici, triumfiul: Dumnezeu, natura și omul este necesar pentru a nu rătăci metodologic în căutarea adevărului, binelui și frumosului în om și-n natură unde nu sînt de găsit – omul istoric trăind și fără ele – și a nu distinge planurile: realului aparentului, fictivului și fantasticului, omul, în jocul dintre posibil și imposibil aici încercîndu-se de obicei în fluviul impur al existenței în care se întîlnesc: adevărul cu eroarea, frumosul cu urîtul, binele cu răul, viciul cu virtutea, sacralul cu satanicul căutarea legilor în lucruri – seducția experienței comune deschise și aparent utile – cu inspirația, care primește lumea, lucrurile din ea și legile lor venind de Sus, din cauză unică situată înaintea și deasupra lor, perpetuu activă în ele.

Altfel, nici cauze nici legi, ci ficțiuni utile, plăcute, eronate sau nocive. Newton a deosebit cauza de lege, legea fiind manifestarea ei. Povestea cu „mărul lui Newton” arată o simplă impresie, din care „reflecțiunea lui” n-a scos nimic. Mărul căzut n-a revelat nimic, nici natura gravitației, nici expresia ei simbolică, Newton însuși spunînd că a fost inspirat, altfel ar fi meditat la măr, fiind blocat de „pragul opac al existenței” (Heidegger), pe care l-ar fi întrebat cît trăia, fără a primi vreun răspuns. A fost „acel fulger necesar”, de care vorbește Nietzsche, dar care nu se întreabă de unde vine, fiindcă n-a acceptat să fie „instrumentul Divinității cunoscute”, căutînd zadarnic alta.

Newton a fost favorizat de Divinitate, vorbind în limbajul socratic, fiindcă pentru oamenii comuni lucrurile tac, învăluite în mister. Materialiștii pot atribui inspirația materiei, „noua divinitate, care a preluat atributele celei vechi” (Simmel). Deși n-o folosesc și n-au nevoie de ea.

Omul nu citește legi în univers și-n lucruri, ci le primește, fiindcă cunoașterea naturii și autocunoașterea în mod autonom sînt iluzorii.

El are aceste poziții în univers: omul și ce se vede sînt prin creație (Sf. Augustin), creația materiei și ordinii, prezentate religios, au fost inspirate (gînditorii religioși cărora li s-au revelat), altfel, ordinea în gîndire stăpînită de principiul rațiunii suficiente și al armoniei prestabilite (Leibniz) se pierde în acauzalitate, în evoluționism și în scepticul *regressus ad infinitum*; haosul înseamnă absența explicației și după cît se vede explicația – determinismul propriu-zis – aparține misticii știința considerîndu-l „o implicație metafizic-subiectivă impusă de nevoia certitudinii, nefiind o cale spre adevărul științific” (Langevin) sau înlocuit cu „condiționismul” (Verworm), deci, în loc de explicație, descripție utilă, gratuită, eronată sau nocivă; relativismul științific nu conține nici un adevăr și poate fi util fără el; naivitatea copilărească, copilul crezînd că sînt: tot ce vede, aude, pipăie, miroase, gustă, i se arată sau i se potrivește – Blaga spunea că scrie piese pentru copii –; „știința apriorică – *Gegenstandstheorie* – a lui Meinong, care-și plimbă intuiția presupus pură, ca o lanternă peste obiectele percepute, gîndite, imaginate, reale, fantastice, ideale, posibile, imposibile” (prez. de H. Schmidt); concepția monolineară a experienței: toate formele senzualismului, din toate vremurile, care acordă simpurilor nu numai funcția trezitoare, ci și gnoseologică, și unii creștini care nu se îndoiesc de realitatea lor și a lucrurilor, prin originea lor comună; raționalismul transsenzorial – eleații, Descartes (*Discours de la Méthode*), panlogismul hegelian; criticismul kantian – acordul între rațiune, fără suflet gînditor (Aristotel) sau cele două substanțe: cea gînditoare – spiritul – și extinsă – corpul –; și corp și suflet – dualismul cartezian și leibnizian – adică rațiunea formală ca și intelectul structurat categorial fictiv, *als ob* (Vaihinger) și experiență, „triumful aparenței” (Alain) – nici o „cunoștință pozitivă în afară de experiența posibilă și de limitele naturii”; ontologismul medieval sau ideile platonice ca principii ale lucrurilor, în sfera explicației

nefuncționând deducția, inducția și nici intuiția, deci nici metoda, nici mijlocirea, nici revelația, ideile fiind obiective – reale –, iar conceptele logice, reflectări ale ideilor, valoarea lor gnoseologică având rădăcină transcendentă; cînd omul le deduce, ca-o gîndirea matematică sau le extrage inductiv prin generalizare, operațiuni mintale „presupus-autonome”, le motivează valoarea prin eficacitatea limitată – prin utilitate – sau comodate mintală și nonvaloare, prin inutilitate, incomodate sau presupus inadecvare la obiect; un socratic consideră eroarea logică o expresie a procesului eron al reflectării realului, prin lipsa favorii zeului: așa trebuie înțeleasă și gîndirea ipotetică. Husserl păstrează ontologismul la nivelul logic-formal al gîndirii matematice, evident, dar nu merge în autonomia spiritului lui la natura exactității, la rădăcina transcendentă, la valoarea metafizică a simbolurilor; actele intuitiv-pure sau raționale, autonome, nu pot motiva adecvările, comoditățile, sensurile sau erorile spiritului; concepția dialectică, fiind legată de contrariile aparente și de experiența deschisă n-are nimic comun cu adevărul, care are sediul în mistică, în metafizică, știință a realului.

Filosofii, oamenii de știință, artiștii, oamenii politici, legiuitorii – oamenii de stat –, moraliștii, pedagogii, judecătorii, conducătorii de oști, paznicii cetății, întreprinzătorii, gospodarii, capii de familie, indivizii, situații etico-religioase și biologice între sfinți și deșeurile biosociale, sînt stăpîniți de inspirație, curiozitatea căutării și de întîmplare, termeni definitorii caracteriologic, esențele autocunoașterii și cunoașterii lumii exterioare ținînd de inspirație.

Eroul se jertfește irațional în timp, fiind, prin orgoliu, vecin cu nebunul. Deci, primire, căutare, noroc, și „creație imaginară”. Gînd autonom, act și rezultat? Iluzii.

Omul se mișcă între aleși și neîmpliniți. „Mulți chemați, puțini aleși” (*Cartea sfîntă*). Cum am mai spus: nimeni și nimic nu se transformă, nu se repetă, nu se reîntoarce, ci se desfășoară din început – creația *ex nihilo* –, totul terminîndu-se prin depășirea finală a acestei lumi escatologice. În locul dintre sfera limitelor istorice și eternitate, între trecător și nepieritor, ontologismul medieval satisface și concepția realului transcendent, expresie a energiei spirituale a credincioșilor și gustul pentru pur și paradox al celor înecați în ei înșiși și-n natură, cînd scot capul în lumina idealului, în neliiniștea metafizică a Absolutului.

Dacă omul n-ar fi purtat de ideal, nu s-ar deosebi de titirez sau de giruetă, decît prin autonomia mișcării. Sînt foarte mulți nepurtători de ideal. Și pentru că nu vrem să rămînem în limitele mecanicului – omul mașină al lui La Mettrie –, animalele fără suflet, ca mecanisme vii – Descartes –, animalismul behaviorist – Watson – reflexologia lui Bechterew, nu trebuie să ieșim din triunghi, înlăuntrul căruia totul există și intră, și dracul, „șarpele demiurgiei adamice”, și Mefistofel, ispititorul gentilom perfid din Faust. Dracul „a mușcat de inimă” stăpînii eclesiastici și laici, oamenii de știință, filosofii, artiștii, moraliștii și golani senzoriali ai Renașterii, victoria lui fiind asigurată de „autodescoperirea iluzorie a individului și de tentațiile cunoașterii naturii”, cum constată și Burckhardt, dar rădăcinile au fost înlăturate de adevărul medieval, transcendent în esență, de „moartea ca rest al păcatului original” – viziune paulinică –, de damnațiunea posibilă, de sediul libertății reale și al adevărului binelui și frumosului și de topirea orgoliului titanice în perspectiva infinitului.

Omul real este omul întreg al celor două lumi, iar cel istoric se mișcă între entropia personală și cea cosmică posibilă și mișcarea etern posibilă, a cărei deschidere aparent-dialectică este neconsolatoare, prin neliiniștea neîmplinirii perpetue și prin moartea individuală absolută.

Întimplările Renașterii italiene s-au petrecut în marele tot, care cuprinde concretul, abstractul, fictivul, magicul, misticul și raționalul, înfășurînd atotcuprinzător toate acestea, deci triumful realismului medieval reprezentat de biserica romano-catolică, opusă sofisticii umaniste. Etema ordine vine de Sus, extramundană, oglindită de cei doi factori, individ și comunitate, deranjată în timp și-n spațiu de rătăcirile omului istoric, setos de neesențial. Totul este în formele materiei neînsuflețite și vii, urletul plâsmuirilor închipuirii, ficțiunilor rațiunii autonome, ideilor primite și vehiculate de ea, miturilor, eresurilor, sfînteniei, cumsecădeniei, bunului-simț, absurdului, normalului, patologicului, viciului, virtuții, demoniului, cu perfidia și abuzele puterii, bogăției, luxului și desfrîului etc.; întreagă existența oglindită în limbaj, de la concret la ideal, „neantul și vidul” fiind plâsmuiri ale închipuirii omului captiv al minții aparente și experienței.

Dacă există lumea fizică, există și cea metafizică, această simetrie legată de absolut a fost totdeauna, de la citirea mitică sau magică a fenomenelor, pînă azi, conștiința teoretică arătîndu-ne că „natura lucrurilor, adică adevărul propriu-zis, depășește orice experiență posibilă, fiind în sinele transobiectiv, transdialectic, nerelațional, pur, real al fenomenului”, la scară umană incognoscibil, „fața opusă a lucrului empiric, cauza ascunsă a acestuia” (Kant) depășind „dialectica hegeliană”, cognoscibil prin revelație, nu prin evoluție sau căutare. Sînt cele două lumi purtate de eternul om religios. „Cultul formei” (De Sanctis) în Renaștere? Formula nu cuprinde tot ce-a rezultat din vocație, ucenicie, ispită, căutare și inspirație. Artele plastice: triumghiul amintit, oglindirea lui în linii, forme și culori, neliniștea perspectivei, jocul cromatic al lumii și obscurului, îmbinarea realului cu aparentul – împlinirea apolinică-palpabilă în plastică, subordonarea tehnicii plâsmuirii – meșteșugului – legilor estetice ale spiritului, rotunjirea prin închipuire a naturii în absența inspirației, vehicularea conținutului religios în formele naturii rotunjite, întîlnirea închipuită sau inspirată a celor două lumi, originea lor comună depășind mîrginirea și ipocrizia puritanilor literatici, a pesimiștilor căutători de purități primordiale pierdute – anistorism reformist imaginar.

Este originea comună a plăcerii și virtuții, mod subtil-italic, moștenire antic-mediteraneană rotunjită modern în triumghiul creștin, unirea sacrului cu profanul, sub principiul teist al creației, acțiunii divine și finalității ultime – istorie sacră integrală, cum a văzut-o Sf. Augustin? Concret și ideal, termeni care au neliniștit conștiința lui Leonardo da Vinci – neliniștea nedeterminării aici –, el luînd idealul ca inspirație și nelărgindu-l niciodată, în mersul lui de pelerin neîmplinit, să cadă ca un călugăr obosit la poala unui munte.

Artistul care nu rămîne dator intenției sale artistice este mediocru. Sub stăpînirea acestei viziuni, într-o operă literară locurile comune se pot împleni comod cu așa-zisele invenții de limbaj, rezultatele explorărilor autonome, naturale, sociale și psihologice avînd aceeași valoare gnoseologică și estetică. Omul singur nu poate depăși precizia limbajului ultimului dicționar „presupus-explicativ” și ultima gramatică. De altfel, podoabele stilistice – metafore, tumuri îndrăznețe de limbaj –, dacă nu izvorăsc din inspirație, alimentează cronofagia.

Artistul și omul de știință trebuie să aihă conștiința socratică a relativității simbolicii lor imanente și naturii transcendente a adevărului. Pentru imanentiști. Socrate a descoperit conceptul: pentru mistici, și-a închipuit sau i-a fost revelată ideea.

Marea artă plastică revelează, demonstrează, ilustrează, se încacă „în jocul aparențelor” (Maurras).

În empiric nu are utilitatea simbolicei științifice – ca toate artele –, în lumea misterelor veracitatea este determinată de inspirație, nu de căutare, ca-n toate științele. Un istoric german al artelor plastice a afirmat că madonele lui Rafael au două cusururi „au nasuri de oi, ca Fomarina și nu pot face minuni, fiind voluptoase”. N-am observat cusurul anatomic, iar în ceea ce privește virtutea taumaturgică a unei reprezentări sacre, aceasta izvorăște din puterea sfântului sau sfinte, imaginea vehiculând-o. „La Dumnezeu, de la care izvorăște tot, toate sînt cu puțință”. Să ne gândim la Maria Magdalena, la botezul purificator, la învierea lui Lazăr și la alte minuni ale Mîntuitorului. Pascal a afirmat, că „dacă Dumnezeu voia, fixa spiritul într-o frunză”. motiv de ironie pentru subtil-ironicul și nemisticul Voltaire.

Artele literare. În triumghi, clasicismul a permis să reducă misticul, jocul între om și natură fiind suficient, plăcerea trăirii umaniste scutindu-l de neliniștea produsă de natura și sediul adevărului. Ca-n orice literatură, ideile, sentimentele, acțiunile, trăirile ca și aspirațiile erau comunicate în limbajul obișnuit, curățat estetic sau neprelucrat. Repet și aici; adevărul medieval este mîntuitor, știința și arta omului autonom sînt: utile, comode, gratuite, plăcute, neplăcute sau nocive, simbolica omului și naturii neconținînd nici un adevăr. Construcții autonome izvorîte din conflictul între spirit medieval religios, cavaleresc, eroic, setos de pur, și Absolut, înțelegător al libertății reale sub imperiul dogmelor, situat mistic deasupra senzorialului, magicului, raționalului și morții, neros de îndoilele produse de absența minunilor, de suferințe, boli, bătrînețe, neputință, mărginire și moarte și „individualismul modern anulat de perspectiva morții și infinitului, dizolvant, în care se întîlesc pasiunea gloriei, voluptatea licențioasă, ironia, sarcasmul, farsa, disprețul față de mulțimea amorfă, și orgoliul, chiar la un epic de valoarea lui Tasso”. Renasc sofismele voluptății, nelegiuirii, utilității, puterii iluzorii și îndoilei. În climatul acesta, individul dezlănțuit este plin de confuzii și contradicții, cum ne arată termenii juxtapuși din filosofia lui Campanella: „stăpînirea prin cuvînt și spadă, prin știință – matematică și știință naturală –, autocunoașterea ca premisă a cunoașterii realului, desăvîșirea individuală ca scop suprem, omul absorbit de stat, știință experimentală opusă scolasticii, un stat atostăpînitor condus de preoți filosofi, cu-n papă în vîrf, comunism, gnoseologie senzorial-inductivă, educație statală, înăuntru naturii” (*Cetatea soarelui*).

Deși călugăr dominican, el n-a avut conștiința naturii religioase a adevărului, pe care a avut-o scolastica, omul din „Cetatea soarelui” rămînînd un captiv util și neștiutor, ieșirea neputînd avea loc printr-un „clericalism îmbibat cu știință experimentală a naturii”. A suferit inutil pentru lumea aceasta. Confuzie și rătăcire în omul de rînd și mai ales în cel instruit, cel de rînd prins în vîrtejul pasiunilor necontrolate, cel instruit încorsetat rațional în jocul dintre antropocentrism și cosmocentrism, cu ieșire dezamăgitoare spre limitat, util sau plăcut, început modern al descoperirilor și plasmuirilor de mai tîrziu, urmate de dezgust, fie că natura este „întrebată autonom – cum a pretins mai tîrziu Kant copernicanul” –, fie că s-a instalat stăpînă, în afară de „natura lucrurilor”, revelată, nu căutată. Interpretarea – căutarea – nu duce la adevăr, bine și frumos, lipsind zeul cerut de Socrate ca inspirator în descifrarea lumii misterelor, pe care omul singur nu le poate dezlega, vizibil în cer, arătat prin grație pe pămînt. În fond, mereu în triumghi, care este Dumnezeu, în afară de El „nimic”, cum s-a spus, înăuntru lui inspirația, în afară, demonie, haos fără ieșire și

moarte, omul trăind în „natura oarbă”, cu știința lui de făptură rătăcitoare, neputincioasă și necunoscătoare.

Artele plastice. Și în acest timp a stăpinit triumghiul, închipuirea, intelectul și simțurile, omul întreg încercând prin inițiere, observație și raționament să se apropie de lumea misterelor, când nu erau prezente: antichitatea și puterea inspirației. Exprimarea în mod modern a divinului și umanului, a rostului omului aici și dincolo prin culoare – pictură –, viața lui sufletească și formele lucrurilor materiale, căutând sau primind efectele jocului cromatic misterios al luminii și-al mișcării, așadar primind sau înțelegând întâmplător și imperfect armonia formelor, născută sub puterea ei.

Astfel, pentru ca haosul să devină ordine, au întâlnit cerescul cu pământescul. Desigur, la nivelul intuiției artistice nu s-a revelat în manifestări conștiința teoretică a adevărului, de neconceput în afară de termenii: Dumnezeu, materia, jocul aparențelor, în care au loc apariția și dispariția și existența sau inexistența nimicului, și ordinea. De altfel, față de mister, științele, artele și tehnicile existenței au aceeași situație. În sinele fiind ideal, constituie o aspirație inexprimabilă, forma absolută legind „începutul cu capătul”, cum spunea Eminescu, în *Glossă*, în care iese cu subtilitate sceptică din timp, zădărnicia lucrurilor de aici nedându-i totuși un suflu de „Eclesiast”, prin faptul pesimismului lui. Sculptorii au folosit materia în limitele impuse de natura ei, de modelele antice, de închipuire, de spiritul vremii, de aspirație și de inspirație. Arhitecții au imbinat artele plastice sub formele estetice ale monumentalității antice, ale duratei și rezistenței clădirilor, ale poziției lor în spațiu.

Scriitorii au folosit cuvântul, evocând și revelând lucruri, oameni, fapte și stări. În stilul modelelor vechi, libertatea și forța lor spirituală nefiind înecată în ermetic, sugestiv sau obscur, cu tot „patosul individualist al distanței” față de vulgul purtător potențial al tuturor formelor vieții, mărginit în actualitatea lui neînțelegătoare. Toți aceștia au încercat să desăvârșească moștenirea trecutului antic, considerind descoperirile explorărilor lor mai aproape de termenii triumghiului. De altfel, polaritatea istorică se termină în echilibrul factorilor contrari, această rotunjire ținând de constantele existenței, adică de esențe. Antichitatea, Evul Mediu și începutul lumii moderne se întâlnesc în mod necesar. Conciliul din Trento!

La începutul lumii moderne, aparent deschisă și permanent agitată, sacrul misterios din triumghi însoțește constant omul etern.

Dumnezeu, om și natură, termenii certitudinii și sensului existenței, oglindiți în credință, mereu, chiar dacă „nu aparent la fel”. Scepticismul, aporetica, spiritul critic, poziții ale omului modern, nu adaugă mult celor vechi, nuanțele aparținând lingvisticului, psihologicului și logicului, nu realului transcendent, de ce și-n ce scop fiind întrebări cu sediul răspunsurilor în mistică, nu în filosofia, știința și arta omului închipuit autonom, pe care întrebările oprite fără răspuns la „pragul opac al existenței” (Heidegger), procesele dialectice, plâsmuirile închipuirii, ipotezele și paradoxele nu-l pot scoate din captivitatea naturii și eului, unde este stăpinit de tentații, de boală, de bătrânețe, de neputință și de moarte. Adevăr, bine și frumos aici? Aici dracul este „dialectician suveran, *civitas terrena, sive diaboli*” (Sf. Augustin). Cale umană către natura lucrurilor, către mișcarea lor reală determinată de cauza și finalitatea lor? Nici unul! Lumea fără Dumnezeu are vreun sens? Nici unul! Muzicienii Renașterii? Nu interesează în acest context legile estetice ale structurilor muzicale, melodice sau polifonice, nici genurile, nici stilurile văzute sincron sau diacronic – muzica cultă –, nici natura plâsmuirilor populare, nici relația dintre formă și conținut, dintre spirit și

materie, dintre ins și comunitate, dintre el și natură, nici concepția creației muzicale. Întilnită peste toată estetica, expresie a orgoliului legată de omenească noțiune a geniului, orice întâmplare din univers și deci orice plasmuire petrecându-se sub imperiul Divinității: „Zeul este creator și omul imitator” (Platon).

Simbolica muzicală situată în afară de triumphi constituie un divertisment, din seria „nebumnurilor umane”. Jocul estetic fiind predeterminat, ca și libertatea, omul poate folosi acest dar, urcându-se sau coborându-se, poate purta sau arunca masca divină, optînd pentru robia naturii, noua ipostază de *homo stultus*. Este dubla înfățișare a spectacolului: religioasă și luminoasă sau omul stăpîn prin pasiune extramundănă sau rob al ispititorului.

Prin depășirea religioasă a naturii, robia divină este definitorie pentru libertatea omului. – *Imitatio Christi*. Interesează în Renașterea italiană, în care „insul dezlănțuit”, cu instinctele oarbe, năpădit de: ispite, boală, lux, „pofta de glorie, putere și bogăție”, de imanența animalică supusă degradării prin bătrînețe, viciu și voluptate, de spaima morții într-o singură lume, topirii în infinitul asemănător morții și neantului, „depășirea umanismului prin credință”, recuștigarea liniștii, echilibrului sufletească și măștii demnității religioase, de creatură divină, singura demnitate reală, prin certitudinile liturgice trăite în templu, în care omul etern înțelege pe cel istoric, trăind misterul celor două lumi, suferința și moartea în cea de aici, aceste încercări „ca resturi ale păcatului originar” (Sf. Pavel) fiind înlocuite de nemurirea cuprinsă în „misterul răscumpărării”

Omul istoric se amuză sau se întristează, cel etern punctează timpul cu certitudinile credinței, situîndu-se dincolo de comic și tragic și trăiește muzica melodică sau polifonică exprimată de instrumente sau legată de cuvînt și raportată la Absolut, în forma religioasă a momentului liturgic. O viziune integralistă a Renașterii face posibilă desfășurarea istorică în triumphi, acordul celor trei termeni permițînd realizarea unor formule de echilibru al sistemelor de trebuințe ale celor doi factori ai ordinii sociale: comunitate și individ, rătăcirile lor fiind înlăturate de puterea divină oglindită în iubirea purtătoare de adevăr, bine și frumos, și așa autoritatea întregului se acordă cu libertatea individului.

Rățiunea autonomă devine izvor de rătăcire, cum ne-a arătat mai tîrziu acea *Déesse raison* a ghilotinei. Cînd Sacralul, care este adevărul, părăsește spiritul, rătăcesc mulțimea turbată, rătăcesc indivizii degenerați, proști, idioți, nebuni, vicioși și „geniali”.

Joseph de Maistre îl vede pe Voltaire în spînzurătoare, fiind indignat de atitudinea lui față de Acela care l-a înzestrat. Opacii captivi ai transformărilor aparente, care n-au conștiința „iluziilor dialectice”, consideră mistică sediul întinericului, știut fiind că realul nu devine și ca adevăr are sediul în ea. Acest Sacru nu poate fi confundat cu „Unul absolut al lui Parmenide” sau „nemișcatul mișcător” al lui Aristotel, este „pur, activ și etern actual”, nu se confundă cu lumea creată, cu mișcările și transformările ei.

Adevărul? Privit religios, îmbracă forma dogmei, uman, a paradoxului. În rest, știință, artă și tehnică, utile, plăcute, gratuite sau nocive. Un joc perpetuu în eternitate și timp fără ieșire.

Muzica exprimă natura, sufletul omului și al mulțimii și cînd este inspirată. Divinitatea. În triumphi stăpînește Sacralul, cum a arătat Palestrina. O comunitate roasă de contradicții, amenințată de haos material și moral și de rătăcirile cu rădăcini în „principiul individuației”, poate fi salvată de om și de mulțimea disciplinată. Nu este

nevoie de exemple istorice, fenomenul regenerării fiind obișnuit la rasele superioare purtătoare de Dumnezeu în timp și-n spațiu. Nicăieriul democratic descensional caracterizează neamurile care și-ajung lor însele, sînt bolnave de la natură sau oboșite istoric.

Consemnez trei poziții față de „arta de a gîndi în sunete”, definiție împrumutată de Jules Combarieu de la Schopenhauer, după cît mi-amintesc: 1. Schopenhauer o consideră o forță stimulatoră a poftelor de a trăi, „acea sete a existenței, ca izvor al suferinței” (Budha) – în această lume producătoare de suferință fără ieșire, poziție potrivită cu pesimismul lui; mersul în jos sau în sus, spre ideal, același nonsens în pesimism; 2. Tolstoi o coboară în jos, în instincte – se pare că sursa este concepția celui dinainte –, pe care răvășindu-le senzual, devine sursă a imoralității – *Sonata Kreutzer* – și preferă marșul înțelepciunii chinezești, care produce disciplină și direcție, nu fierbere haotică, deși plîngea cînd asculta muzică de Chopin, după cît mi-amintesc; 3. Compozitorii de muzică religioasă, în care se împletesc: purificarea și ideea nemuririi cum atestă „muzica sacră” a lui Palestrina, prezență spirituală situată peste „bacantele umaniste”.

Pentru ilustrarea concepției integraliste privind Renașterea italiană, folosesc două figuri polare: Savonarola care poartă adevărul omului etern al Evului Mediu, „incapabil să facă minuni convingătoare pentru mulțimi” (De Sanctis), deși minunile nu l-au scutit de suferință nici pe Mîntuitorul nostru, și Machiavelli, spiritul sceptic și critic al omului modern, omul istoric legat de lume și de patrie, a cărui rațiune rătăcește în timp și-n spațiu, captivă a „jocului aparențelor” (Maurras), a experienței etern deschise.

Așadar, primul exprimă eternitatea, al doilea întîmplările iluzorii ca și timpul care le poartă. Italianul Renașterii vrea să unească aceste forme ale existenței, coborînd subiectiv cele două lumi, a dogmelor, a adevărului vehiculat de rațiunea primitivă, și a înclinărilor naturale, avînd origine comună. Este „modul teist al lui Lorenzo” (Burckhardt). Burckhardt îl situează pe Savonarola în climatul Renașterii, al cărei libertinaj seamănă cu stilul „Reformei germane”, indiferența Divinității față de actele omului esențial și ireversibil păcătos, deosebindu-se de această „Reformă mărginită biblic”, prin întinderea preocupărilor spirituale: știință și artă, această pasiune a cunoașterii naturii și omului și vehicularea estetică a simbolurilor religioase l-au determinat pe Luther să considere rațiunea „o curvă” și Roma „clădită pe infern”, dacă acesta ar exista. O mistică sterilizantă a lui Luther, dezolantă, fără finalitate, a omului anulat de Divinitatea îndepărtată și indiferentă față de faptele omului, neparticipînd la mîntuirea sa, însingurat fără ieșire.

Termenii credinței lui Luther? *Sola gratia, sola fide și sola scriptura*. Păcătuiește cît vrei că, dacă Dumnezeu vrea, te mîntuiește. Trei forme ale exagerării acelui timp: umanistă, medievală, justă în esență, eronată în formă (Savonarola, rătăcind față de adevărul propriu-zis) și reformistă, la care adăugăm romantica. obținem imaginea lumii actuale.

Desigur, orice umanism termină în dezgust și în moarte.

Și acum, *Savonarola*: „Cel mai mare profet și predicatorul pocăinței a fost ars în Florența în 1498, după o stăpînire de patru ani” (1494-1498, Fra Girolamo Savonarola)...

Această personalitate dată complet focului și flăcărilor îndeplinea, în primul rînd, încă o altă mare minune: a reformă liberă a mănăstirii proprii a dominicanilor, S.

Marco și, apoi, toate mănăstirile dominicanilor din Toscana, stăpinite de același spirit, întreprind o mare reformă liberă – de ce minune? (n.n.). „Reformă liberă, primul pas spre o biserică națională”, termeni plăcuți lui Burckhardt, care apreciază această experiență de stil anarhic reformist și neecumenic... „Se pare că acest mare suflet, Savonarola a recunoscut în ultimele sale zile zădărnicia viziunilor și profețiilor sale și totuși îi rămăsese destulă pace interioară, pentru a merge la moarte într-o sfântă stare a spiritului. Partizanii lui însă au ținut strins, în afară de doctrina lui și de profețiile lui încă trei decenii...”

Ce puternic trebuie să fi fost sufletul care sălășluia în acest spirit mărginit? De ce foc avea nevoie ca entuziasmul cultural al florentinilor să accepte supunerea față de această concepție... Cît a fost de mare influența predicatorilor pocăinței și cît de limpede își revendica Savonarola pentru tagma călugărească ca atare funcția mintuitoare a prediciei, așa de puțin a putut evita această tagmă judecata generală reprobatoare. Italia da să se înțeleagă, că ea se poate entuziasma numai pentru indivizi” (Burckhardt, op.cit.).

Nu poate fi vorba de entuziasmul cultural al florentinilor, cum a crezut Burckhardt, în climatul umanist-libertin al Renașterii, adică nu trebuie confundată cultura – valorile ideale purtate de spirit – cu civilizația – valorile materiale bioistorice –, distincție acceptată de anumite spirite germane, pentru care idealul ca formă mitică sau religioasă constituie ieșirea din captivitatea eului și naturii, a logicii iluzorii a extensiei, de natură religioasă, fiind singura formă posibilă a adevărului, natura transcendentă și sediul lui arătându-ne relativitatea constatărilor științifice și plâsmuirilor artistice autohtone, adică cultura este religie care ne scoate din neliniștea situații noastre între „infini și neant” (Pascal).

Astfel, spiritul autonom în știință și-n artă nu depășește puterea închipuirii – ipoteze în știință, ficțiuni în artă, toate izbindu-se de „pragul opac al existenței” (Heidegger), întrebările puse rămânând fără răspuns, adevărul fiind un mister situat înapoia lui.

Mitologii științifice au considerat miturile plâsmuiri ale „imaginației copilărești a primitivilor”, acestea „fiind inspirate, nu imitate” dacă considerăm viziunea implicată în ele esențială. Deși Nietzsche a știut ce este inspirația, în a cărei formulare excelent-poetică, prin natura ei „suprapersonală, simțindu-se captiv și într-un fel liber, în mod divin fără să caute sau să se întrebe cine o dă”, a vrut să „populeze universul cu mituri noi”, în opoziție cu „forma necesară a acestei divine captivități”.

Burckhardt a fost superior lui De Sanctis prin concepția lui oarecum integralistă a renașterii italiene, totuși, acesta din urmă a consemnat un fapt semnificativ, care a adăugat la mărginirea lui spirituală – necunoașterea naturii transcendente a adevărului medieval și a jocului misterios al celor două lumi – în exagerările spiritului său fanatic, a contribuit la sfârșitul tragic al călugărului „Burghezia sceptică și dedată plăcerilor îi numi pe oamenii aceștia *piagnoni*, adică plîngăreți, iar ei îi pretinseră călugărului lor un miracol; și cum miracolul nu a putut fi săvârșit, se ridicară împotriva călugărului.

Nimic nu ne dovedește mai bine distanța care exista între burghezia cultă și necredincioasă și plebea ignorantă și superstițioasă” (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. de Nina Façon). Sub raportul adevărului, nici o distanță între „burghezia cultă și plebea ignorantă”, acesta neavînd izvorul în „conștiința formă Hegelian-istoric”, ci în platonice-creștina idee situată dincolo de timp și de spațiu.

Este bizar jocul hegelian al ideii închis între ea și alteritatea ei în întoarcere la ea însăși. Este greu de acceptat acest principiu creator al ideii văzute în sinele ei autonom. Nu putem admite un spirit istoricizant ca De Sanctis, care a amestecat hegelianismul cu factologia pozitivistă, această natură a adevărului. Miracolul este expresia punctului de vedere limitat al omului, care ignorează natura explicației – mistică în esență și produsă de revelație sau „necesitatea divină a inspirației”, de care vorbește și Nietzsche. Nu numai „plebea ignorantă” leagă adevărul religios de miracol și Divinitatea de forma ei manifestă și de acțiunea ei imediată la cerere, ci și oameni excepționali.

Se spune că Mussolini l-a somat pe Dumnezeu, într-o adunare, să-l trăsnească, dacă există, în 15 minute; acțiunea divină neavînd loc în termenul fixat, s-a desfășurat teribil mai departe.

Călugărul a pierit, că n-a avut darul profetic și taumaturgic, iar Mussolini a pierit, dar nu cum a vrut și cînd a vrut el.

Rezultatele explorărilor științifice și plămuirile artistice autonome sînt create, folosite și gustate, ignorîndu-se caducitatea inclusă în ele și-n aparența lor simbolică. Perspectivă istorică sau estetică? Existență și entropie, salvarea fiind căutată în „iluziile dialectice ale progresului infinit”, deși aceleași teme, aceleași neliniști spirituale și plămuii ideatice, aceleași tristeți și desfătări ale omului, care trăiește cîștiut în grup și moare singur, dacă nu are conștiința Divinității pretutindeni prezentă, poziția ei extramundănă și nemurirea integrală creștină constituind singura rară consolare a omului scos de sub stăpînirea naturii oarbe. Există alt adevăr în afară de cel supranatural? Nu. Afirmarea teologic-medievală a acestei dogme împletită cu doctrina platonicească a participației, într-o predică liniștită, n-ar fi supărat pe nimeni, iar maniștii estetizanți și istoricizanți ar fi amuțit.

Ceea ce n-a putut face călugărul în Renaștere, poate face orice teolog contemporan, bineînțeles fără operația parentezării autonome husserliene a lumii sensibile, aceasta existînd și purtînd legi, „pragul opac al existenței” al lui Heidegger neputînd fi străpuns de „intuiția presupus-pură”, esențele putînd fi revelate, nu căutate. Revelația permite omului să se miște liber în cele două lumi, altfel amîndouă devin iluzorii, iar cea de-aici rămîne opacă.

Deci, se poate practica adevărul transcendent – realul propriu-zis, revelația, această favoare divină neocomportînd ficțiunea unei „lumi prepredicative”, permițînd folosirea judecăților și raționamentelor necesare comunicării, acest adevăr neputînd fi dedus, indus, imaginat sau intuit. În aceste împrejurări ale neputinței umane rătăcea Socrate în căutarea unui zeu, acesta apărînd în actul revelației.

Exagerările: „autodafeurile operelor de artă și filosofice, folosirea îngustă a filosofiei – Platon și Aristotel – și a științei, ca argumente împotriva ereticilor, coborîrea idealului în concret și simplificarea arbitrară a ordinii și educației reduse la dimensiunea mîntuirii sufletului, prin pocăință, constituția teoretico-democratică” ignorînd că „lupta dintre cele două cetăți augustinene, *civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*” nu se sfîrșește în vremea lui, în pasionatul, practicul și lumescul om italic, „pseudoprofecție și pseudoviziune, de care și-a dat seama și el înainte de moarte” după cum presupune Burckhardt. „zădărnicia viziunilor și profețiilor dîndu-i starea sacră a spiritului care l-a stăpînit, mergînd spre moarte” (Burckhardt, op.cit.).

Un misticism exagerat în formă, just în conținut, înăuntrul „unei rase inteligente plasmuitoare prin ochi și puterea închipuirii, scormonitoare, practică și

expansivă" (Burckhardt, op.cit.), în sinul și în spațiul căreia dracul nu-și arătase toate ispitele – resturi de Adam damnat, împletite cu strălucirile noului Adam, lupta factorilor polari – individ-comunitate – de la începutul lumii moderne continuând și azi și ca și atunci, deasupra timpului și spațiului stă neclintit imperiul medieval al dogmelor de sub care cînd unul cînd altul din cei doi factori se sustrage.

Am mai spus, orice construcții de ins, *omne individuum est species infima* (Leibniz, *Discours de metaphisique*, cit. de Lalande), înseamnă, chiar în cazul geniului, a gândi specia dimorfă incomplet sau inexact și, dată fiind „limitarea lui în timp și-n spațiu, seamănă în seria din specie cu zero din succesiunea numerelor” – comentează Lalande.

Individul oglindește poruncile religioase și morale ale Divinității reflectate în social-național sau universal prin vocație și experiență, și răspunde pînă le calcă. El este perfectibil, dar nu perfect. Pe nedesăvîrșirea lui dialectică, construiește umanismul. ordinea. Dacă incompletitudinea caracterizează individualismul, amorfisimul caracterizează totalitarismul, tirania aparentă a comunității, exercitată de inși setoși de putere sau reală în haotica răscoală. Deviza vremii? Nu „înapoi la Kant”, cum s-a spus. ci înapoi la religia creștină, la odinea completitudinii și mîntuirii.

Fiolosofia, știința și arta autonome? Au fost, sînt și vor fi, însă aparent: autonome. Burckhardt înregistrează în stilul istoric epoci, oameni reprezentativi și mulțimi, înclinînd spre spiritul înnoitor, neîntrebîndu-se dacă noul există în mod real. cum s-a întrebat Parmenide, care a răspuns: „Tot ce devine, nu este”.

Concepție obiectiv-istorică, nu metafizic-obiectivă, cu rădăcini factologic, nesemnificative. De altfel, a considerat filosofia istoriei un hibrid, Hegel fiind expresia „mitului centaurelui”.

Savonarola este prezentat ca un „predicator fanatic, mărginit, pseudoprofet și pseudovizionar”, subliniind alături de erori „ideile de reformă liberă a mănăstirilor dominicane și trăsătura națională a unei noi biserici posibile”, aceeași simpatie arătînd-o și față de spiritul critic și sceptic, esențialmente modern al lui Machiavelli și Guicciardini. Erorile necesare ale acestui „om puternic, trezitor al spiritului pur amenințat de înecul în libertinajul umanist l-au adus la rugul pe care el îl pregătea astrologilor și ereticilor lumii” (Burckhardt, op.cit.).

Omul istoric, „acest moștenitor adamic, rest adamic după Hristos” (Sf. Pavel) este sfîșiat de tendințe contrare: tirania și anarhia, credința și necredința, puritatea și desfrîul, ura și iubirea, lăcomia și cumpătarea, aici și dincolo, animalism și sfințenie. de care nu poate scăpa rațional, fie singur, fie în grup, ci numai religios, în comunitatea de credință, iubire și speranță, în care se opun permanent cele două coloane ale ordinii biomorale a virtuților și viciilor, în care sînt incluși termenii polari: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic. Dacă ne gîndim la spiritul autoritar, ierarhic și ecumenic al bisericii catolice, putem vorbi de erezia lui Savonarola. „Nici mîntuire, nici reformă, în afară de biserică”. Desigur, justetea ordinii și încălcarea ei nu implică asprimea sancțiunii inchizitoriale. Mi-amintesc aici, în legătură cu evenimentele produse de aventura nefericitului călugăr dominican – cred că mi-amintesc bine –, de trei aspecte ale gîndirii religioase și politice a lui Joseph de Maistre.

– Trei stîlpi permanenți are ordinea socială: sacerdotul, stăpînul și călăul, cînd unul lipsește, apare haosul; călăul Franței este un senior, care trebuie vizitat protocolar.

– trei probe ne arată solitudinea unui sistem social-politic: silogismul, epigrama și eșafodul;

- „Luther a fost un profet de cabaret”. (Aşa sînt reformatorii eretici, n.n.) Destinul tragic al călugărului ne arată că n-a fost nici inspirat, nici inițiat în relația între ins și comunitate și dintre cele două lumi. Aici? Însingurare, singurătate, orgoliu, protest, mișcare în grup, căutare, din cînd în cînd aflare prin revelație, în rest, totul ca în oglindă, în ghicitură, atunci însă, față către față (Sf. Ap. Pavel). Este sensul eschatologic al vieții individuale sau definiția creștină a adevărului, adică „Dumnezeu și nimic” (Sertillange).

Aici, jocul aleatoriu al opțiunilor în lumea valorilor. Cred că este util în acest context să repet unele afirmații în legătură cu adevărul, într-o formă mai precisă. Așadar, adevărul = Dumnezeu, Unul absolut, din care izvorăsc toate unitățile, ideile – cele platonice –, conceptele logice și lucrurile ca unități. Acest unu și reflectările lui logice nu se obțin pe nici o cale – metodele sînt simple plasmui – ci sînt revelate.

Omul singur nu este zămislitor de unități. Acest Unu absolut nu poate fi definit „nici prin atribute negative de stil parmenidic” (Aram Frenkian), substanța lumii, a lucrurilor din ea, mișcarea și devenirea lor neafectînd unitatea și exterioritatea acestui „Unu creator, stăpînitor și permanent activ”. Imposibilitatea unei predicății autonome, educatoare la El, ne-o arată *Parmenide* al lui Platon.

Astfel, adevărul este inefabil, fiind transcendent și trăit de un ins ales, care se bucură de favoarea Divinității prin revelație. Dacă starea spirituală a subiectului primitor de adevăr este intransmisibilă, ce rost are comunicarea, în formele dialogului sau discursului? Este trezitoarea amintirii sau a limitelor cunoașterii aici, la Platon, la care este necesar zeul revelator – căutarea nepotrivită a acestuia de Socrate din dialogul *Charmides* – sau a participării supuse a neinspirărilor creștini. Revelația și credința sînt singurele forme ale spiritului care pot străpunge pragul opac heideggerian al existenței.

Acum, cred că se înțelege mai bine pedepsirea lui Savonarola: „mărginirea, neinspirăția, temperamentul, orgoliul au produs rădăcirea neascultării, într-un climat aspru, în care a triumfat rafinamentul spiritului florentin, care a legat cele două lumi, cea de aici, a puterii umane, a bogăției, luxului și voluptății, și cea de dincolo, a mintuirii, prin rădăcina lor comună – Dumnezeu – cum Sf. Augustin a legat cele două cetăți de atotputernicia devină, poziție mistică dificilă continuată eretic de Reforma germană Luther”.

Spiritul libertin al burgheziei cetăților Italiei dacă ar fi triumfat deplin, ar fi însemnat un înec în formele iluzorii ale artei voluptății și ale științei utile, finalitatea lor imanentă nefiind legată de adevăr, bine și frumos. Ca azi. Mai ales în lumea proletară, care a moștenit metehnele burgheziei, dar nu și virtuțile ei: plasmuirile inteligenței și inchipuirii considerate injust creații; morala ca plăcere, finitudinea ca motiv de angoasă existențială oarbă, practicitea în forma succesului, titanismul, desfășurarea oarbă naturală redusă la nimic prin perspectiva infinitului, umanism, sofistică antropocentrică și antropolatră, adică omul autonom înlocuitor al lui Dumnezeu a cărui bucurie este absorbită de spațiul empiric sau imaginar, civilizația adică „chosisme”, religia degradată în progres și idealul în scop. Viciul, prostia, îndoiala, tentațiile cărnii și puterii iluzorii, seducțiile autocunoașterii și cunoașterii lumii, succesele aleatorii ale căutării au determinat ancorarea omului modern în această epocă, depărtîndu-l de omul etern și relativizînd totul. prin situarea adevărului, binelui și frumosului în om ca și în natură, termeni gîndiți istoric și deci de negăsit la acest nivel.

Bucuria infantilă a devenirii este punctată de supărările existenței și transformată în tristețea însingurării. în jocul misterios al vieții și morții.

Experiența nu este o cale spre absolut, spre care nu există nici una, acesta fiind „dincolo”, cum n-a putut constata mărginitul Faust, în goana lui lumească. Din ciocnirea aparent antagonică, nu în sens materialist-dialectic sau materialist-istoric, a exagerărilor umanistilor și ale călugărului n-a ieșit acel nou iluzoriu, ci o nouă formulă de echilibru a factorilor polari care s-au rotunjit în spirit, cum a înțeles Othmar Spann dialectica hegeliană. Ciocnirile omului istoric nu-l pot scoate din tiparele ordinii lui Dumnezeu.

Mistica este etern-superioară, fenomenele care se depărtează de armonia divină constituind monstruozițitățile ale istoriei profane, în care suveran este dracul (Sf. Augustin). Drama omului? Sfișierea spirituală între devenire și perfecțiune. Predeterminarea? Creația lumii din nimic, adică substanța lumii și ordinii izvorite din rațiunea divină. Captivitatea religioasă a omului este definiția libertății lui, prin ieșirea din înălțuirea cosmică. (*Imitatio Christi*).

Ce este creația? Este universul ontic sau întregul aristotelic primordial, prioritatea ontologică, care cuprinde fazele aparent istorice, întregul premergător părții cum a citit Othmar Spann aristotelismul. Totalitate și generalitate? Nu, ci „apriorism” mistic al substanței și formelor ei”. Generalitatea aparține logicii iluzorii a omului condamnat și rătăcitor, ca și eroare. Se vor convinge și italienii că rațiunea nu există fără Cer și nici sufletul ca entitate, substanță simplă, fără Creator, ordine prestabilită și suflet primitiv al adevărului de la El, fără acești termeni, omul rămânând un animal rațional, muritor și gol de adevăr, bine și frumos, adică de ideal, „situat între infinit și neant” (Pascal), care „știe neștiind” (Sf. Augustin).

Omul credincios nu este chinuit de entropie și de nesfârșirea absurdă a aceluia *regressus ad infinitum* al scepticului. Nici „marea consolare a filosofilor” (Boethius: nici a artei (Schopenhauer), nici iluziile științei – pozitivității –, ci consolarea religioasă. Știința așa-zisă pozitivă? Absența sufletului gânditor, observație – ochiul care înregistrează fals (Descartes) – experimentul constrângător al naturii, ca să se dezvăluie, iluzia lui Cuvier – și raționament, joc autonom de ipoteze și concluzii utile gratuite sau nocive ale omului autonom, într-o lume ale cărei lucruri tac și-n care nu se pot citi nemijlocit legături.

Omul este un animal rațional prin voința Creatorului, schimbător și muritor dar vina lui, redobânditor al nemuririi prin aceeași voință divină. Se vorbește de observatorii naturii. Aceștia sînt captivii aparenței, cum au fost anticii, depășiți de Copernic care a constatat defectele observației; dar și subiectivizarea actului cunoașterii preconizate de el și imitată de Kant, n-a avut valoarea inspirației lui Newton, care și-a dat seama că adevărul n-are sediul în om ci în natură, poziție ilustrată de istoria omului, de tăcerea naturii și de revelarea misterelor religioase.

Secolul XVI. Triumful adevărului purificator, al cărui folos nu izvorăște din ordinea naturală și morală, ci din cea religioasă, supranaturală. Insul util este curățat de infumurarea neroadă, de animalism, de plăceri estetice și de foloase științifice și tehnice, transcendența operînd prin grație pînă în ordinea bunurilor pămîntești, ferind omul de înec în el însuși și de natură.

Trento (1545-1563). Omul cunoaște în etape lumea, istoria fiind gândită după venirea Mintuitorului ca un „rest al damnației primordiale” (Sf. ap. Pavel). Acest rest în era creștină reprezintă urmașii din rasa lui Cain, nu din rasa lui Abel cel ucis de fratele lui, ca în absurda revoltă a lui Baudelaire. Insul util trebuie curățat, în limitele posibilului, de animalism, de iluzii științifice, estetice, morale și tehnice și inițindu-

religios asupra naturii transcendente a adevărului, să se poată feri de înecul în el și în banurile pămîntești. Om și natură? *Homo stultus*! Omul setos sau purtător de adevăr? Viața, moartea și nemurirea, înțelegerea libertății și înlănțuirii, purității și păcatului, damnării și mîntuirii, prin desfășurarea existenței lui în triumghiul amintit, sub imperiul poruncilor divine, așa trăind „cei ce iubesc și cred în cele ce nu se văd, care sînt veșnice” (Sf. Ap. Pavel). Degenerarea, nelegiuirea și libertinajul apar în afară de mîngîi, ca forme ale umanismului, ale omului sceptic, cu finalitate în el, în „prealumescul” (Nietzsche), căutător din el, rătăcitor în timp și-n spațiu. Omul Renașterii cărui a se potrivește definițiile: „animal rațional și muritor, creatură bolnavă în creație” (Sf. Augustin) și „un animal depravat” (Rousseau), omul istoric opus omul etern, care pot fi înțeleși numai într-o viziune integralistă creștină, reparatoare a păcatului original, care-și prelungește forma demonică în Renaștere și mai tirziu în izmele stilistice derivate din ea. Este neliniștea primordială a căutării, conștiința demiurgică a omului, care se crede făuritor al propriei istorii. Adevărul creștin nu este legat de „restaurarea purității primordiale a tuturor oamenilor, apokastasis” (Origen), fiindcă deși „Dumnezeu este pretutindeni”, cum spune Origen nici dracul nu lipsește, poarta lui de intrare, cu toate tentațiile cărnii, cunoașterii autonome și puterii, fiind libertatea ca o „frînghie pe care omul poate coborî în întuneric”.

Integralismul metafizic privește, în acest context, cetatea italică, care n-a fost absorbită de Renaștere, fiindcă prin geniul latin a cuprins damnării și mîntuirii. Multiformitatea spirituală alimentată de tipurile umane și corectate de setea de ideal – perfecțiune, completitudine – caracterizează jocul între istorii și supraistorii al raselor superioare.

Ce constatăm, dacă dăm la o parte exagerările călugărului Savonarola? Singura luncă primordială a nemuririi, nevinovăției și cunoașterii paradisiace nemijlocite a devenit din păcat una luciferică (Blaga), a morții, a pseudolibertății istorice, a neliniștii metafizice izvorită din tensiunea polară subiect-obiect (comodități mintale, aproximații și rătăcirii), necesitatea mîntuirii impunînd venirea Mintuitorului, acest rest al păcatului original (Sf. ap. Pavel) a împărțit existența în două lumi. Omul primordial s-a împărțit spiritual, după păcat în neliniștile produse de iluzii dialectice sau de desfășurări din primordii, aceasta fiind starea omului „căzut în timp” (E. Cioran). Drama cunoașterii? Expresie a tensiunii polare subiect-obiect și mișcare asimptotică la ideal. Obiecticitatea? Idealul. Salvarea? Omul împărțit între cele două lumi, participant liber la actul mîntuirii sale, libertatea lui, prin natura ei transcendentă fiind reală, nu aristotelic-posibilă.

Responsabilitatea condiționată de existența celor două lumi nu poate fi înțeleasă în afară de liberul arbitru creștin. Ca ficțiune practic-necesară este înec metafizic kantian în natură. Geniul nu este un favorit al naturii, cum a crezut Kant, ci al Divinității; mă gîndesc la inspirația lui Newton, cărui natura nu i-a spus nimic, nu l-a putut favoriza aceasta, care i-a întors spatele lui Descartes, cum greșit a gîndit misticul Voltaire, care credea că natura e sediul adevărului. Newton s-a aflat în aceeași stare de har ca și sfinții. Ei nu primesc adevărul, binele și frumosul, tinzînd spre perfecțiunea cerută de Divinitate.

Ce strălucită apare acum, în lumina istoriei gîndirii europene, ironia socratică, prefăcătoria lui aparentă, că nici el nu știa cum trebuie – *Charmides* – și conștiința sediului adevărului din *Phedru* și *Republica*, aspirația lui nefiind conceptul logic

immanent și util, ci ideea, adevărul transcendent în esență, cognoscibil în cîmpia adevărului, în vecinătatea zeilor.

Omul singur, în dialog cu semenii sau scormonitor al naturii, se mișcă între aporii – întrebări nesfîrșite, fără răspuns, puse „pragului opac al existenței” (Heidegger) și poziția de animal biped, stupid. Aporetica, această „știință a problemelor” (N. Hartmann) are sens numai aristocratic, limitele omului autonom și poziția mistică a omului inspirat primitiv al adevărului. În lumina celor de mai sus trebuie considerate aceste pete ale conștiinței teoretice ale sofistilor, cinicilor și scepticilor antici și moderni: umanismul, istorismul, naturalismul, antropocentrismul, cosmocentrismul, perspectiva estetică a absurdului, forme ale „căderii în timp” și pierderii sensului transcendenței.

Sufletul omului modern stă sub stăpînirea lui Cronos devoratorul. Adevărul, binele și frumosul sint extramundane, izvorul lor fiind Unul absolut, în care se contopesc. Omul? Este prins istoric în jocul dintre: sacru și profan, bine și rău, poftă și datorie, căutare și inspirație, frumos și urît, just și injust, cele două lumi, credință și iluzii dialectice, conștiința tragică a existenței și dreapta ordine divină, adevărata înțelegere putîndu-se prezenta sub forma *Comediei Divine* dantești, care se termină în frumusețea inefabilă a lumii paradisiace.

Observăm apariția și dispariția vietăților, formele lor, nocivitatea, utilitatea, inutilitatea și transformarea lor în lupta de adaptare, de la sine, sub acțiunea omului și pe cele neînsuflețite și aparent stabile și termeni: bios, eros, logos, etos; regnurile: mineral, vegetal și animal, încoronate de om prin voința divină – *Facerea* – sau încorporate prin ipoteze naturaliste, logosferice și logocratice, cu rădăcini în orgoliul căutătorului; legitățile gîndirii, societății și naturii: categoriile cantității, calității, relației și modalității; metodele: deducției, inducției, reducției și inferenței; tehnicile existenței; dicționarul teologic, filosofic, științific, artistic și tehnic; inventarul disciplinelor, sistemelor și problemelor solubile și insolubile; limbajul comun.

Tot acest aparat servește la identificarea fenomenelor naturii, societății și gîndirii și comunicării lor. Practicîndu-l a determinat în omul căutător convingerea că el este „descoperitor și inventator al legităților, în marginile naturii atotcuprinzătoare, dincolo de care nu este nimic” (Kant). Utilitatea ficțiunilor științifice, artistice și tehnice ale omului istoric căutător, variabile în lupta lui de adaptare în stil și în spațiu, n-au nimic cu adevărul. Adevărul ține de răspunsul la aceste întrebări fundamentale: de ce și în ce scop se întîmplă tot ce se întîmplă? Cauzalitatea și finalitatea aparțin lumii misterelor, oamenii de știință și artiștii autonomi, care nu se cred inspirați, constată neexplicativ, util, plăcut sau comod în stii pseudodeterminist sau indeterminist neavînd conștiința newtoniană a primirii, ci numai a limitelor cunoașterii și a experienței deschise. Omul trăiește „în orizontul misterului și de aceea ridicarea unui braț este un mister, ca și *Facerea lumii*”, spune Blaga. Simpla utilitate a limbajului nu poartă adevărul, cum am spus mai înainte, esențele cunoscîndu-se aici prin revelație, neaparținînd omului și naturii, „omul necreator la acest nivel fiind obligat să participe, ca imitator, creator fiind zeul” (Platon).

Umanismul extrem este antropolatric, iar naturalismul este panteism. Un exemplu de limbaj fictiv, inadecvat la obiect este formula lui Kant privind rațiunea, intelectul, natura și experiența. Termeni care în sine nu spun nimic, fiindcă sîni absorbîți de natură, în afară de ea nefiind nimic, cum spune el.

apăs. Categoriile intelectului nu izvorăsc din experiență, dar nu se aplică la lucruri în
ăsn, ci numai la experiență, iar rațiunea, „facultatea supremă a cunoașterii în
cțiuniciu”, urmărind realizarea necondiționatului și rotunjirea intelectului, termen care
anoășemenea nu spune nimic.

ean Termenii cunoașterii: om, natură și experiență constituie „triumful aparenței”
edeuin). Întrebările: „Ce pot să știu? Ce trebuie să fac? Ce pot spera?”. Acestea nu
moroășesc natura, iar cînd rațiunea autonomă se aplică asupra transcendenței
amuește ideile: „Dumnezeu, libertatea și nemurirea, simple principii regulative,
mzdeuni necesare gîndirii ordinii morale și unității cosmice”. Kant speră ca omul să
eibroască natura fără rest, trecutul și prezentul arătîndu-ne că adevărul se află dincolo

Pe a și de om, de problema lui, în acest sens transcendent neinteresîndu-l pe Kant.
Indzdepășirea logicului și empiricului nu permite stabilirea naturii unității, sediului și
mepnomiei acesteia.

a În marginile experienței posibile, avem întimplări neprevăzute, engrame și
ii, ditorialitate subiectivă în mozaic. Apriorismul? „Cunoaștere prin cauză” (Aristotel și
flexoniz). Dacă lipsește revelația, ne înecăm „în efecte”, cauzele rămînînd ascunse. De
spi 'armenide pînă azi nu s-a demonstrat autonomia logicului, unitățile conceptuale
lutăcl reflectări ale ideilor transcendente, roade ale inspirației, altfel nefiind,
amreeralizarea fiind iluzorie.

vasepi În triumghiul amintit, omul poartă sufletul gînditor, rațiunea fiind o funcție a
tă care primește ordinea prestabilită, altfel, unitățile ei ar fi mozaicul cu rădăcini
is. rexologice, cu care nu s-ar putea judeca. Misticul nu se înecă în autonomia iluzoric
ecășepiritului, în înfumurarea neroadă a creației, în limbajul convențional al insului
tător, în lumea aparentă care nu spune nimic și consideră adevărul, care punctează
vis. națiunea istorică, ca dar ceresc, pentru rotunjirea utilităților și bucuriilor existenței
decăze de timp: trecutul înghețat, prezentul haotic și viitorul nesigur.

Omul tragic, scăpat din frînele luminii eterne, se mișcă adamic între istorie și
vis. Sisifism. Mișcare aparent-ascendentă, în realitate stare pe loc. Conservatorii
decăzuți se lasă înfrînți de știință, democrație și progres.

Natura religioasă a lui Savonarola a fost rădăcina fanatismului lui, fanatismul
fiind produs al spiritului mistic. Nu se poate vorbi de fanatism umanist sau materialist,
ci de voluptate, arbitrar, placiditate și bestialitate, nedepășindu-se biofizicul.
Intoleranța și autodafeurile lui n-au izvorit din ură, ci din pasiunea idealului coborît în
neliniștile vremii lui. Roma, la anul 1000, a fost cuprinsă de neliniștea judecății din
urmă. De altfel dracul se poate furișa și sub sutana unui călugăr din veacul XV. El nu
poate înșela un sfînt, care vede tot, înțelege tot și se roagă pentru toți, pentru
indreptarea și iertarea lor.

Omul religios nu poate practica cruzimea de artist a lui Cromwell, cum l-a
văzut Chateaubriand pe Cromwell, care a contemplat cu lumînarea cadavru regelui
Carol I al Angliei, invins sau ca Stalin, căruia îi plăcea să asculte gemetele victimelor
lui sau să le privească stînd după perdea. Omul ipocrit-religios sau fără Dumnezeu, nu
iese din natură, orgoliul oprindu-l în noosferă, încercînd să descifreze prin căutare
legile ei. Rezultatele? Constatări de regularități relativ-utile sau întămplări neregulate,
așa-zisele legități privind natura, societatea și gîndirea nefiind explicații, cauzele lor
rămînînd ascunse pentru puterea lui de înțelegere. El încearcă să înlătore neliniștea
neputinței și însingurării, prin iluzia progresului infinit, care nu folosește stupidității lui
prezente. Scientism evoluționist infantil: fie că natura generoasă, prin combinații

nesfârșite va înlătura neajunsurile: inegalitatea raselor, popoarelor și oamenilor. neputința, prostia, boala, viciul, degenerarea, bătrînețea și chiar moartea, fie că omul va ajunge „stăpîn al naturii prin cunoaștere”.

Participarea la banchetul vieții în stilul Saturnaliilor, dotarea egalității străinii a morții din dansul macabru medieval în sfera vieții, stăpînirea succesiunii zilei și nopții și a anotimpurilor, omul legiuitor închipt al mișcării, în stil subiectiv-copernican și al jocului vieții și morții, știință într-o singură lume dezdivinizată. Omul istoric este „demiurg” și măscărici. „Cunoașterea luciferică” (Blaga) următoare păcatului original al lui Adam „mușcat de inimă de șarpele demiurgiei” (Nae Ionescu) se cheamă istorie. căutare cu rezultate utile, comode sau eronate, rătăcirii pasionale și refugiu faustic în iluziile magice, în imediatul opac și-n plăcere. Istoria, această pacoste a omului muritor, vorbind în limbajul lui Nietzsche, este un mister, desfășurarea irațională în timp și în spațiu, acea „*civitas terrena sive diaboli*” a Sf. Augustin.

Charles Maurras prezintă atitudinea unui anarhist față de Louvru, ale cărui comori sînt trăite ca niște pietre care atîrnă de picioare în mersul lui spre viitor și de aceea trebuie distruse. Reflecția lui Maurras: *Juste, mais terrible*. Paradox cu izvorul în rațiunea ancorată în immanent. Un mistic completudinar înțelege altfel întâlnirea în istorie, adică în timp și în spațiu a idealului, raționalului și absurdului.

Călugărul dominican jertfa arta voluptății idealului intangibil aici de omul comun și de erou, ci numai trăit de Sfîntul lucid – călugărul Savonarola a fost lipsit de înțelepciune și forță profetică, iar anarhistul anula trecutul prin viitorul lumesc tot atît de imperfect – absurdități cu rădăcini în insul înecat în pasiune sau înfumurat plămuitor de himere. Nici unul din cei trei de mai sus n-a fost lucid. Moartea tragică a călugărului rătăcitor a avut un rol trezitor: Trento, acest triumf spiritual al omului italic ieșit religios din amenințarea înecului senzorial și noosferic al umanismului. *Machiavelli*. Desigur, se poate scrie un volum masiv despre caracterul și inteligența acestui om modern. „Antichitate, curiozitate exploratoare, spirit critic, scepticism, sete de voluptate, înoc etico-politic în treburile fără ieșire ale Italiei din vremea lui, cultul limitatei inteligențe umane, cu finalități plămuite de aceasta, rațiunea de stat, ca expresie a interesului general sau inteligența supusă stării de fapt, experienței oarbe din care nu rezultă nici un adevăr, natură, neam și om în vîrtej, disperarea eroică fără ieșire”. Este omul istoric opus omului etern trăit de pasionatul Savonarola. Omul agitat de azi, cum îl prezintă Francesco De Sanctis? Citez cîteva fragmente din *Istoria literaturii italiene*:

„Decenalele sale, cronica aridă a osteneților Italiei săvîrșite în curs de zece ani. scrisă în 15 zile; cele opt capitole ale *Măgarului de aur* (*L'Asino d'oro*), care sub numele unor animale, este o satiră la adresa florentinilor decăzuți: celelalte capitole ale sale, despre *Ocazie*, *Soartă*, *Ingratitudine*, *Ambiție*; cîntecele de carnaval, cîteva stănte, serenade, sonete și canțone sînt lucrări literare în care găsim întîmpărită fizionomia epocii, unele fiind libertine și hațjocoritoare, altele alegorice sau formate din sentințe. toate însă aride. Versul se apropie de proză; coloritul este sobru și adeseori sărac. imaginile reduse și comune. Dar în conținutul acesta comun și lipsit de frumusețe apar urmele unui mod de gîndire nou, o adîncime de gîndire și de observație neobișnuită. Imaginația lipsește; inteligența abundă. Criticul este prezent; poetul nu apare și nici omul în starea aceea de spontaneitate în care e capabil să compună și să născoccască. așa cum l-am văzut pe Ludovico Ariosto. Apare doar omul care se observă chiar atunci cînd suferă și reflectează cu liniște filosofică asupra soartei lui și universului; poezia lui

este o expunere discursivă: eu sper și speranța chinul mi-l mărește/ plîng și inima
obosită din durere se hrănește/ rid, dar risul meu –năuntru nu pătrunde/ ard și arsura pe
afară nu se vede/ mă tem de ce văd și de ce simt/ orice lucru-mi dă o durere nouă/
astfel sperînd eu plîng și rid și ard/ și teamă mi-e de ce aud sau văd. (*Capitolo sulla
Fortuna*, trad. Nina Façon)...

Machiavelli se leagă de Boccaccio, de Lorenzo și de întreaga literatură nouă:
prin cultura sa literară, prin viața sa libertină, prin spiritul său batjocoritor, ironic și
comic. Nu crede în nici o religie și de aceea le acceptă pe toate și, deși preamărește
morala în abstract, trece peste ea în practica vieții. Dar sufletul i s-a călit și întărit în
funcțiile și luptele politice, iar mai tirziu s-a ascuțit în inactivitatea forțată, ingrată și
singuratică. Conștiința sa nu este goală de conținut. În ea trăiesc libertatea și
independența patriei. Inteligența sa superioară și practică nu-i îngăduie nici o iluzie și-l
ține între marginile posibilului... Era socotit om al scrisului și om de cabinet, cum s-ar
spune astăzi, mai mult decît om de stat și de acțiune. Iar sărăcia sa, «viața dezordonată,
obiceiurile plebeie și în afara regulii», pe care i le reproșează foarte corectul
Guicciardini, nu-i aduceau nici un serviciu reputației sale..."

A restaura Evul Mediu și a obține reforma moravurilor și conștiințelor
împreună cu o restaurare religioasă și morală, aceasta fusese și ideea lui Geronimo
Savonarola, reluată apoi și purificată de Conciliul din Trento. Era ideea cea mai
accesibilă multimilor și care i se înfățișa oricui cel mai direct. Vulgul își căuta
întotdeauna remediul suferințelor din trecut. Vulgul s-a întîlnit cu sacerdoțiul catolic în
absolutul medieval al bisericii catolice, în trecut trăind imoralismul păgîn al
umanistilor și al reformiștilor bibliolatri. Masa regeneratoare, conține această forță
misterioasă, accesul la transcendent care nu se înfățișează oricui în mod direct, cum
ilustrează chiar neștiutorul istoric și teoretic al adevărului, De Sanctis (n.n.)...

Machiavelli, gînditor și neliniștit în mijlocul aceluși carnaval, judeca această
corupție dintr-un punct de vedere mai înalt. Ea nu era altceva decît Evul Mediu în
putrefacție, deja mort în conștiințe, viu încă în forme și în instituții. De aceea nu și
pentru că s-ar fi gîndit să readucă Italia înapoi și să restaureze înapoi Evul Mediu, el a
contribuit la dărîmarea lui. Lumea de dincolo, cavalerismul, gîndirea platonice sînt cele
trei idei fundamentale în jurul cărora se învîrtește literatura în Evul Mediu și a cărei
parodie mai mult sau mai puțin conștientă este literatura nouă: papalitate și imperiu,
guelfism și ghibelinism, orînduiri feudale și comunale, toate aceste instituții sînt
dărîmate în spiritul său. Și sînt dărîmate pentru că în spiritul lui a răsărit un edificiu
social și politic nou...

A subordona lumea imaginației, ca religie și ca artă, lumii reale, așa cum o
avem în fața noastră, dată nouă prin experiență și prin observație, aceasta este ideea de
bază a lui Machiavelli. Îndepărtînd toate elementele supraomenești, el pune la temelie
vieții patria. Menirea omului pe pămîntul acesta, cea dintîi datorie a lui este
patriotismul, gloria, măreția, libertatea patriei. (Și acest umanist inteligent, cu un spirit
de plebeu, cum l-a văzut Guicciardini, înecat în trecut, în experiență și-n observație,
avea un gînd mai înalt în ordinea morală decît „transcendența religios-morală a Evului
Mediu putrescent, după ce se arată valorile lui ideale!", n.n.)...

Machiavelli nu recunoaște adevărurile a priori... Proza aceasta uscată, precisă
și concisă, numai gîndire și numai fapte, vestește un intelect adult, emancipat de
elementele mistice, etice și poetice, și care a devenit orînduitorul suprem al lumii: el
înseamnă logica sau forța lucrurilor, destinul modern. Acesta este de fapt înțelesul cel

mai intim al lumii, așa cum o concepe Machiavelli. Lăsînt la o parte originile ei, lumea este aceea care este: o ciocnire de fapte omenești și naturale, care-și au legile lor proprii. Ceea ce se cheamă destin nu este altceva decît logica, rezultatul necesar al acestor forțe, apetituri, instincte, pasiuni, părieri, fantezii și interese care sînt puse în mișcare și regulate de o forță superioară, spiritul omenesc, gîndirea, intelectul.

Dumnezeul lui Dante este iubirea, forța care unește intelectul și actul: rezultatul era înțelepciunea.

Dumnezeul lui Machiavelli este intelectul, inteligența și cunoașterea legii ce guvernează forțele lumești: rezultatul este știința. Trebuie să iubești, spune Dante. Trebuie să înțelegi, spune Machiavelli. Sufletul lumii dantești este inima; sufletul lumii machiavellice este creierul. Lumea aceea este esențial mistică și etică; lumea aceasta este esențial umană și logică. Virtutea își schimbă înțelesul; ea nu este sentimentul moral, ci numai forță și energie. Însușire a sufletului călit; iar Cesare Borgia este virtuos, deoarece are forța de a acționa conform logicii, adică de a accepta mijloacele odată ce acceptase scopul. Dacă sufletul lumii este creierul, avem o proză care în înregime este numai creier. (Acea *Virtu* a Renașterii, de care a vorbit și Nietzsche, izvorăște din „fizica globală a forțelor lumii, societății și omului”, cum bine i-a fixat sediul gînditorul german, n.n.).

Machiavellismul înseamnă, în ceea ce are absolut și substanțial, considerarea omului ca o ființă autonomă și suficientă sieși, avîndu-și în propria lui natură scopurile, mijloacele și legile dezvoltării lui, ale măreției și decadenței lui, ca om și ca societate. Pe această bază se înalță istoria, politica și toate științele sociale. La începutul acestor științe, întîlnim însă portretele, discursurile și observațiile unui om care îmbină cultura clasică cu experiența bogată și cu un intelect limpede și liber. Acesta este machiavellismul, ca știință și ca metodă, în el gîndirea modernă își găsește baza și limbajul ei. În ceea ce privește conținutul, machiavellismul schițează, pe ruinele Evului Mediu, o lume intențională, pe care o întrevedem printre concesiile și șovăielile omului politic: „o lume întemeiată pe patrie, pe naționalitate, pe libertate, pe egalitate, pe muncă, pe bărbăție și seriozitatea omului” (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. de Nina Façon).

În acest portret al lui Machiavelli întîlnim un umanism inteligent la al cărui spirit plebeu nu-i pot adăuga nimic umaniștii care au urmat, pînă azi. Succesele practice ale umanismului n-au putut înlătura scolastica și sacerdoțiul creștin, fiind gol de adevăr. Zgomotul individualismului Renașterii este prelungit pînă în sofistica actuală a democrației și drepturilor omului care, ajungîndu-și sieși, nu ajunge nicăieri fiindcă vine de nicăieri. Singur sau în grup se caută și caută nedescifrînd nici un mister, oprindu-se aporetic sau năuc la „pragul opac al existenței” cum spunea Heidegger.

Găsesc util să mai reproduc un fragment din *Istoria literaturii italiene* a lui De Sanctis, pentru cunoașterea climatului umanist al științei și artei reduse la cei doi termeni: om și natură, înecați în istorie și experiență, triumful spiritului libertin fiind considerat o biruință împotriva valorilor ideale ale Evului Mediu, sofismele unui antropocentrism împletite cu rătăcirile simțurilor celebrate ca forme ale adevărului și plăcerii, într-o singură lume, cea de aici.

Omul Renașterii este un om nou? Vechiul și noul istoric impun termenii: transcendentul – apriorism propriu-zis, transcendentul – pseudoapriorism, interpsihologie tardiană – „un singur om, nici un om”, esență, existență, experiență, simbol, imagine, mister, adevăr, bine, frumos, căutare, revelație, viață, lume, devenire.

moarte, nemurire, libertate, justiție, înălțuire, damnațiune, mintuire, spațiu, finit, infinit, cele două lumi, spirit, materie, creație, imitație, zeu, titan și om, totul prezentat în imagini, ficțiuni, concepte, idei, predicativ sau nepredicativ. Desigur, omul autonom și logocrat al Renașterii se închipuie legiutor, plâsmuitor de frumos, idei, concepte, judecăți, raționamente, sisteme, limbaj, iar în jocul dintre întregurile ca unități date sau ca plâsmuiri inductive obține ficțiuni relativ-utile, absurdități, rațiunea goală de adevăr, și natura, fiind așezată pe un proces reflexologic de animal captiv. Omul înlocuitor al lui Dumnezeu seamănă cu o giruetă sau cu un titirez. Foarte puțini își dau seama cât este de gol de adevăr limbajul autonom purtător de utilități, când este redus la om și măsură, depărtat de fiorul religios al misterului. Un joc absurd între Cronos devoratorul și omul cronofag, între timp și eternitate, moarte și nemurire, între vechiul etern și noul iluzoriu, iluziile devenirii, ca salvare obscură și absurdă a proștilor muritori. „Antropocentrism, cosmocentrism și evoluționism”, termeni opuși teocentrismului, măcă folos trecător și nimic.

Morfogeneza mistică primordială întâlnește istoric morfogeneza ipotetică a omului autonom, plâsmuitor intuitiv sau rațional al formelor și legilor existenței, deși servite religios întrebările privindu-l sau puse naturii nu pot primi nici un răspuns adecvat. Gnoseologic? Ipoteze goale și experiență oarbă. Mereu participarea platonicească a adevăr, bine și frumos, termeni înțeleși aici prin situarea lor în triumghiul amintit și contemplați dincolo. Umanism, idealism, imanentism, evoluționism, criticism, individualism, existențialism, forme istorice care fixează ideile, Dumnezeu, libertate și nemurire în existența omului, ca aspirații sau negații ale lui. Absolutul, purul, idealul, expresii ale realului constituind în acest context factori „intraistorici” (Unamuno), o degradare umană a transcendenței. Este căutarea înlocuitoare a revelației, „doctrina autosalvării produsă de neliniștile captivității naturale, perspectivei morții, îndoielii și necredinței”, omul istoric ignorând că utilitățile științei, bucuriile pure ale artei și fericirea nu au izvorul în el și-n natură.

Așadar, triumghiul Dumnezeu, natură și omul, transcendență și imanență sau dincolo și aici, căutare – tensiune polară subiect-obiect, anulată arbitrar și iluzoriu de intuiționiști și trăiriști fideiști subiectivi – și primire – revelație – adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urit, sacru și satanic.

În rest, rătăcire – spectacolul tragic, comic, grotesc, burlesc, chosisme, absurdul –, perspectiva estetică a omului redus la el și natură. Încă o dată, „Dumnezeu sau nimic” această formulă a lui Sertillange trebuie înțeleasă în triumghiul creștin, fiindcă gândind tomist, Dumnezeu este, omul este, lumea este. În sens creștin, natura nu trebuie considerată în sine, ca având legi proprii cum gândesc toți anticreștinii, nici omul autonom legiutor, dar nici natura iluzorie, prin faptul devenirii, în sens parmenideic-platonice, ci creaționist-cosmogonie și antropogonie mistice, în afară de Dumnezeu creator, orînduitor și stăpînitor extramundan, totul fiind absurd.

Om, lucruri și limbaj autonom? Neștiință utilă, gratuită sau eronată. Omul singur, cum am mai spus, „știe neștiind” (St. Augustin) iar „natura este oarbă” (Kant).

Renașterea? Omul autonom explorator al naturii și al vieții sale, legiutor închipuit – triumful logicii extensiei, al civilizației aparent-ascendente, al cărei mers spre nicăieri continuă și azi, cu puterea fatalității, căutarea libertății în factorii intrinseci ai existenței ridicați în planul conștiinței – ieșirii iluzorii din înălțuire.

Eul Mediu? Cultul valorilor ideale – adevărul, binele și frumosul, transcendent în esență sau triumghiul culturii propriu-zise. Cătățile augustinien

ireductibil adverse. Valorile civilizației nu se pot converti în valori culturale, cum ne arată conciliul între reprezentanții Renașterii și ai Evului Mediu, antagonism prelungit pînă azi.

Lupta omului modern s-a deplasat spre sfera civilizației: știință, tehnică, trai bun, practica răgazului cu conținutul plăcerii omului cronofag, doritor să-și asigure un loc la banchetul vieții, cultura puțin fi purtată, în esențele ei, de un ascet sau cerșetor religios. Știința, arta și tehnica devin cultură cînd sînt subordonate religiei creștine. Singura putere care unește prin iubire, nu prin denivelare forțată, sterilizantă, ierarhia venită de sus avînd alt conținut decît cea venită de jos. Conștiința adevărului? Necesitatea comunicării, al cărei conținut și ale cărei forme, ca legități ale realului sau regularități ale aparentului nu aparțin omului sau naturii, izvorul lor transcendent impunînd comunicarea. Este Transcendența ca izvor al ordinii și libertății, al „libertății” „ca robie divină” (*Imitatio Christi*), puterea extramundănă scăpînd omul din înlănțuirea cosmică.

Se vorbește mereu de autocunoaștere, cunoaștere și de simbolică purtătoare a așa-ziselor descoperiri, invenții și creații, considerate ca expresii ale omului autonom, dar privite în sine devin mistere. Căile către adevăr nu duc la el, momentul explicativ în actele de cunoaștere fiind legat de cauză și scop, leagă semnele purtătoare de adevăr. bine și frumos, de termenii: „Dumnezeu, inspirație și sens”, cum s-a spus, fiind anulat în mișcarea lui „între infinit și neant” (Pascal), anulare depășită de acest gînditor francez prin credință, adevărul venind de sus prin „grație, în forma revelației”, termenii gnoseologici inexistenți în limbajul modern apărut în Renaștere și întins pînă în vremea noastră.

Vehicularea rațională a misterelor credinței se cheamă gnosă creștină care, în primele ei manifestări, îmbracă și forme eretice.

Acest joc spiritual al părinților bisericii este posibil oricînd. Cum poate înlătura neliniștea produsă de înlănțuirea cosmică, infinit și neant? Prin justa înțelegere a termenilor: Transcendență, absolutul, necondiționatul, nelimitatul și limitatul. „Înfinitul este necondiționatul nelimitat, Absolutul este necondiționatul limitat” (Hamilton, cit. de Goblot). Deci, eternitatea și nemurirea în forma individuală a absolutului necondiționat și nelimitat presupunînd mistic cele două lumi sau funcția consolatoare a limitei. Limbajul autonom vehiculează ipoteze și rezultate ale explorărilor aparenței. transformă ideile platonice în ficțiuni ieșind din cîmpul inspirației care este vehicul al realului. În rest, inefabilul și tăcerea.

E. STILURI

Stilul folcloric, în tradițiile populare amestecîndu-se în limbaj, înăuntrul triunghiului amintit, miticul, magicul, raționalul și misticul, omul istoric purtînd în manifestările lui omul etern integral nedefalcăt de evoluție, cum spune Chesterton. Nu interesează nivelul tehnico-științific în acest context, civilizația în diferite epoci, ci viziunea mistică a omului etern purtător de Sacru, spre care s-a întors esențial parmenidicul Platon, pentru a nu fi captiv jocului fugitiv al aparențelor, al timpului și ascensiunii înșelătoare.

Lucian Blaga a situat eternitatea la țară. Constantele spirituale ale culturii vin în prezent din primordii, și se manifestă în mituri, în legende, nu ele „desfigurînd

„istoria, fiind esențială”, ci istoria le înlocuiește cu concepte și judecăți utile și schimbătoare. Supraistoria populară? Mituri. Cea platonice? Idei. Certitudinile din misterele elenice nu se desprind din citirea desfășurărilor imperfecte ale anotimpurilor, ci din substratul religios purificator, oficiat în templu. Se poate vorbi de realismul cicloric, în măsura în care tradițiile poartă eternul spirit religios, din el desprinzându-se celelalte aspecte ale existenței, întovărășite de erezii sau de rătăcirii magice.

În viziune estetică creștină? Aceeași substanță în schimbare aparent-istorică. Trebuie mediat asupra creației propriu-zise, în care se cuprinde tot, pînă la purificarea totală a finalității ultime. Gîndire în formula unei științe globale, generice, istorice și escatologice, ca fundament al științelor, artelor și tehnicilor existenței. Teologia chemată să determine adevărul, binele și frumosul în sine, subiectivitate mistică, purtată de lucizi inspirați și de popor, nu speculativ – metafizică a filosofilor căutători și întrebători ai lumii și lucrurilor din ea, la nesfîrșit. Încă o dată: aparență, utilitate, nedeterminare, adevăr relativ, mai precis neadevăr, dogme inspirate, vehiculate teologal și trăite de popor mistic, nu magic, în ritual: rațiunea vehicul nesicativ al sufletului; miticul, citirea naiv-poetică a esențelor, sub imperiul inspirației, magicul, auzia ieșirii din natură, prin închipuire, fantasticul fiind paraștiință în natură limitativ-axială; raționalul, „sufletul gînditor” la orice nivel, misticul, trăirea sacralului ca mister.

Formele sufletului popular: mituri, legende, basme, colinde, cîntece, dansuri, obiceiuri, ritualuri: botez, nuntă, maslu, înmormîntare, punctarea religioasă a timpului cu sărbători, cuminecătură, spovedania, ispășirea, invocarea divinității pentru folos sau pentru înlăturarea calamităților naturii și a celor produse de om, magie, spirit comunitar comportamental, de întraajutorare – claca, milostenie – pomana, darul făcut săracului și cerșetorului, în numele Creatorului –, senzualitate brutală, puritate neostentativă, virtute, viciu, decădere – nu decadență –, revoltă legitimă, rătăcire, esențe trăite în existența omului etern oglindit în cel istoric, „nivelurile epocilor trăite religios – egale față de Dumnezeu (Leopold von Ranke), deosebindu-se prin grad, nu prin natură, izvorul regenerării prin credință, prin eroism individual sau de masă, cînd oligarhi, clici degenerate sau conducători nebuni și eșuați în pustiu periclitează existența individuală și ordinea firească conservatoare a întregului.

Stilul clasic: întîlnirea Divinității și naturii în om; participare la arhetipuri, adică Unul absolut ca izvor al ordinii și ierarhiei; esențele deosebite de existențe, împărțînd soarta acestora; încercarea de depășire a aparențelor, prin pasiunea de finitivului, uneori primit; conștiința valorii materialității lucrurilor și semnelor; mulțimile ca obiect al artei guvernării, folosite în pace, bine sau rău, amăgite și sacrificate în primejdie, nemurire la lucizi sau moarte absolută la raționali imanenți; rătăcirile orgoliului și dezastrele produse de destin, folosite religios sau estetic, în scopul purificării, triumful înțelepciunii izvorînd cînd din zeu, cînd din om – formă dublă a salvării, stil cînd religios, cînd autonom, joc între adevărul inspirat și construcția aleatorie; mituri religioase sau erotice: apolinicul: „individualul plastic, armonios, măsurat neechivoc, tipic, desăvîrșit pentru sine, înlăuntrul ordinii întemeiată pe libertate și lege, puternic, limpede, cu impuls simplificator, după modelul zeului Apolo; dionisiacul: în opoziție cu apolinicul, instinct muzical, pasiune eroică, tragică a vieții și voinței de putere; este dionisiacă o pornire spre unitate, o depășire a persoanei, cotidianului, societății, realității, un salt peste prăpastia dispariției; trecerea patetic-dureroasă în stări mai întunecate, mai pline, mai hotărîte – plutitoare –; o aprobare plină de incitare a întregului caracter al vieții, ca și față de același lucru în schimbare,

la fel de puternic, de fericit: marea bucurie comună și compasiunea panteistă, care aprobă și sfințește cele mai teribile și nesigure însușiri ale vieții; dispoziție optimistă. voința eternă a zămislirii, a fecundității, a reîntoarcerii; sentimentul unic al necesității creației și nimicirii" (Nietzsche, cit. din H. Schmidt). Zei, destin, oameni și natură. Din tradiție și istorie se desfac: ordinea, ierarhia, principiul aristocratic al selecției, cu rădăcini transcendente – zeul, destinul și natura considerată ca destin –, tragicul purificator și comicul înveselitor sau îndreptător, jocul moral al virtuților și viciilor, templul, comunitatea, statul, legea, libertatea, tirania liberticidă, egalitatea ca un joc mistic în saturnalii, glorie și decădere, cei doi termeni polari, individ și comunitate împiedicând monodimensionarea sau absolutizarea; sclavia considerată fenomen natural de Aristotel, poziție infirmată de libertăți, de jocul saturnaliilor, de revolta sclavilor – spartachiada – și de mutația creștină.

Stilul medieval: concretețe rațională – viul spiritual, înlocuitor al legalității formale, aparent binefăcătoare, exterioară naturii omului religios –, stare de fapt înăuntrul ordinii creștine, aceasta fiind denigrată de moderni, nu viciile umane deformate; desfrîul, pofta de bunuri și de putere, orgoliul, natura criminală, prostia, nebulia etc. indisolubil legate de om, de această „creatură bolnavă în creație” (Sf. Augustin); scolastica: sediul pămîntesc al adevărului, binelui și frumosului, prin credință spiritul situîndu-se mîntuitor și supranatural; un cerșetor religios, din neputință sau prigoană ajuns în această stare, este un suveran, față de un scormonitor bogat al naturii, care rătăcește înăuntrul ei și este înghițit de ea ca orice vietate necuvîntătoare. Evul Mediu reprezintă o culme a spiritului european; din găurile Evului Mediu au zburat cucuvelele lumii moderne.

Stilul Renaissance: istoria este un mod de înțelegere uman stăpînit de iluzia timpului eficace: periodizările, ciclurile închise sau repetabile, simplificările, absolutizările, ascensiunile, decăderile, progresul – linie ascendentă –, regresul, absolutul, relativul, adevărul, eroarea, întrecaga simbolică autonomă umană formată din termeni arbitrari, prin care nu se poate ieși din împas, misterele neputînd fi dezlegate prin căutare, ci prin revelație; istoria profană este „omul căzut în timp” (Limil Cioran), pe „frînghia libertății”, acel om primordial, integral, damnat să se cunoască și să cunoască în etape, oglindit în omul de pretutindeni; el este în timp și întreg și defalcăt. Întreg în istoria sacră, ca supraistorie; un paradox: Renașterea este începutul lumii moderne, prin întoarcerea la antichitate clasică, un progres „à rebours”; prezentarea stilului Renașterii în schiță nu implică simplificarea, cînd omul se mișcă în timp și-n spațiu autonom, nici reducția metafizică – descripție esențială –, nici defalcarea întregurilor și generalizarea fragmentelor, nici ideologic, ci descripția istorică a oamenilor, faptelor și concepțiilor, fără „intenționalitatea fenomenologică, iluzorie constituire de sens și neajungere la lucruri, intuiția omului ca și rațiunea lui neducînd la esențe” (Husserl).

În fine, natura combinatorie a stilului ne arată că nu este esențial și deci permite „descriptivismul istoric în sens cultural” (J. Burckhardt). Esențele sînt: spiriul uman și obiectele ideale revelate, nici intuite, nici imaginate, cum au gîndit Husserl și Meinong. Teoretizez astfel stilul aici, fiindcă s-a monodimensionat omul Renașterii, ignorîndu-se omul integral și cei doi termeni consfânți ai ordinii în istorie: individ și comunitate.

Așadar: Renașterea este începutul lumii moderne prin întoarcerea la antichitatea clasică, în opoziție cu Evul Mediu, ambele perioade fiind simplificate

arbitrar: Nae Ionescu simplifică religioasă istoria, împărțind-o în două mari cicluri: „Pînă la Renaștere, omul cerea scuze lui Dumnezeu că există; de la Renaștere, Dumnezeu este obligat să ceară scuze omului că există”. Capitolul final din *Die Kultur der Renaissance in Italien* are acest titlu: *Zdruncinare a credinței în general*, dar nu este arit de radical ca-n viziunea lui Nae Ionescu, fiindcă Burckhardt gîndește integralist-istoric, păgînismul și necredința fiind îndulcite prin raționamentul teist al Florenței, opoziția față de Evul Mediu reducîndu-se la concepția creștină asupra vieții și lumii, lumea aceasta, cu bucuriile ei, fiind creată și condusă de Dumnezeu, nu poate fi „o vale a plingerii”, cum au gîndit medievalii. Dimensiunea esențială scoasă în relief de Nae Ionescu; a existat în Renaștere umanismul, privește filosofic: Renașterea, raționalismul, humanismul, liberalismul, idealismul, criticismul, toate formele decadenței spirituale moderne, presupusa autonomiie, demnitate și autodesăvîrșire a omului, ducînd rațional și experimental la animalism și moarte absolută.

Desăvîrșirea nu poate avea loc decît sub imperiul dogmelor creștine: Trinitatea, creația din nimic, păcatul original, damnația, nemurirea, cele două lumi, Judecata de apoi, libertatea reală ca adevăr transcendent, mîntuirea. Omul modern vrea „să disciplineze rațional închipuirea”. Iată un fruct al închipuirii: „Privește pe om întotdeauna ca un scop și niciodată ca un simplu mijloc” (Kant, *Bazele metafizicii moravurilor*, 1785, cit *Mic dicționar filosofic*). Sofism asemănător cu al lui Protagoras: „Omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor care se văd, fiindcă se văd, și-a celor care nu se văd, fiindcă nu se văd”.

Ficțiune umanistă. Credincioșii merg de-a lungul istoriei cu necredincioșii: mituri, idei, concepte, judecăți și trăiri ale oamenilor, raselor și neamurilor, în timp și-n spațiu, cu sau fără Dumnezeu. Nu este nevoie, în acest context, de prea multe nume ilustre sau comune. Încă o viziune interesantă: antropocentrismul, omul centru al sistemelor de referință, formulator al vieții și lumii, nu oglinditor supus creației, această poziție autonomă în cosmos, ca și autocunoașterea și autodesăvîrșirea, acest fel de titanism fiind anulat de cosmocentrism gîndit în perspectiva infinitului. Desigur, Divinitatea, omul și natura se pot aduce în conținutul unei zile, laic sau religios. Acest cotidian viu al Renașterii l-a vehiculat contele Gobineau. Cotidianul poate cuprinde: cetate și individ, istorie și actualitate, război și pace, religie, știință și artă, tiranie și libertate, ordine morală și desfrîu, puritate religioasă, cumpătare, lăcomie de bunuri, foame de spațiu, castitate, voluptate, lux, orgolii, modestie, normalul, patologicul, clasele, luptele sociale aristocratice, democratic-egalitare, religioase, mulțimile, personalitățile, deșeurile bio-sociale, fiindcă omul integral este cetatea celor doi termeni permanenți: individ și comunitate, factori polari, văzută istoric și cotidian.

Umanismul, acest „preaomenesc” este defalcare arbitrară a întregului social și cosmic, prin absolutizarea omului, vehicul presupus creator. Și, pentru că în Renașterea italică n-au lipsit, ca de-a lungul Romei, oamenii purtători de sacru și profan, am să consemnez din lucrarea lui Burckhardt *Die Kultur der Renaissance in Italien* cîteva stări și figuri peninsulare, pentru a se vedea în locurile de acolo omul integral, definit prin cetate și prin cele două fețe, lumească și cerească, lupta celor două cetăți augustinienne și strania înfășurare a celei lumești în forme religioase și opusul ei, cetatea pură ca oglindă a ordinii transcendente. Nicăieri ca-n acele locuri, rațiunea umană purtătoare de sacru și cea demonică n-au oferit în lupta lor un astfel de spectacol – istorie mediteraneană în triumphiul amintit, definitoriu pentru omul integral, expresie religioasă a cetății latine... „Statul ca operă de artă, dezvoltarea individului,

redeşteptarea antichităţii, umanismul sec. XIV, latinizarea generală a educaţiei, căderea umaniştilor în sec. XVI, descoperirea lumii şi omului, caracteristica popoarelor şi oraşelor, descrierea omului exterior, descrierea vieţii frământate, nivelarea stărilor sociale, rafinarea vieţii – moravurilor –, limba ca bază a sociabilităţii, omul social desăvârşit, poziţia femeii, gospodăria, sărbătorile, morala şi religia, moralitatea, religia în viaţa zilnică, religia şi spiritul Renaşterii, împlinirea superstiţiilor antice şi moderne, zdruncinarea credinţei în general” (Burckhardt, *op. cit.*).

Aceste titluri din lucrarea lui Burckhardt ne arată concepţia lui integralist-istorică, care a stăpinit în cercetarea fenomenului Renaşterii. „Amestec de mistică medievală, cu învăţături platonice şi cu un specific spirit modern a produs aici, poate cel mai strălucit rezultat al cunoaşterii lumii şi omului, pentru care Renaşterea Italiei trebuie numită conducătoarea epocii noastre”, încheie Burckhardt celebra lucrare. Şi acum stările şi figurile importante care ilustrează acest integralism. De la început, istoricul „trăieşte neliniştea teoretică a imposibilităţii expunerii conţinutului spiritual şi a necesităţii descompunerii arbitrare în categorii, în vederea prezentărilor cultural-istorice”. Neliniştea produsă de continuu şi discontinuu se întinde pe toată suprafaţa spiritului şi materiei, mai ales când omul se cunoaşte şi cunoaşte în afară de triumphiul amintit.

Tirania. „Ce sună trîmbiţele, clopoţei, comurile şi flautele voastre altceva decît: aici la noi: voi călăi, păsări de pradă” (cit. din Dante). „Se zugrăveşte castelului tiranului sus şi izolat, plin de carcere şi de ţevi de ascultat, ca un sediu al răutăţii şi nenorocirii” (cit. din L. Alberti)... „Aşa cum apar, cresc şi se întăresc tiraniile, tot aşa creşte în interiorul lor ascuns, forţa care trebuie să le aducă încurcătura şi declinul” (cit. din Matteo Villani)... „Temeritate, ateism, talent de războinic şi cultură superioară au fost rar înfălşate într-un om ca în Sigismund Malatesta (+ 1467): Nelegiuirile acestei case au anulat orice talent, aşa cum tirăsc în prăpastie tiranii” (*op. cit.*).

Redeşteptarea lumii antice a adus în conştiinţa cetăţilor Italiei dispreţul şi ura faţă de tirani, indiferent de virtuţile lor. Atitudine clasică în formă modernă. Nu interesează stăpînii mari sau mici, ci poziţia faţă de tiranie în sine. Multimea, activă sau nu, poartă ascunsă în ea frumuseţea morală a dreptăţii şi demnităţii umane şi chiar dacă n-o exprimă direct o concentrează în înţelepţi, protestatari, în eroi şi-n libertari anarhici.

Teologul şi istoricul nu simplifică şi nu absolutizează, ci vor să cuprindă tot ce este lumesc şi supralumesc în om, fie că nu judecă răii, aplicînd maxima creştină: „a înţelege tot înseamnă a ierta tot” – ţinînd seamă de limitele raţiunii umane şi de judecata exclusivă a Divinităţii –, fie că condamnă la scară umană nelegiuirea. Un metafizician şi un ideolog pot simplifica şi absolutiza aspecte ale corpului social, luînd în considerare „abstracţia izolatoare” (Carl Menger), mod ştiinţific de gîndire, teologul şi istoricul au facultatea de a cuprinde bunii şi răii, ca lumina soarelui, mişcîndu-se de la deşuri bio-sociale la sfinţi.

Privind teologal-istoric, integralist, Renaşterea Italiei n-o mai putem considera izvor al răului modern, fiindcă cuprinde cele două lumi, în formele sacralului, binelui, frumosului şi satanicului oglindite în omul „căzut în timp”, care apare întreg în cetatea atotcuprînzătoare. Pentru a nu rătăci sub imperiul construcţiilor arbitrare ale minţii, necesităţilor instinctuale, cascadei de capricii – dorinţelor trecătoare –, poftei de putere, de glorie şi de bunuri, afectivităţii necontrolate, presiunii haotice a faptelor umane şi fenomenelor naturii, bolii, neputinţei, bătrîneţii, fricii de stăpîni şi de moarte, iluziei

autonomiei și spontaneității spiritului, omul de calitate trebuie să fie treaz, să poarte în conștiință tensiunea polară între efortul căutător limitat și inspirație, aceeași conștiință împiedicându-l să confunde curajul eroic cu temeritatea. Un joc între cunctatorism – prudență utilă – și îndrăzneală propriu-zisă. Întîlnim în Renaștere, în lăuntrul triumghiului amintit: religie, morală, arta guvernării și războiului, omul singur, dependent de Dumnezeu sau de comunitate, credința, necredința, luxul, desfrîul, cumpătarea, iluzia creației și descoperirea oginditoare, tiranul, supusul, revoltatul stăpînit, conspiratorul, ucigașul, judecătorul, educatorul, artistul, învățatul, înțeleptul, omul de rînd, păcătosul, sacerdotul, luptătorul, toate tipurile de umanitate. În „limba cărora se vehiculează religia, știința și arta, semnele conviețuirii pașnice, ale luptei, ale spiritului satiric și umorului modern” (*op. cit.*).

1. Barocul

Am în față o lucrare privind Barocul: *Barocul sau descoperirea dramei* de Alexandru Ciorănescu, tradusă de Gabriela Tureacu. Și pentru că arta este o modalitate estetică a spiritului, trebuie exprimată ca orice manifestare a acestuia, în lumina pozițiilor fundamentale: eteronomie, autonomie, revelație, căutare, „eternitate ca prezent pur” (Goethe), istoricitate – omul și natura în triumghiul amintit stăpînit de Sacru sau în afară de el.

Toate manifestările spiritului cuprind Divinitatea, omul și natura, omul mișcîndu-se între istoric și etern, primitiv al mesajului divin sau căutător al adevărului, binelui și frumosului.

Întrebările ce urmează privesc arta în genere și barocul în special. Există natura ca întreg – unitate? Există sufletul ca unitate? Cum poate fi gîndită relația dintre unitate și multiplicitate? Există soluții umane în antagonismele ireductibile? Drama este intrinsecă existenței sau punct de vedere uman asupra ei? Care sînt limitele logicului? Unitățile umane sînt formale sau esențiale? Există idei, categorii, concepte estetice sau forme parțiale sau globale ale trăirii artistice legate de inspirație și impresii vehiculate în limbajul abstract sau purtător de imagini și metafore? Concepția estetică a vieții și lumii este manifestare a Absurdului existențial ca impas? Există purul la scară umană? Care este sensul vieții eroice? Care este sensul sfînteniei? Ce rost bio-istoric are cumsecădenia? Este reală tipologia ierarhică structurată între sfînt și deșeurile bio-sociale? Există noul în timp și-n spațiu? Există un concept al stilului? Cum poate omul să se miște între posibil și imposibil? Întrebări stîmte de lucrarea autorului citat. Și cum eu nu pun mare preț pe spiritul critic, am să încerc terminologic, să răspund la întrebări. În lumea disjunției, atitudinii și opțiunilor, nici o certitudine, o axiologie reală existînd numai în sfera dogmelor, omul singur purtînd în suflet certitudini formale, sofisme, paralogisme și joc aporetic, fiind mișcat de iluziile foloaselor și progresului. Există un concept stilistic? Această unitate a cunoașterii este logică sau ontologică, adică formală sau reală?

Dacă unitatea este în genere de natură transcendentă este primită, nu căutată, adică nu este fructul creației, în sens intuitiv-fenomenologic sau al generalizării inductive în cimpul fenomenelor izomorfe sau analoage, la scară umană fenomenele sînt static și dinamic, „materia fiind pasivă” (Aristotel, Leibniz) nu revelează forțele care o mișcă și o transformă, iar intuiția și generalizarea sînt iluzorii, neducînd la idei,

categorii sau concepte, omul singur neputînd străbate „pragul opac al existenței” (Heidegger), adică tăcerea lumii și lucrurilor din ea.

Este greu să obișnuiești omul cu citirea experienței de Sus în jos și să accepte ieșirea din subiectivitatea rătăcitoare. Rezultatele pozitive ale explorărilor sînt inspirate. Formulare mistică sau mistică, nu autonom-rațională sau magică, a adevărului, binelui și frumosului.

Eu gîdesc conceptul platonico-creștin: unitate gnoseologică cu îndoită funcțiune: atestă existența transcendentă a ideii, ca unitate absolută, reflectînd-o și servește gîndirea, ca instrument de identificare a unui cîmp de fenomene izomorfe. Omul nu poate produce unități.

În acest context, se poate vorbi de conceptul stilistic, ca reflex al ideii de stil. Așadar, matca stilistică nu este în om, în etnic sau în natură, din om izvorînd degradările ei. Un concept esențial satisface riguros principiul contradicției, în forma logic-aristotelic, nu a „contradicției dialectice”, care alimentează incoerența în gîndire, optimismul absurd al instabilității, amoralismul și progresul – devenirea ascensională ca neadevăr.

O judecată sănătoasă nu poate situa pe același plan justul și injustul, adică gîndul sau lucrul consumat de contrarii, misterul apariției și dispariției neputînd fi dezlegat prin speculație goală sau observație oarbă. Nu se pot citi direct corespondențele ascunse ale lucrurilor, raporturile lor reale, natura și temeiurile lor. Folosim un limbaj neexplicativ, cum sînt termenii: structură, sistem, formă, ordine, funcție, descriind stări, descompuneri și recompuneri ipotetice. Nici o cale însă către obiectul ideal.

Se poate vorbi de geneza operelor spiritului în general și deci de cauzalitatea fenomenelor culturii și de geneza operelor de artă. Nu mă gîdesc la „cauzalitatea naturală”, în această pseudoexplicație a fenomenelor naturii și culturii, ci la cea mistică legată de finalitatea mistică. Anumiți oameni de știință renunță la cauzalitatea naturală, adică la pseudoexplicație, stabilind regularități, ipoteze și condiții în care apar, se repetă sau dispar întîmplările cercetate, închipuindu-și că există numai doi factori în actele cunoașterii: subiect și obiect. Dar spiritul nu poate înlătura misterul, necesitatea explicației și sensul existenței, în tot ce întreprinde, altfel omul rămîne un animal absurd sau stupid.

Antropologia, la care ader eu, are acești termeni: creație, sens, revelație, damnație, redempțiune și mîntuire. Totul este dat, creatura situată între cele două lumi nu poate adăuga nimic creației, noul izvorînd din înfumurarea ei neroadă. Are caracter dogmatic formula lui Platon: „Zeul creează și omul imită”. Xenopol vorbește de „imitația creatoare”. Este o absurditate.

Mistica leagă începutul cu sfîrșitul, ca-n *Glossa* lui Eminescu, dar legătura este încărcată de speranță, fără tristețea lui metafizică. Este arta o creație a spiritului uman. un artificiu al gîndirii, un adaos opus sau suprapus lumii? În viziune mistic-realistă, nu, deși unor oameni superficiali le place să se creadă creatori, ignorînd potențele lor de creaturi.

Orgoliul și îndoiala împiedică omul să imite Divinitatea, dar nu-i este rușine să plăsmuiască „ficțiuni originale sau indecente”, să înlocuiască profunzimea cu obscuritatea, să se inee în manierism, să imite semenii și natura care-l absorb. Subiectul artistic fiind liber, se mișcă între „realul inspirat și captivitatea închipuirii sau simțurilor”. Întîlnim în manifestările artistice – pictură, sculptură, arhitectură, muzică și

literatură – realism propriu-zis, ca ideal inspirat, pseudorealism evocator al „jocurilor aparențelor” (Maurras), purism imaginar, gratuitate artistică (Wilde și Gide), arta sugestiei prin obscur, inform și conotativ, senzualism plat sau libertin, construcții metrice neevocatoare și nesugestive, impostură de autor steril și cronofag pentru înșelarea consumatorului de artă cronofag și el.

Ce este drama? Etimologic, cuvântul grecesc înseamnă acțiune. Dramatismul teatral? Literatură și spectacol, acțiunea și conflictul împletindu-se cu simbolică literară, această viziune înecând omul integral în ficțiuni monodimensionate, în acțiune amuzantă prin limbaj și gest și-n conflict.

În acest mod, istoria teatrului este o desfășurare în timp și-n spațiu a punctelor de vedere etice, social-politice și estetice oglindite în literatura dramatică și-n spectacol, omul autonom ieșind din triunghiul amintit și practicând jocul dintre el și natură. Aceasta construiește, nu primește. Așa apar: tragicul, comicul, tragicomicul, grotescul, burlescul, până la trivialul revuistic-reportericesc.

În teatrul seminar, omul nu iese din triunghi. Este aparent static, cum celelalte forme sînt aparent dinamice. S-a spus că modernul este dinamic și clasicul static. Este mișcarea aparentă reală? Atunci, un război atomic este o serbare cîmpenească pe lingă lupta dintre zei și titani, care se loveau cu aștrii. De altfel și teatrul clasic invocă acțiunea sau o practică în spațiu închis, supusă legilor spiritului.

Teatrul seminar continuă stilul realist al teatrului clasic, în spiritul erei creștine. El exprimă viul etern, opus celui aparent al vieții și morții. Este mișcarea ascunsă a ideilor. În această formulă estetică, limbajul, acțiunea și conflictul comunică ideile, cu imperfecțiunile omului integral aici. Toate unitățile sînt transcendente, rațiunea umană fiind un instrument, care le primește și le comunică, altfel nu sînt, cum ne arată și știința. Încă o dată: nu există pur la scară umană.

Soluțiile omului nu depășesc sfera împlîrilor și ficțiunilor, deciziile lui spontane izvorînd din voința oarbă, iar cele reflectate sînt purtătoare ale limitelor minții lui. Îndoiala? Fie pyrrhoniană, cu *epoché* – reținere –, fie carteziană, ca metodă – control rațional al închipuirii, simțurilor, prejudecăților, opiniilor și sistemelor depășite și eronat acceptate –, ne arată limitele spiritului uman și sediul transcendent al adevărului. al perfecțiunii divine sursă a certitudinii la Descartes, purtată de rațiune la el, de credința stăpînă a rațiunii la mistici. Eroul se consumă istoric, iar sfîntul dă sens existenței prin trăirea Absolutului, unind imposibilul cu concretul aparent pieritor.

Din cele ce preced, reies două aspecte negative ale existenței umane: creația și noul, fructe iluzorii ale înfumurării. Știința și arta omului autonom nu depășesc magicul și nici acesta nu-i aparține – „*civitas terrena sive diaboli*” (Sf. Augustin) sau *Faust* (Goethe). Realismul mitic și mistic se situează peste heracliticul aparent și peste eclecticismul speculativ, aporetic și ascuns, cum a dovedit înțeleptul Platon, poet disprețuit de poeți, stăpînit de zeu ca și ei.

Am văzut că un concept stilistic este posibil ontologic, adică într-o logică realistă, neputînd fi dedus, indus sau inventat, ci inspirat, subiectul cunoscător și plămuitor oglîndindu-l, fiind reflex al transcendenței. Nici logica formală a omului autonom nu renunță la „natura esențială a conceptului” (Sigward), deși este iluzoriu. Al. Ciorănescu, după ce discută termenii prezenți în baroc: „concept, agudeza și poanta”, ajunge la următoarea formulare a conceptului baroc: „Preocuparea constantă și generală a barocului, misiunea sa este de a reuni, prin intermediul unui artificiu, două noțiuni diferite sau incoerente sau de a separa, într-un mod artificial, cele două

sensuri opuse ale unor singure realități, pentru a obține, odată mai mult, asociația de efecte și dualismul ce par să constituie întreaga viață a artei". Nu este o definiție. Exprimă mutarea naturii aparente în arta ca artificiu, opusă sau suprapusă acesteia, corectându-i imperfecțiunile, misterul, contradicțiile sau haosul acesteia, neputând fi dezlegate de omul de știință sau artistul închipuit-creator, tot atât de imperfect ca și ea, realitatea fiind una singură: *natura naturans* pentru panteiști (Spinoza), și Dumnezeu pentru spiritualiști.

Cînd omul iese din „orizontul misterului” (L. Blaga) se mișcă util, plăcut sau haotic între cer și pămînt – acel *Zwischen* holderlian, preluat de Heidegger și ascunderea izvorului aceluiasi sau cum spune Heraclit, „natura naturată”, oglindind dialectic sau intuitiv-estetic imperfecțiunile ei, crezînd că o corectează.

Acest baroc, deși apare istoric după Renaștere, reprezintă istoricitatea adamic-demiurgică, omul istoric decăzut însoțind în timp și-n spațiu pe cel etern. Sînt cele două cetăți augustinene, a diavolului izvorînd din omul primordial liber, care a călcat porunca divină. Și individualismul Renașterii este stil decadent, ca tot ce-i urmează. unitatea istorică este însă supraistorie mistică, înțelegerea ei dialectică fiind infantilă. Orice creatură care vrea să depășească aparențele rămîne captivă a lor sau a eului imaginar-autohton, plămuitor de ficțiuni plăcute, gratuite sau nocive.

S-a comparat „gustul bizar sau lipsa de gust a înzorzonării baroce, cu perla barocă lipsită de rotunjime”. Și Al. Ciorănescu o pomenește. Dar care operă a spiritului autonom are rotunjime sferică? Chiar Shakespeare, cum l-a văzut și Gundolf, în relația dintre natură și burg este natura haotică ce invadează tiparele raționale ale burgului. Să nu mai vorbim de arhetipuri, de care este foarte departe dacă-l gîndim platonice. Individualismul Renaștere – baroc, acesta este fundamental pentru viziunea lui.

Hamlet situat între cer și pămînt ne arată că omul singur nu poate depăși magicul care îi umple închipuirea și-i mișcă energia, care termină în această situație în tăcere, adică în nimic. „Multe lucruri sînt între cer și pămînt, de care nici nu visează pedanta noastră știință”, formulă invocată de ocultiști, viziune parapsihică. paraștiințifică într-un fel magic, suprasensibilă, nu supranaturală, spune H. Schmidt citind pasajul din Hamlet, pe care ocultişti îl folosesc. Un joc dramatic contradictoriu în sufletul acestui prinț strălucit literar, care se termină în moarte, trăit de cititori sau de contemplatorul spectacolului ca o plăcere gratuită, prin eșec, adică prin lipsa unei finalități reale. Nici o deosebire între acest personaj literar celebru și un erou istoric. Se deosebește numai prin subtilitățile psihologice, prin complexitate și prin podoabele literare în care-l îmbracă pe prinț marele scriitor, cel istoric fiind mai simplu, ba chiar rudimentar. Ca eroi, nu au același destin, dar se consumă în timp. Kreisig examinează cei doi Hamleți, pe cel semilegendar și pe cel shakespeareian. Consemnînd legenda lui Saxo Grammaticus (1140-1206), acest prinț „ar fi trăit în Jutlanda în veacul V”. Pentru a răzbuna asasinarea tatălui său a simulat nebunia. A fost un prinț viteaz și voinic care, după ce a curățat palatul de turpitudine, s-a instalat stăpîn. Shakespeare l-a dramatizat după o poveste sau nuvelă franțuzească mutîndu-l în climatul Renașterii elisabetane.

În tinerețe, l-am considerat multă vreme un prinț justițiar, așa cum pare a fi în intriga piesei lui Shakespeare. Și ca elemente am consemnat virtuți intelectuale care au determinat așteptarea momentului executării deciziei pentru a stabili adevărul faptei. un joc între magic și rațional – stafia tatălui său și spectacolul organizat pentru a descoperi reacțiile regelui asasin și uzurpator, frămîntările morale care au întîrziat executarea deciziei:

"Să mă rog?

Deși aş vrea şi sînt pornit, dar nu pot.

Mai tare crima îmi sîrteacă dorinţa

Şi stau ca mui între două gînduri.

Lipsit de hotărîrea de-a începe

Din două unul"

(Cit. de Al. Ciorănescu, trad. de Vladimir Streinu)

Sfîrşitul tragic al prinţului, eşecul. Această părere mi-au întărit-o: Kant, care a considerat legea talionului ca formă a justiţiei absolute, şi Dante, care în *De monarchia* a considerat principiul monarhic ca avînd origine divină, ceea ce îndreptăţeşte un os domnesc să facă justiţie, mai ales cînd i s-a uzurpat moştenirea tronului. Nu m-am gîndit la singura morală posibilă, cea religioasă, la natura alcatorie a moralei raţionale, la perspectiva estetică a omului Renaşterii, ancorat în plăcere, la cei doi termeni ai cunoaşterii, om şi natură, a cărui raţiune este, pînă la urmă, invadată de haosul acesteia. Caragiale a intuit acest aspect al stilului shakespearian: „Din scena clovnilor nu poţi suprima vreo parte, precum nu poţi cionti dintr-o fiinţă vie organele absolut necesare vieţii; din drama marelui poet poţi da afară foi întregi, precum dintr-o grămadă de obiecte neînsufleţite poţi separa o parte fără a le strica esenţa” (I.L. Caragiale, *Cîteva păreri*. 1896, cit. în vol. II *Teatru*, William Shakespeare, anexă).

Nici omul genial nu poate ieşi din vremea sa, mai ales cînd individualul, preamonescul încearcă o ieşire din informul natural şi social concret, căutînd purul la scară umană şi negăsindu-l, pe care sfîntul îl primeşte şi trăieşte. Numai sfîntul şi sacerdotul au har, iar stăpînul, savantul şi artistul se supun sau nu ordinii religioase, sau alunecă, din cauza limitelor lor, peste natura lucrurilor. „Înţeleptul tace şi se supune cînd este vorba de adevăr sau constată limitele spirituale ale omului”.

Gîndirea autonomă practică uneori principiul economiei semnelor, a cărui natură formală sau esenţială, nu aparţine omului căutător, ci celui primitor. N-am pus niciodată preţ pe psihologia ştiinţifică, pe psihopatologie şi pe opiniile critice, dar nu m-am putut sustrage sugestiilor lor.

Aşa mi-am schimbat părerea expusă mai înainte.

O altă părere a mea s-a născut în climatul vremii noastre şi cred că şi părerea lui Emil Cioran. Le citez din memorie. L-am interpretat pe Hamlet ca pe un prinţ incoerent, melancolic, capricios, gol erotic, abulic, a cărui nehotărîre şi-ale cărui contradicţii s-au datorat meditaţiilor, căutării unui intelect subtil, meditaţia, căutarea şi tristeţea metafizică rozîndu-i voinţa de stăpîn, căzînd înfrînt sub povara împlîrîrilor, neîmplinirea terminîndu-se prin moartea ca tăcere. O părere a mea, ca oricare alta.

Prietenul meu Emil Cioran are o părere opusă. Hamlet este un prinţ viguros, ca un pirat elisabetan, în stare să înfrunte orice risc, trăind satisfacţia energiei sale dozată în etape. După cît mi-amintesc, aşa l-a jucat Lawrence Olivier. Această interpretare are o îndoită valoare: literară, exprimînd textul mai precis, şi de epocă, pe măsura individualismului Renaşterii.

Al. Ciorănescu expune cîteva păreri, prezentîndu-l în stil baroc, ca personaj literar, rămînînd în limitele unei analize literare personale.

De altfel, un concept de forma logicii clasice fiind imposibil de formulat, el trage concluzia justă: problema barocului rămîne deschisă. Eu spun: ca orice încercare de a realiza purul la scară umană, jocul mişcînd spiritul între formal şi obscur, aşa cum

naturalismul, acest pseudorealism, conține în simbolica lui constante aparente anulate de devenire, două aspecte iluzorii ale artei astfel gândite. „Hamlet este un tânăr de o moralitate desăvârșită, căruia îi lipsește vigoarea caracteristică eroilor” (Goethe). „Hamlet este gânditorul laș în fața acțiunii, intelectualul care se consumă neputincios în meditații sterile și exemplifică incompatibilitatea între activitățile intelectuale și acțiune; ceea ce înseamnă, mai mult sau mai puțin, că Hamlet este încă o personificare a ideii rupturii între arme și litere, foarte curentă în timpul său” (Schlegel, Coleridge).

Ciorănescu mai consemnează și „teza nebuniei lui Hamlet”, susținută de Maurice Castelain (*L'Enigme d'Hamlet*). Ciorănescu oferă imaginea unui Hamlet rectiliniu, aparent incoerent, „nedramatic, purtând un dualism interior, o dorință de răzbunare justă și în contrast cu ea o amânare a executării, pentru satisfacțiile oferite de imaginația care-l situează în zona posibilului. Este o paradox dramatic: drama interioară a unui om, «care întrunește agerimea curteanului, vorbirea literatului și spada războinicului», cum îl caracterizează Ofelia... Neputința de a da formă acțiunii provine din faptul că această acțiune înlătură, în favoarea uneia singure, miile de trăsături pe care le oferă imaginația... Omorându-l pe rege, ar suprima voluptatea pe care i-o procură imaginația... Părăsind aceste voluptăți sterile, Hamlet acționează pentru a intra în moarte, căci acțiunea este o manieră de a muri” (op.cit.). Această analiză literară a dramei *Hamlet*, ca formulă estetică a stilului baroc, este potrivită. Nu sînt de acord cu interpretarea cauzală a unui stil autonom.

O căutare artistică, filosofică sau științifică, o interpretare a culturii sau naturii nu pot avea caracter real-cauzal, adică explicativ. „Logica lui Aristotel – *Organon* –, *Discours de la méthode* a lui Descartes sînt construcții raționale utile metodologic, dar neexplicative, căi spre adevăr, accesibil numai prin revelație. Din nou termenii: eteronomie și autonomie sau trăiri mistic. Definițiile din logica clasică au aceeași valoare gnoseologică ca și descripțiile „presupus-esențiale” sau aproximative sau plămînuirile artistice remarcabile.

În stil baroc, Hamlet poate fi considerat un personaj literar. Dacă barocul nu poate fi explicat istoric, ci ontologic, prin actul individuației, care este un mister, individualismul Renașterii este un moment istoric al acestui act primordial, ca și barocul care-i urmează și neputînd fi definit în sensul logicii clasice, poate fi descris. Cum face Wölflin, pe care-l prezintă Ciorănescu.

Desigur, nu există categorii și concepte istorice, nici în sensul logicii platonice a realului, nici în cel aristotelic, nici principii (*Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*). Unitatea istoriei și unitățile din ea avînd rădăcini transcendente, supraistoricul fiind manifestarea supranaturalului în timp și-n spațiu. Viziune teistă. Am discutat pe vremuri lucrarea lui Wölflin, în termenii de mai sus, cînd am discutat și neclaritatea termenilor filosofico-istorici ai lui Xenopol: cauzalitatea istorică, conceptul individual, seriile istorice, logica istoriei, inferența, obiecticitate imanentă a legilor statului și timpului, evoluționismul cauzal, aspațialitatea faptului istoric, deosebindu-l de legitatea geografică în esență, pseudodeterminismul lui axiologic, hazardul ca factor istoric explicativ.

Care sînt aspectele barocului descrise de Wölflin?

„1. Trecerea de la o artă liniară la una picturală. O artă a sugestiei formelor prin masa de culoare;

2. Trecerea de la suprafață la adîncime. A treia dimesiune realizată prin reprezentarea mișcării;

3. Trecerea de la forma închisă la forma deschisă. Asimetrie și ritm complex;
4. Trecerea de la pluralitate la unitate;
5. Trecerea de la claritate la obscuritate".

Nu sînt idei, principii, categorii, concepte sau unități și nici expresii ale unei viziuni artistice revoluționare, ci tehnici artistice cu rădăcini în revolta primordială care îmbracă forme istorice diferite. Altă explicație nu există. Omul istoric nu creează, aproximează și se desfășoară în timp și-n spațiu, în tehnici existențiale, neputînd plăsmui unități, iar cel religios nu le citește căutînd, ci le primește ca-n așteptarea ploasii, care urmează rugăciunii primite.

În istorie se întîlnesc: știința variabilă, utilă, eronată sau nocivă și arta plăcută sau nocivă, cu știința și arta izvorite din inspirație. Termenii caracteristici ai barocului, după Ciorănescu, ar fi: „devenirea, teza și antiteza, sinteza mobilă, depășirea îndoielii prin soluții dualiste, prin mecanismul declanșator al imaginației sustrate examenului critic al rațiunii practicat în clasicism, regîndirea datelor vizuale pentru a le concepe în unitatea, întrepătrunderea și mișcarea lor: adică, pentru reconstituirea dimensiunilor intelectuale ale sugestiilor pe care le oferă obiectul. Plăsmuire de unități dichotomice asemănătoare cu formula dialectică a multiplicității zenonice, a dichotomiei care demonstrează imposibilitatea realizării unității reale prin diviziune, este construcția rațională sau imaginară a unității, prin unitatea dialectică a continuității și discontinuității, acea iluzorie unitate contradictorie a materiei, unirea arbitrară a termenilor polari". Iluzia heraclitică a aparenței devenită logică dialectică.

Mai are Ciorănescu, cum am arătat la Hamlet, ca personaj literar, că-n baroc „artistul depărtîndu-se de natură și disprețuind reprezentărilor imediate, imaginația crede că se slujește pe ea însăși și că își este suficientă”.

Cei doi termeni gnoseologici și estetici: om și natură, în acord sau opuși, îi consider joc pe loc, adică evoluție iluzorie.

Încă o prezentare a barocului ca formă estetică: „o trăsătură constatăm fundamentală a compoziției sale, repetată pe toate planurile stilistice este procedeul dichotomic al unității în cadrul dualității, al contrastului, conflictului și dramei” (Al. Ciorănescu, *op.cit.*). Omul istoric trăiește drama conflictelor aparente și pseudodrama contrastelor interioare în mersul lui de „pelerin spre absolut” (L. Blois), care, fiind intangibil, este înlocuit cu nimicul ca sfîrșit al frămîntărilor. Orice procedeu constituie o cale deschisă, o tehnică existențială exterioară transcendenței, adică adevărului ca ideal. Calea – metoda – sau căile ne oferă puncte de vedere relativ eficace sau eșuate. Unitățile nu se compun, descompun și recompun arbitrar, mai ales la nivel biologic și antropologic. Fantasticul, absurdul și artificialul ne liniștesc, dar nu încîntă, iar „obscuritatea este manifestarea imposturii, nu a adîncimii”. Al. Ciorănescu vorbește de perenitatea barocului. Lunga istorie a vieții și a transformării lui atestă acest lucru. Poate să îmbrace noi forme în viitor.

Există însă forme istorice ale spiritului mai vechi: sofistica caracterizată prin „antagonismul dintre vechi și nou, dintre tradiție și inovație” (Faustel de Coulanges, *La cité antique*); apoi presocraticii, filosofie a naturii, care a topit miturile în rațiune (Burnet), cum sofistii au adăugat descompunerea sufletului, forme ale gîndirii prelungite pînă azi, așa cum s-a prelungit termenul grecesc al dramei, ca și natura atotcuprinzătoare.

Dar, ținînd seama de eroarea primilor oameni mușcați de inimă de „șarpele demiurgiei”, omul istoric izvorăște din această eroare, purtînd pecetea ei în toate

formele, terminînd neliniștile, isprăvile și rătăcirile în moarte. Așa au apărut termenii polari: eteronomia și autonomia, și din acest moment nici o unitate sincronică și diacronică la scară umană.

Ciorănescu vorbește de pericolele barocului: „cerebralism, izolare, prolixitate, emfază; obscuritate și ermetism”. Acestea nu sînt pericole în lumea modernă. Spiritul aristocratic nu mai duce la lichidarea lui, cum s-a întîmplat cu secta pitagoreicilor, și cu atît mai mult mulțimea modernă rămîne indiferentă față de elucubrații, de clici și chiar de desfrîu dacă sînt absenți moralisții și factorii sociali ai ordinii social-morale.

În *Prologul meu la Teatrul seminar*, am formulat stilul baroc în acești termeni: „întîlnim explozii de forme neregulate, a căror revărsare roade conținuturile în scopul primirii”. Pasiunea noului, a creației și căutării nu ajută creatura presupus-autonomă, în realitate predeterminată, să prindă în arta ei natura lucrurilor.

De altfel, gîndind augustinian, nici o ispravă nu-i aparține, nici rătăcirile fiindcă poate citi injust mesajul divin, prin latura ei demonică de făptură liberă. Căutarea duce la ficțiuni artistice și științifice, inspirația trezește ideea realului transcendent, ajută subiectul cunoscător să stabilească regularități și să înțeleagă legătura dintre neînceput, început, transformările istorice și finalitatea ultimă. Este harul lucizilor cărora li se revelează adevărul, binele și frumosul, situîndu-se astfel deasupra timpului și spațiului.

Stilurile: folcloric, clasic, medieval, renaissance și baroc pot acoperi o estetică, o filosofie a culturii, o filosofie a stilurilor sau o teologie a artelor, dar prezența istorică a căutătorilor și pseudocreatorilor ne obligă să consemnăm chinuitoarele lor isprăvi. De la citirea mitic-poetică a csețelor pînă azi, în cultura europeană au apărut trei culmi istorice: grecească, romană și creștină, ultima absorbînd elementele perene ale celor două, absolutul revelîndu-i-se omului prin venirea Mîntuitorului.

2. Romantismul

„Nimic nou sub soare” (Eclesiastul). „Toate-s vechi și nouă toate” (Eminescu. *Glossă*). Romantismul este nu numai o explozie a libertății, dar și o formă a nebuliei, ultima și cea mai gravă fiind bolșevismul rus. Sub raport stilistic, un francez clasicizant face această afirmație: „Romanticii inspirați nu depășesc în limbaj căruțașii francezi în stare de ebrietate”. Este exagerat, fiindcă inspirația poate situa și omul romantic deasupra epocii sale.

Experiența romantică, în aspectele ei negative, nu poate fi depășită prin cuvînt: „Dascălul nebulilor nu este cuvîntul, ci nenorocirea”. (Democrit, cit. de Tudor Vianu. *Maxime*). Și Goethe a afirmat o dată că romantismul este o boală. Apoi, a revenit asupra acestei păreri. Revărsarea sufletească informă a romanticului nu este intențional-estetică, autenticitatea apărînd în momentele religioase, în descrierea mizeriei umane, în portret și-n peisaj. Individualismul manifest liric a arătat subiectului cunoscător și plămuitor ce vast cîmp pot cuprinde, în timp și-n spațiu, sentimentul și închipuirea, cînd rațiunea devine un vehicul, nemaiputînd usca prin control excesiv aceste izvoare ale vieții. Etnicul și umanul în formele tradiției și istoriei, întinderea cîmpului cercetării și contemplației estetice peste neam, neamuri și spații, această nelimitare a spiritului izvorăște dintr-o nouă formă a sentimentului libertății, lumea mistic-creștină atotcuprinzătoare întinzîndu-se uman de la sînt la deșeurile biosociale, modelele ideale fiind cînd pure, cînd întunecate de mizeria umană.

Romantismul a permis individului, acestei părți din întreg, să trăiască intens – afectiv misterul efortului lui de a cuprinde întregul, de a înfrunta destinul și riscul eșuării. Uneori renunță, în mod mistic, cum a trăit Pascal, să nu rătăcească singur prin eternitate supunându-se Puterii de Sus, alteori topindu-și elanul în cuprinsul lumesc al zilei pămîntene, ca Faust sau în „perspectiva cosmică a ironiei romantice”, experiență asemănătoare cu „topirea titanismului Renașterii în perspectiva infinitului”. Putemic a fost Pascal și putemic este omul simplu și religios, al cărui subiectivism nu poate fi clintit, modelul ideal fiind sfîntul, în care coboară prin har Absolutul extramundan.

Superioritatea clasicului constă în situarea lui echilibrată între aici și dincolo, rațiunea vehiculînd ierarhia celor două lumi, modelele ideale fiind situate dincolo și reflectate imperfect aici. Este depășirea instabilității afective, a individului, perenitatea rațional-posibilă. Dumnezeu, libertate și nemurire, aici trăite în triumghi, în forma unui clasicism mistic, adică a rațiunii slujitoare a adevărurilor credinței.

Romanticul mistic, magic, mitic, rațional, psihologic, social-istoric sau contemplator al naturii nu oferă consumatorului de artă dificultățile pseudoenigmelor barocului sau ale purismului modern care i-a urmat. Neliniștea metafizică a infinitului și finitudinii este anticamera morții absolute, iar optimismul imanentist este expresia idioteției. Este năucul progresist, care fiind înlănțuit se crede liber, iar muritorul se consolează în urmași, pacifist prin cuvînt și dezarmare, învingător stupid prin defensivă, șiret și înecat infantil în forma de trai bun și-n cuceririle tehnico-științifice transformate din mijloace, în lupta de adaptare, în scop. *Homo faber*, avînd finalitate în el însuși, devine *homo stultus*.

În imediatul psihofiziologic, agnozia socratică este reală, nu o simulare a neștiinței marelui înțelept, maeutica aparentă, iar dialogul nu înlătură neștiința interlocutorului în sensul limitării mistice din *Charmides*. *Homo oeconomicus* și *homo faber* exprmă, în formele vieții burgheze proletare, fața întunecată a romantismului, a pseudolibertății, pseudofericirii și pseudo-nemuririi. Este nivelarea democratică modernă izvorită din „cultul muncii” (Marx-Engels), din „cultul incompetenței” (Emil Faguet), din tolerarea viciului și tratamentul aspru al purtătorilor de ideal, toate formele decadenței biomorale. În dialogul *Philes*, Socrate distinge: „plăcerea, înțelepciunea și binele ca obiect real al căutării, al dorinței de a-l poseda, preferîndu-l celorlalte lucruri. Înțelepciunea constă în împletirea plăcerii pure cu știința pură... Condiția binelui este perfecțiunea... Binele este adevărul inspirat de o muză-filosof”. (trad. Dacier et Grou). Termenii: purul, realul, adevărul, perfecțiunea, căutarea, dorința, înțelepciunea, plăcerea, binele, inspirația și muza filosof. Purul, realul, adevărul, binele și perfecțiunea aparțin transcendenței, nu sînt obiecte ale căutării sau ale dorinței unui înțelept, iar muza nu poate fi filosof prin natura ei și nu inspiră de obicei un filosof, cum a constatat și el înainte de a muri, ci un artist ca Homer sau alții.

Așadar, muza este zeiță, nu filosof, iar inspirația este harul pe care, în datul binelui ca adevăr, Socrate îl rezervă filosofului favorizat de el și-n actul mîntuirii, prostul fiind vinovat prin destin. În problema adevărului socratico-platonice singura doctrină justă este a ideilor, inspirate aici și contemplate sau, mai precis, trăite dincolo. Plăcerea pură o produce o poezie inspirată, nu căutată, „iar forma sicutivă a lirismului romantic practică de parnasieni” este fructul căutării, nu al inspirației, legătura cu Parnasul rămînînd doar în conținuturile primite fără voia căutătorilor de „forme pure”. Purul este vis sau din stare de veghe este inspirat, este un mesaj divin. În rezumat: subiectivismul romantic poate fi încărcat mistic, cum a și fost. În acest sens.

subiectivismul este modul autonom al omului căutător, care poate fi purtat spre fonnele ideale ale existenței.

Symbolismul. Operind cu termenii: eteronomie și autonomie, putem practica eteronom teologia artei și stilului în triunghi, în care stăpânește Sacrul, inspirația artistului punându-se în contact cu obiecte ideale. Estetica materialistă propunând „autonomie absolută a materiei” ajunge la înecul artei în natură, care privită în sine este iluzorie, ca și materia în sine, neexistând mimesis real sau ideal, ceva fiind sau trebuind să fie dincolo de om și natură, imaginarul, intuitivul, raționalul și fantasticul din afara triunghiului sînt forme ale artei închipuie, verosimile sau vulgar-veriste, grămadă de gratuități nesemnificative pentru plăcerea iluzorie a cronofagilor. Symbolismul visează sau explorează eul și natura, caută „adîncimi în aceste sfere ale existenței unde nu sînt de găsit, corespondențe între suflet și lucruri” neaflindu-se, simbolurile exprimînd cînd captivitatea minții și simțurilor, cînd a peisajului arbitrar transformat, cînd încercînd să exprime neantul sau inefabilul muzical, deși sonoritatea nu are pregnanța sunetelor muzicale. Triunghiul văzut autonom este umplut de mituri și de rătăcirii senzorial-demonice sau de plămuii ale închipuirii.

Noul iluzoriu și antinomia limbajului produc căderi în obscur sau în gol și asigură imposturii un sediu literar.

Într-un regim tiranic poate asigura fizic și spiritual plămuitorul, „purul imaginar”, ca matematica – muzica pură și nebulia uneori fiind și o formă de protest derizoriu, prin autonomia artei artistul neacceptînd vulgara programare ideologică, preferînd formalul gol și obscurul în locul înecului social nesemnificativ. Această atitudine artistică, teoretică sau nu, în absența inspirației umple lumea poetică cu simboluri goale, cu stări afective confuze, cu imagini senzorial-tulburătoare, iar momentele întîmplător-religioase nu depășesc pseudorugăciunea, blasfemia sau indiferența. Este sufletul modern al omului răvășit și rătăcitor în umbrele groate platonice. Termenii: Absolutul, idealul, purul, realul, adevărul, binele, frumosul, libertatea, nemurirea și perfecțiunea exprimă aceleași lucruri, este sfera transcendenței. a extramundanului, dorința și căutarea înțeleptului neducînd acolo unde voia Socrate, care cerea totuși inspirația unei „muze filosof”.

Setea de transcendent a credinciosului, purtată de rugăciune, poate fi satisfăcută de Divinitate. „Deplinul inefabil” (*Faust*) nu se află aici. Aici? Omul se zbate captiv, cu științele, artele și tehnicile lui, visează, gîndește, speră și desperă. El poate depăși prin credință această lume a amăgirilor, dezamăgirilor, neliniștilor. neîmplinirii, dezgustului și morții, ieșind prin Divinitate de sub stăpînirea chinuitoare a destinului orb. Credința, speranța și iubirea îi arată demnitatea paradoxală a umilinței și chinul absurd al orgoliului.

Așadar, arta inspirată produce o bucurie pură, cea căutată prelungește în consumator neliniștile sterile ale plămuitorului.

Omul istoric ne arată că visul și efortul reflectat se împletesc cu nebulia și duc în întuneric și-n nimic. Știința și arta omului autonom pot cuprinde termenii: entropie și moarte absolută, religia creștină nu. Lipsa de sens caracterizează interacțiunea factorilor om și natură oglindită în știință și artă. Se poate aluneca peste Dumnezeu, lucruri, procese, existență, om și sens într-o simbolică nerevelatoare.

Viețuirea într-o singură lume, în cea de aici, această monodimensională existențială șterge distincția între sfînt, geniu, idiot, animal și om. „Ori ești geniu, ori ești vită, tot o hircă scofilită”, a spus Eminescu, după cite mi-amintesc.

Impresionismul. Dumnezeu, existența celor două lumi, omul cu suflet ginditor, simțitor și primitor, situat în corp, principiul creaționist motivînd: geneza, relația dintre aceste moduri ale existenței, armonia prestabilită a lui Leibniz, poziția omului în cosmos, ordinea, adevărul, binele și frumosul în sine, unitatea întregului cosmos, unitățile lucrurilor din el, finalitatea, oglindite în concepte și judecăți ca daturi, imperfecțiunile și erorile ca forme istorice ale rătăcirii primordiale, numai în acest context căpătînd sens afirmațiile: „Adevărul este ceea ce se vede” (Sf. Augustin) și „*esse est percipi: a fi înseamnă a fi perceput*” (Berkeley); altfel, totul tace în ritmica clipelor, zilelor, săptămînilor, lunilor, anotimpurilor, anilor și veacurilor, fiindcă tăcerea ar fi dacă faptele, impresiile purtate de semne s-ar mișca între util, plăcut și fals.

Omul singur nu poate ieși din lumea umbrelor, chiar înfășurat în lumina fizică, rămînînd un semn între semne, cum îl vede în existența lui inexplicabilă pesimistul Heidegger. La nivelul creaturii nu pot fi concepute: „cunoaștere creatoare sau plăsmuire creatoare”, predeterminarea omului și lumii, ca substanță și structură, fiind evidentă, altfel relația lor n-ar fi posibilă. Numai așa are sens principiul rațiunii suficiente: o cauză primordială, care limitează istoric cosmosul și omul ca explicație propriu-zisă.

S-a spus că interacțiunea și impresia sînt mistere, care se manifestă și pot fi constatate. Privite creaționist, aceste fenomene sînt explicabile, cum s-a explicat și mișcarea, privite în sine fiind absurde, omul stupid situîndu-se astfel, prin alunecarea peste natura lor: fiindcă nici un lucru și nici un proces nu revelează rațiunea de a fi sau de a se petrece prin simpla lor existență.

Omul modern, încercînd o explicație autonomă a fenomenelor, nu poate dezlega mistere, ci face o țesătură absurdă din: util, gratuit și eronat, rătăcind departe de adevăr. „Cînd vesel, cînd trist”, mișcîndu-se teoretic și estetic între aparent și fantastic, înflăcărîndu-se în jocul imaginar al ipotezelor și plăsmuirilor. Scepticul renunță la explicație, prin absența inspirației. Este ciudată oglindirea realului în gîndirea autonomă: sfîntenia gîndită mistic-creștin, real-autonom reprezintă triumful vieții eterne, laic autonom, reprezintă negația vieții (Schopenhauer) ca și optimismul paradoxal prezent în jocul vieții și al morții (Nietzsche).

Omul singur este captivul impresiilor goale de sens, jucărie a naturii – destin. Lucrurile, în aparența lor statică sau dinamică, mișcare și transformare, și semnele revelează ceva, adică legități și sensuri? Unde este izvorul simbolicii umane și al certitudinii constatărilor? Simțurile și intelectul activ al omului autonom nu pot citi nimic, fiindcă totul tace, cum am mai spus. Sentimentul religios străpunge esența lucrurilor și-i arată omului harul, din care izvorăsc: limbajul și certitudinea. Este misterul aleșilor, mistica vocației, mod teoretic explicativ al oamenilor, nemurilor și lucrurilor practicat de Dante, cînd a definit misiunea romanilor, ca primitori și purtători de Dumnezeu, negat de egalitari în disprețul evidenței.

Mîntuitorul nostru ne-a revelat acest mister, nu natura oarbă, care nu spune nimic și nu ascunde nimic, decît întîmplător. Heraclit a crezut că „naturii îi place să se ascundă”. Acesta este pragul opac al existenței al lui Heidegger, formula heraclitică constituind premisa sistemului lui existențialist.

Misterul teandriei este izvorul lumii reale, atotcuprinzătoare, al cunoașterii adevărului, binelui și frumosului, iar învierea ne-a revelat nemurirea omului integral, esența materialității sale. Sentimentul religios întinde sfera impresiilor în

transcendență: „Impresia Divinității în om rămîne în el tot atît de puternică, cît nu poate s-o piardă” (Bossuet). Revelația arată Susul, josul, suprafața și adîncimea lucrurilor natura liniștitoare a limitelor, a libertății și nemuririi, a „Absolutului ca necondiționatului limitat” (Hamilton, cit. de Goblot). Dacă înfățișările lucrurilor nu sînt citite religios atunci impresiile produse de el sînt simple copii ne semnificative ale lor, inferioare preciziei fotografice. Dincolo de atitudine, izolate prejudecăți și senzorialitate, lumea se înfățișează privirii noastre ca manifestare a Marelui mister.

Cînd artistul plastic sau literar a redus factorii cunoașterii și plămîuirii la om și natură, el este captivul naturii și simpurilor. Repet și aici, că-n filosofie, știință și artă produse de omul situat în triumfi sau redus la el și natură, nu se poate vorbi de autenticitate, de creație și de adevăr uman, fiindcă autonomia este iluzorie și eteronomia reală, prin determinarea primordială și vocațională. Experiența poate modifica puritatea percepțiilor, iar „logica faptelor” face imposibilă explicația și unitatea, aceasta neputînd duce la adevăr, bine și frumos, autonomia ducînd doar la dispozitive socio-mecanice variabile, la unelte și alte utilități, adevărul, binele și frumosul putînd fi revelate prin har în triumfi. Toate stilurile și toate sistemele omului modern alunecă peste natura lucrurilor. Dacă se examinează sistemele sau pozițiile fundamentale: idealismul, materialismul, empirismul, empiriocriticismul, pozitivismul, panteismul, raționalismul, voluntarismul spre exemplu, se constată că adevărul, binele și frumosul nu izvorăsc din om și natură, fiind extramundani. Întîlnim un amestec de util și sisific, cînd oamenii se mișcă sub imperiul pseudolibertății.

De altfel, sisifismul nu numai că nu repugnă, ci este glorificat, calea spinoasă către adevăr fiind mai valoroasă decît obținerea lui (Lessing, Rickert, Camus). O plăcere bizară a căutătorului orgolios, care trăiește satisfacția iluzorie a efortului său steril, compensație absurdă a „păcătoasei sale existențe”. Impresionismul artistic al omului redus la el și la natură este ne semnificativ; gîndit religios, dă sens lumii vizibile.

Expresionismul. „Concepție estetică subiectivă”, care pleacă în „viziunea vieții și a lumii de la un subiect gnoseologic și axiologic presupus pur” – aceeași iluzie ca și a subiectului fenomenologic pur, considerat premisă necesară pentru accesul la obiecte ideale –, ignorîndu-se încărcătura originală și bioistorică, construcția „arbitrară a unei biopsihologii imaginare, opusă psihologiei ancorată în concret”. Nici speculativ-rațional, nici intuitiv, nici experimental nu se poate ajunge la un eu absolut, ca unitate metafizică opusă formelor multiple ale non-eului, avînd „capacitatea cunoașterii, organizării și folosirii lor”. Eu, tu, el și lumea în interacțiune sînt termeni relaționali, care nu pot modifica unitatea eului integral – suflet și corp –, a cărei realitate este evidentă ca și vocația.

Unitatea reală a eului trebuie gîndită mistic-creștin, numai astfel individul rămînînd el, ca parte poate cuprinde vocațional părți din întreg sau întregul. El nu trebuie să uite că este creatură, că unitatea lui în diversitatea stărilor lui psihice și fizice: corpului, vîrstelor, mișcărilor, influențelor, stărilor normale sau patologice, senzațiilor, percepțiilor, reprezentărilor, conceptelor, judecăților, raționamentelor, ideilor, atitudinilor, acțiunilor, dominantelor senzoriale, afective, volitive sau intelective și unităților în diversitatea non-eului nu-i aparțin. Deci, eul ca persoană conștientă de sine și obiect al contemplației, ca subiect deosebit de non-eu, nu este subiectul imaginar-autonom, ci fapta transcendenței, a cauzei unice a existențelor și unităților.

Este firească întrebarea: există eu pur la scară umană? Nu. Fără pretenția unei genealogii exacte, pot afirma că eul autonom este o construcție sofistică, sofistică cuprinzând toate speculațiile filosofice și științifice, care se reduc la două moduri: eul ca unitate fictivă, ipoteză de lucru psihologică sau social-orientatoare și eul empiric variabil, obiect de cercetare care nu duce la nici un adevăr uman, ci la constatări sociale și psihologice relativ-utile. Ca exemple: „Omul măsura tuturor lucrurilor”, deși variabil, adică subiectivism și relativism (Protagoras); umanismul Renașterii; individualismul demo-liberal al apusului, drepturile omului; „eul inteligibil, ca ideea transcendentă” (Kant), ideea ficțiune, cum o înțelege el nu real-metafizică ca Platon; „eul absolut” (Fichte); „eul fictiv” (Vaihinger); toate formele înecului empiric ale psihologiei și psihopatologiei experimentale, din care nu trebuie omise absurditățile psihanalitice. Aceasta este umanismul sofistic oglindit în variațiile lui istorice, pînă azi.

Cei doi factori: om și natură, scoși din triumphi sînt goliți de sens, iar știința și arta clădite pe ei cuprind: utilități, gratuități, absurdități și rătăcirii. Cosmogeneza, biogeneza, antropogeneza și psihogeneza, situate în triumphi conferă sens existenței.

Subiectul gîndit mistic este un dat cu rădăcini transcendente; nu se poate clădi și nici nu se poate construi lumea dată ca și el. El combină predeterminarea sau mai precis lucrurile din ea, după legități prestabilite, deși se închipuie autonom și primește, cînd are conștiința eteronomiei și este favorizat de Divinitate, adică are natură harismatică. Ce se întîmplă cu subiectul cunoscător sau plămuitor, în triumphi? Știe că primește prin har, că nu adaugă daturilor existenței în sens creator, că noul este aparent și nu consideră darul primit ca fruct al căutării. Neinspiratul și necredinciosul trăiesc liniștiți sau agitați aici, își limitează existența pînă în pragul morții și nu prelungesc așteptarea în lumea de dincolo, în care ia sfîrșit neștiința, prin contemplarea adevărului, creștinismul este religia adevărului, binelui și frumosului revelate aici și primite dincolo, a libertății și egalității care sînt legate de originea comună a oamenilor și de nemurirea lor, altfel chinurile inegalității naturale, ficțiunile, absurditățile existenței încărcate de neliniști sterile, de suferințe și de angoasa existențială a morții și neantului.

Viețuirea numai aici îmbracă două forme: autentic-pesimistă în existențialism, trăire potrivită a umanismului, indiferent dacă este acceptat sau nu (Heidegger) și autentic optimistă, în materialismul dialectic și istoric, înec stupid în curgerea universală a „omului demiurg”. „Frumusețea și noblețea manifestărilor sale izvorăște din aceea a sentimentelor sale” (Bossuet). Unde pot fi întîlnite? În triumphi, în care trăiește omul real, imitator, fără pretenții de autenticitate iluzorie. Expresionistul a trăit autentic, adică iluzoriu și situat în afară de triumphi, n-a depășit limitele unei mode estetice, autenticitatea fiind manifestare înfumurată sau nesigură a spiritului mișcat între originalitatea iluzorie și neant. Se întîlnesc în om aceste păreri: viul inform și pieritor, viul material organizat și pieritor.

Orice formă de subiectivism excesiv ne amintește călărețul lui Münchhausen, de care am amintit. Înțelepciunea? Materialitatea nepieritoare a omului revelată de minunile Mintuitorului nostru și de actul învierii Lui. Explorările vieții materiale nu duc în lumea misterelor, ci în lumea utilităților, nedepășind lumea închipuirii și cimitirul. Expresionismul? Concepție globală a vieții și lumii, expresie a subiectului cunoscător și plămuitor, care se crede izvor al plămuirilor sale. Subiectul poate fi purtător al adevărului din acordul lui cu lumea dată ca și el. Altfel, alunecare în gol.

Estetica absurdului. Termenii: aici autonomia omului pieritor, neștiutor și rătăcitor, robia lucrurilor – *chosisme* – și semnele; absolutizați, alcătuiesc imaginea unui om absurd, venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, dispus la orice formulă estetică a umanismului. Este trezitoare a omului inteligent, socotit amuzament gratuit și respinsă de stupidul progresist, captiv absurd al nelimitării iluzorii și al neîmplinirii. Acest progresist nu-și dă seama că estetica absurdului este expresia stilului lui de viață, a cărei vremelnicie nu-l poate scoate din trăirea încăpățînată a falselor sale păreri. Papini și-a închipuit că poate „perfora pielea groasă a acestui personaj”, neținînd seama de dogma evanghelică: „mulți chemați, puțini aleși”.

De altfel, „protestantismele” (Bossuet), viciile, jocul aleatoriu al părerilor sînt forme ale „progresului”, ale umanismului propriu-zis. Dacă intrăm în cîmpul luptei, al vieții active a omului modern, ce constatăm? „Totul curge”; mișcarea haotică, ca formă degradantă a libertății, și înlănțuirea dogmelor cu păstrarea normelor imaginare, producătoare de neplăceri; stări îndelungate de fapt, zănăticii producătoare de suferințe în care se înecă libertatea. Ordinea, ierarhia, legea și justiția, întemeiate pe concepția religioasă a ierarhiei valorilor, au sens. Lupta îmbracă aceste forme: instinctuală, imaginară și rațională, avînd rădăcini interioare și exterioare. Desigur, este vorba în primul rînd de omul ieșit din triumghi, a cărui caracteristică este absurditatea. Nietzsche afirmă că „instinctele fiind în luptă, sentimentul eului este determinat de cel preponderent la momentul dat”. Cînd intervine închipuirea, puritatea reacțiilor fiziologice se transformă în desfrîu. În lupta exterioară, instinctul este spontan și bestial. Cînd apare rațiunea, apar: inhibiția, perfidia și cruzimea.

În lupta pentru putere: motivația „umanitară a gilotinei”, închisorile, lagărele de concentrare, infometarea, degradarea socială sau fizică – schingiuri, închisori psihiatrice –, simulacre de procese, confiscări, degradări morale sau amenințare – renegarea convingerilor, transformarea în instrument orb al insului prin seducția traiului bun sau sub imperiul fricii etc. Este tabloul moral al facticității, al omului lipsit de Dumnezeu.

Antropologia existențialistă și teatrul absurdului revelează valoarea și limitele omului redus la el și la natură. Am consemnat în altă parte părerea lui Maurice Blondel asupra existențialismului din care n-a reținut nici un adevăr: ci numai unele momente psihologice folositoare construcțiilor lui. Pesimismul existențialist fundat pe cei doi factori: om și natură este îndreptățit. Cel optimist este absurd. Cînd privești prospecțiunile unui progresist – viitorologia științifică – această poziție stîrșește rîsul semănînd cu prezicerile augurale. Cicero își închipuie că cei doi auguri nu se puteau privi unul pe altul fără să ridă.

În vremea noastră au prestigiu sofistii și augurii. Este posibilă o estetică globală a absurdului? Stilul artistic și stilul de viață al omului modern ne amintește de stilul artistic și stilul de viață al sofistilor greci și augurilor, aceștia simbolizînd limitele omului istoric care se crede cuceritor autonom. Dar, dacă considerăm omul istoric – formele vieții lui materiale și spirituale în lumina mistic-creștină, ca avînd rădăcini în vîna primordială, se poate construi o estetică globală a absurdului oglindită în căutarea autonomă nesfîrșită a adevărului, binelui și frumosului, omul istoric mișcîndu-se asimptotic în sînele lor. Acest „demiurg” încorporează mitul unui Prometeu sisific.

3. Existențialismul

Întrucît Heidegger dă un conținut potrivit termenului, am să prezint această poziție filosofică a veacului nostru în stilul lui, nuanțele religioase ale existențialismului fiind ancorări în aparență, ilegitime sub raport teologic. Termenii: Natură – *Sein*, *Physis*, în sens heraclitic – existență – *Dasein* – ca proiecție a naturii, caracterizată prin finitudine, legată de timp, angoasată de perspectiva morții și neantului, atitudinal definită și astfel autentică a omului, ființa lui și limbajul aparținându-i, fiind absolut muritor și totuși demn și liber prin conștiința participării la natura pe care o revelează și căreia îi place să se ascundă; facticitate și istoricitate esențializate, gîndire directă pe obiect fără filosofie tradițională – metafizică – „distrucție fenomenologică” prin apariția pragului opac al existenței oferit gîndirii aporetic întrebătoare, fără știință și-n afară de lumea tehnică, omul în fața naturii-mister mișcîndu-se între origini imaginare proiectate în viitor și hermeneutica unui mesaj indecifrabil ca destin, limbajul sediu al adevărului și instrument de căutare a lui; întrebările aporetice constituie un exercițiu al gîndirii, cum recomanda Parmenide lui Socrate și Aristotel, ascultători în dialogul lui Platon, și pînă la urmă tăcere, în felul gestului regelui la Delfi care „nu se ascunde, nu vorbește, ci arată”.

Tăcerea heideggeriană în fața „pseudomisterului naturii” – existențialismul lui Heidegger este singura formă autentică a omului absurd, redus la el și la natură, o pseudoistorie, un înec ontic absolutizat și în același timp deschis spre viitor și spre transcendent, sub forma unei hierofanii naturale posibile! – nu se compară cu tăcerea dantescă transcendentă „în paradisul căruia, scaldat în lumina cerească, simbolica pămîntească, imaginea și cuvîntul – atestă neputința umană de a exprima Divinitatea lumină și făpturile lumină ale fericirilor”.

Natură și om? Acești termeni au caracterizat și gîndirea lui Rousseau și într-un fel, și orgoliul panteistului Hegel, care a voit s-o citească direct, fără intermediul antecesorilor, și a citit-o anapoda. Este necesară o prezentare schematică a filosofiei lui Heidegger.

Gîndirea esențială, „naturală” purtată de limbaj, ca *Wortakrobatik*, termenul *Begriffsakrobatik* aplicat limbajului lui nu este propriu, cunoscută fiind repulsia lui față de gîndirea conceptuală; – Omul aparent, esențial concret, istoric, a cărui autenticitate constă în conștiința de a fi în lume, proiecție a acestuia, în neliniștea produsă de conștiința finitudinii, dependent, muritor și totuși demn și liber prin proximitatea față de natura misterioasă și în același timp depărtată, demnitate de tipul participației panteiste heggeliene la această natură, care-l aruncă „în singurătatea fără ieșire și-l înghețe”; misterele sint dincolo de om și de natură, iar „autostăpînirea prin autocunoaștere și stăpînirea naturii prin cunoașterea ei (Spinoza) nu duc la adevăr, în afară de revelație fiind iluzorii; aceste forme de stăpînire fiind posibile din afara naturii, nu dinăuntru ei; este curios că același Spinoza ceartă omul care se consideră suveran în natură, calificînd această atitudine ca „stat în stat” și-l ascamănă cu o piatră, care, dacă ar avea conștiința mișcării pe traiectoria descrisă de ea, s-ar considera cauza acesteia, și, în antropologia lui Heidegger, aceeași dependență a omului de natură, dar această anulare a orgoliului uman nu are semnificația acelei robiri și umilințe din *Imitatio Chiristi* legate de perfecțiune și nemurire, extramundanul depărtînd omul de animalitate și captivitate cosmică; „umilința față de natură” este atitudine de *homo stultus*, opus sfîntului ancorat în transcendență;

– gândirea neexplicativă, purtătoare sau limitată de limbaj, avînd aceeași origine naturală ca pseudosubiectul absurd;

– limbaj limitat, legat de tema unică, de natura cînd revelată, cînd indescifrabilă, depărtată și apropiată în același timp, cu parantezarea filosofiei, științei logicii axiologice, teologiei, omul natural-istoric fiind și nefiind în sine, exprimînd o faticitate presupus-esențială; concretul uman este esențial în mistica creștină, ca și istoria;

– situarea adevărului și misterului la un nivel al existenței unde nu au sediul;

– revelarea posibilă a sacrului, ca hierofanie naturală;

– natura atotcuprinzătoare conținînd existentul și neantul, binele și răul.

frumosul și urîtul, esența și existența, subiectul și obiectul, constanta și devenirea, o antologie a unui izvor existențial unic, ascuns și deschis, deși istoria ne arată citirea lui în etape, citire parentezată ca rătăcire a omului căutător, redus arbitrar la rolul de paznic pieritor al acestui izvor, demn și liber, deși proiectat și înghițit;

– origini neexplicative văzute în viitor, mai frumos citate de Eminescu în

Glossă:

– autenticitatea neliniștii produsă de conștiința finitudinii – a morții și neantului;

– eșecul ca o consecință firească a naturalismului, just înțeles de Sartre, evident la scară umană și în natura oarbă, la acest nivel esența fiind absurdă și idealul etern intangibil, deci nici o speranță; în sfera posibilului, categorie modală fără rost aici – aceleași origini – destin, proiectate în viitor;

– tăcere absurdă aici, unde omul muritor poate explora la nesfîrșit, mișcat de iluzia stăpînirii naturii prin cunoaștere autonomă sau prin har, și trebuie să acționeze fizic în vederea cunoașterii naturii și moral în vederea mîntuirii;

– parentezarea husserliană parțială, doar știința omului istoric, însoțită de afirmarea gratuită a existenței și de pragul opac al acestuia, un pesimism al omului meditativ situat într-un spațiu obscur, fără ieșire; pesimismul constituie superioritatea existențialismului față de alte forme de naturalism, iar anarhia în jocul opțiunilor exprimă adecvat haosul natural și social al timpului; acestui om absurd și angoasat i se aplică procedee psihanalitice – psihanaliza stărilor limită, psihologie și psihopatologie fără suflet, neuropsihologie ca desfigurare a spovedaniei, simbolică de suprafețe și adîncimi iluzorii, straturi în unitatea mistică a sufletului, acesta fără unitate neexistînd. unitatea fiind realitatea lui; sînt preferabile, prin eficacitate respinsă de pesimismul radical existențialist. ficțiunile filosofice, științifice, artistice și tehnice care formează conținutul istoriei reale, al acestei rătăcirii utile a omului care progresează fără adevăr. bine și frumos; omul terestru sau cosmic n-are acces la lumina paradisiacă dantescă. mulțumindu-se cu lumea fizică, pe care a și cîntărit-o, după cît mi-amintesc, a cărei greutate nu-l poate scoate metaforic din grotă platonice, ideile din cîmpia adevărului neavînd formă și culoare, contemplarea lor semănînd cu tăcerea dantescă în fața luminilor din paradis inexprimabile prin cuvînt și imagine, cum constată și De Sanctis: aici, joc între imagini evocatoare și simboluri goale de conținut empiric, în literatura universală, de la folclor pînă la ultimul scriitor al oricărui popor, acest joc cuprinzînd: portrete, caractere, peisaje, structuri sociale, ficțiuni legate de timp și spațiu, scopul și idealul etern intangibil;

– om, epocă, stil, operă, termeni gîndiți în afară de triunghiul: Dumnezeu, om și natură înseamnă istorie naturală, imposibilă azi ca știință globală a întregului cosmic.

aceasta fiind defalcată în diverse discipline, sistemul științelor naturii fiind un mozaic, refugiul lui Heidegger în limbaj și într-o natură difuză și obscură, parentezarea științei, filosofiei și tehnicii, ancorarea intuitivă în concret, i-au păstrat iluzia înțelegerii esențiale a omului, ocolind și aspectul lui de mozaic teoretic, cercetat și prezentat ipotetic sau empiric de diferite discipline; nici omul întreg n-a putut fi cuprins de intuiția lui, știința și filosofia neputându-l defini, cum n-a putut nici Heidegger depărtându-se de disciplinele antropologice și de antropologia filosofică tradițională, esențialul putând fi gândit numai religios, cum ne arată revelațiile biblice:

- esențializare a omului gândit istoric înscamă biologism, ocolit de Heidegger, care l-a desfășurat în întrebări aporetice privindu-i originea și natura, gândire joc neprogramatic, artă fără strălucire, neconsolatoare într-o formulă pesimistă fără ieșire; Nietzsche biologizează ferm;

- un antiumanism absurd al omului captiv al naturii, aceasta fiind sediul umanismului sofistic și renescentist, un naturalism presocratic, care blochează calea spre zei, mesajul lor prin Hermes neavând rost în acest context, cum n-a avut rost nici „vecinătatea închipuită a zeilor, spusă vizitatorilor, care l-au găsit pe Heraclit ghemuit lângă cămin”, citat de Heidegger, o „esențializare iluzorie, neproductivă aici și nici un semn mintuitor venit din lumea de dincolo”, o actualizare permanentă a naturii deschisă absurd prin omul istoric și misteriosă în același timp, a fost bine calificat „Heidegger obscurul”, ca și „Heraclit obscurul, ilogic prin confundarea totalității cu generalitatea” (Aristotel), cum ilogică este suspendarea poetic-hölderliană a gândirii lui Heidegger, apropiată și în același timp depărtată de izvorul natural misterios al existenței umane, nici mit, nici idee, nici concept, ci stare fără ieșire purtată de un limbaj arbitrar și obscur, o „amintire” a unei lumi fără contur, uitată de omul căutător, o „pseudorevelație a unui pseudoadevăr, fiindcă natura văzută de omul contemplator sau scormonitor, purtată de un limbaj care-i aparține, nu conține nici un adevăr, nici legitățile aproximative ale omului captiv sau presupus-autonom nu-i aparțin, fiind reflectări logic-imperfecte ale ordinii transcendente, omul în lume, neasistat de zeu, neputând ieși din grota platonice: iluzii, foloase trecătoare, rătăcirii, mers în răspăr și tristețe formează conținutul însingurării și vieții lui în natura atotcuprinzătoare, numai privirea misticului crede ce vede aici, în stil augustinian și dincolo, în stil paulinic;

- premisa unei gândiri creștine, cum am mai spus, este adevărul transcendent în esență, care nu poate fi căutat, ci primit de subiectul ales, deci coborîrea harului divin în om, revelația lui fiind intransmisibilă, iar comunicarea trezind subiectul asemănător sau oglindindu-l la participare;

- utilul se desprinde din lumea aparențelor și îmbracă forma părerilor; omul care-l caută în natură și în el însuși, ca adevăr, rătăcește istoric la nesfârșit; Kant a întrebat natura și n-a aflat nimic esențial; pentru el, dincolo de natură este spațiul gol, pentru creștini, dincolo de ea este sediul adevărului, ea nerelevându-l, obligă omul la tăcere extatică;

- neliniștea existențială a lui Heidegger și depășirea metafizicii tradiționale sau istorice nu pot elibera omul în marginile naturii-destin, cum arată el, existența liberă avînd sens numai în perspectiva religioasă a celor două lumi;

- omul lui Heidegger vine întreg din natură, nu-și aparține, fiind manifestarea ei și este totuși demn și liber, autentic prin neliniștea produsă de conștiința morții și neantului, această poziție naturalistă îndepărtîndu-l existențial de aceea mistic-teologală; cînd totul se petrece în jocul dintre *Sein* și *Dasein*, inexplicativ, ieșirea din

metafizic și logic se poate numi iraționalism, de care Heidegger se ferește, așa cum neutralitatea religioasă se cheamă indiferentism, de care se ferește la fel;

– gândirea în sine, participarea demnă la natura proiectantă, situare în origini imaginare, în existență sau în sfera posibilului, nu-l apropie pe om nici de zei, nici de lume, ancorînd, fără să vrea, în perspectiva estetică a absurdului; gîndind platonice, omul lui Heidegger vine și primește din natură, din care nu vine omul lui Platon.

Este curios cum Heidegger a putut afirma că omul a uitat natura și de aceea el s-a întors s-o caute în presocratici. Omul a scormonit aparența, lumea sensibilă, pînă a ajuns la constatarea că natura ca atare nu există, cum afirmă și materialistii, și nici substanța simplă, infinită, ca *natura naturans*, lucrurile aparente fiind modurile ei. *natura naturata*, ca-n panteismul spinozist. Atunci, cum se răspunde la întrebările fundamentale și necesare: care este cauza lumii – fundamentul ei – și există unitatea ei? Principiul rațiunii suficiente și ideea de ordine duc la Dumnezeu, ca origine a tuturor lucrurilor și ca unitate a lor.

Și Kant folosește ideea de Dumnezeu, bineînțeles, ca ficțiune necesară a unității cosmice, așa cum concepe el ideile ca ficțiuni. Este mai aproape de viziunea mistic-creștină a creației și unității lumii monadologia lui Leibniz. *Causa sui*, formula scolastică a Divinității, nu se poate aplica naturii care nu este în sine și deci lucrurilor care nu devin. Nu există cale de la existență la transcendență, revelația fiind modul religios de străpungere a pragului opac al existenței pe care nu-l poate străpunge Heidegger și nici o formă de existențialism, fiindcă realul nu poate fi cunoscut de jos în sus.

Viziunea creștină a vieții și lumii este singurul mod de a concepe adevărul, iar perspectiva celor două lumi o face incompatibilă cu naturalismul, umanismul și existențialismul. Totul este în Dumnezeu, fără contopirea Lui cu acest tot. Nici rămînere în natură și-n om, nici ieșire din natură și din om, ci viețuire adevărată în triumphiul amintit, a omului integral aici, Dumnezeu armonizînd spiritul și materia aparent contradictorii în lumesc, nepieritoare în supralumesc.

Dumnezeu creator, natură, om – sacral, supranaturalul, naturalul. suprasensibilul, esența, existența, libertatea, moartea, nemurirea și mîntuirea sînt termeni fundamentali de nelegat existențial de omul autonom rătăcitor printre semne și lucruri nerevelatoare, explicația rămînînd mistică în esență. O singură cauză, un singur sens și-un singur adevăr: Dumnezeu, istorie, hermeneutică, sistem, experiență deschisă. căutare, desprinse din natură, din omul presupus autonom sau captiv?

La acest nivel, totul este ineficace, iar preocupările religioase, morale, estetice, politice, social-economice, tehnice și pedagogice se mișcă între utilul trecător și aflare în treabă, iar cînd cronofagia rătăcește devine nocivă.

Omul singur nu poate opera cu rost în lumea spiritualului și materiei, iar cînd își închipuie c-o face, rătăcește încîntat de succesele lui aleatorii sau întristat de eșecuri. În problema fundamentală a relației dintre parte și întreg, soluțiile valabile sînt cele revelate, nu cele căutate. Căutarea nu depășește logicul și empiricul.

Fenomenele trezesc, nu revelează, iar intelectul autonom alunecă peste ele. Termenii: *Sein* – *Physis*, ființă este termen echivoc. natura-mister, origine și scop, este vid întrebat aporetic;

– o singură lume istoric-esențială înseamnă constantă și variabilitate în același timp;

- *Desein* - aparent - existență în om, în realitate nu natura se arată, ci

Divinitatea despre care se poate spune că este misterioasă; omul proiectat nu este, fiindcă termină în moarte și neant; este în mod straniu demn, liber și autentic când oglindește natura-destin; pseudolibertate și pseudomodernitate panteistă, adică naturalism absorbant;

- *Aletheia* - adevărul ca natură manifestă este o absurditate ontică;

- limbajul - sediul adevărului natural, instrument hermeneutic de cercetare a naturii și omului, deși aceasta și omul sînt iluzii dacă termenii sînt considerați în sine;

- origini imaginare și istorie esențializată, izvorîte din aceste origini;

- adevăr și mister, termeni situați într-un spațiu obscur.

Față de exercițiile spirituale gratuite ale existențialismului, este preferabil pozitivismul vulgar, în care „facticitatea” are rost, iar față de perspectiva morții absolute este preferabilă realitatea revelată a lumii de dincolo. Natura nu apropie omul de sacru, o hierofanie naturală este un nonsens. Schopenhauer își întărește convingerea pesimistă prin fenomenul întrevederii naturale.

În ceea ce privește pragul opac al existenței, acesta ne arată că aici nu există: gîndire pură, intuiție pură, esență și adevăr.

Fenomenologia lui Husserl-Heidegger vorbește de distrucție fenomenologică - este iluzorie, ca și ontologia lui Heidegger, aici neputîndu-se vorbi despre: adevăr, esență și mister, ci de timp, spațiu, istorie și neputință. Limite permanente aici, adevărul în lumină dantescă dincolo. Jocul metaforic de aici, arătat în epilogul paulinic din *Faust*, este opus realului de dincolo.

Încă o dată: omul singur nu poate ieși din simbolica grotă platonice. Existențialismul îl ține înlanțuit în ea. Gîndire în sine încărcată de întrebări fără răspuns în grija absurdă de omul captiv și pieritor și o participare sau neparticipare la acțiunile utile sau nocive ale unei societăți în descompunere. Autenticitate? Banalitate, ancorare în cotidian prin moarte și eșec, prin neliniști sterile și neadevăr, esențializare absurdă a facticității relative individualul aparent care nu-și aparține, jocul vieții și al morții ca destin, filosofia morții absolute, materialism subiectiv, istoricizant și contradictoriu ca și cel așa-zis obiectiv, tăcere absurdă heraclitică în fața pseudomisterului naturii, aceasta nefiind izvor al adevărului, ci spațiu cînd infinit, cînd indefinit, ale cărui figuri empirice o indică, dar nu o revelează. Cam așa s-ar putea prezenta existențialismul.

Iluzia autocunoașterii și a viului purtînd pecetea morții, un aici artificial deschis, gîndit constant aporetic; omul făptură muritoare, un animal rațional și muritor cum a spus Sf. Augustin; zeul purtător de destin; *Memento mori*; mișcare aparentă, gîndirea în limitele experienței; intuiție presupus-pură, natură misterios-heraclitică, hermeneutică verbală - etimologism -. totul în afara naturii lucrurilor: depășire iluzorie a metafizicii, disciplină a realului aici (Deussen), care seamănă cu poezia esențelor nu a întîmplărilor. Sofisme filosofice: dialectice, materialiste, idealiste, naturaliste. existențialiste și nuanțele lor sînt inutile, cele științifice sînt păreri utile, știința realului socratic-platonic-creștină este transcendentă și îmbărbătoare, prin adevărul imposibil.

Subliniez aici cîteva lucruri esențiale: adevărul este transcendent - lucru în sine, realul - constituind obiectul teologicii și metafizicii, fiind deci revelat nu căutat: sînt două științe: a utilului, necesar în lupta de adaptare - gîndire în limitele omului și naturii -, și a adevărului - gîndire mistică a idealului. necesară mîntuirii, omul religios știind prin inspirație sau acceptînd ideile: libertății. Divinității și nemuririi care nu pot fi căutate în el și-n natură. adică totul văzut de sus în jos: existențialismul este ultimul

termen din limbajul filosofic al omului căutător și rătăcitor, adică viața și lumea văzute de sus în jos, această poziție neducând la adevăr, parentezarea acestei științe în existențialism este absurdă, fiindcă acesta nu depășește limitele naturii ca și știința parentezată, religioșii existențialiști se înecă în psihologic, iar atei în ontic; tendințele mistice ale indivizilor neliniștiți sufletește de trăirea situațiilor limită, trăire experimentată și de atei, au aceeași valoare etică și gnoseologică ca a acestora din urmă.

Așadar, transcendența nu poate fi gândită existențial, nici în sens umanist, nici antiumanist; existențialismul seamănă cu o poetică falsă a lumii – *Veltdichtung* –, cu rădăcini în jocul aparențelor; în lucrurile revelatoare, în ontic nedepășindu-se magicul, adică jocul de real.

Am mai consemnat, în alt context, părerea lui Maurice Blondel asupra aventurii existențialiste: „nu conține nici un adevăr, ci simple stări psihologice, cărămizi utilizabile, în spirit religios, la construcția unui templu catolic”. Când omul este el, umanismul este absurd; când nu este el, ca expresie a mediului natural și social este de asemenea absurd. Opoziția creaționism-naturalism începe european cu presocraticii, cu primii oameni absurzi care, prin gândire, sînt cînd muritori, cînd nemuritori – orficii, pitagoreicii și platonicienii – cînd lîngă zei sînt cuprinși în physis. Anticreaționism? Apariția neomului.

Omul chinuit în spațiu și timp caută, fără să găsească absolutul, și în această aporetică sfîrșește dionisiac (Nietzsche) sau în tăcere, adică în liniștea morții absolute, trăită ca neliniște de existențialiștii atei. Existențialismul religios înlocuiește inspirația cu aspirația sau cu invocarea spre un Dumnezeu imaginar sau presupus real, nu Cel arătat. Dogmele instituționalizate scot omul din iluzia autosalvării. Când oamenii caută adevărul nu-l află și cînd se caută unii pe alții nu se pot uni, fiindcă nu se pot cunoaște. Înțelepciunea lor nefiind de ajuns, cum ne arată istoria și lumea contemporană. Orice prost poate constata că trăiește împreună cu alții și moare singur.

De la presocratici pînă azi numai teatrul absurdului și literatura de acest fel exprimă adecvat existențialismul, omul „condamnat să fie liber” (Sartre) în această existență absurdă.

F. CIVILIZAȚIA

Civilizația, această manifestare istorică necesară a lumii materiale – dacă acceptăm un anumit punct de vedere filosofic german –, înecă omul în bunuri – această superindustrie a bibelourilor, numită așa de Walter Rathenau, măcinîndu-l fără ieșire, expansiunea cosmică nedepărtîndu-l de tăcerea stranie a lucrurilor și de neliniștea sfîrșitului în întuneric și neant. Totuși, imaginea întristătoare a cimitirului și „depărtarea de infinit nu-l împiedică să iubească pe acela care dorește imposibilul” (*Faust*). Dar Faust vremelnicul nu reprezintă „omul pur al clasicului Goethe”, acesta fiind pentru Goethe „credinciosul supratemporal, expresie a credinței Sybilelor și profeților, nu a învățaților și practicienilor” (cit. de Werner Sombart, și în *Wom Menschen*). Cum ne arată poemul, „Lumescul trecător și supralumescul etern se hotărîsc în cer, unde se leagă și se dezleagă tot”. Orice credincios află în templu că

purul și imperfecțiunea nu se găsesc prin căutare, ci se primesc, aparținând credinței, nu științei.

Cultura, ansamblul necesităților spirituale oglindite în valorile ideale ale religiei, științei și artei, aruncă o altă lumină asupra „cui natural și spiritual, mediului natural și spiritual” (W. Sombart, *op.cit.*). Este „demonul supratemporal al omului”, cum caracterizează Sombart, invocându-l pe Goethe, „metafizica pură a credinței goethene”. Dar și cultura înecă omul în limbaj: imagine, figură de stil, cuvânt, sunet, semn neevocator, în configurații constante sau nesfârșit nuanțate, apriorism autonom-iluzoriu, statica și dinamica sistemelor, toată simbolică umană autonomă alunecă peste natura lucrurilor, la care se poate ajunge cu aparatul aprioric mistic și prin revelație.

Același joc între esență și fenomen, între semn și lucru de la „căderea adamică în timp”, prin păcat, pînă azi sau vorbind mitologic, de la primitivi pînă la logica simbolică. Logosul suferă captiv în om, cum au gândit orficii. Arta, știința și tehnica aparțin domeniului culturii prin închipuire, rațiune, simțuri și cromatica lucrurilor, cînd spiritul omului contemporan se detașează aparent de sfera utilităților, determinîndu-l să caute adevărul, binele și frumosul în sine, neieșind din el și din natură. Cînd nu se află plăcerea pură în curgerea heraclitică a clipeilor, termină în dezgust, în absurd sau în tăcerea morții absolute.

În acest context, în care subliniez limitele căutării, mi-amintesc de o interpretare a legendarului seducător Don Juan, care a rătăcit în căutarea plăcerii pure la un nivel al existenței unde nu este de găsit.

La nivel umanist, miturile sînt considerate plăsmuiri naive ale primitivilor lipsiți de capacitate logică (*La mentalité primitive*, Levy-Brühl) sau devin metafore nerevelatoare. Arta aparent autonomă înlocuiește „limbajul zeilor”, această poezie a primitivilor, cu plăsmuirile închipuirii sau ale rațiunii, obscurul fiind chemat să satisfacă foamea de mister sau să acopere impostura, iar absurdul, gustul straniu de făptură zăcănică. Om și lume în joc înșelător de oglinzi paralele.

Aceste considerații mă determină să revin asupra naturii limbajului și limitelor omului, fiindcă isprăvile lui în timp și-n spațiu – istoria –, natura și jocul vicții și-al morții nu mai tulbură cînd limbajul capătă conținut religios. Este liniștea limitelor transcendente, puterea umilinței creștine, certitudinea credinței prin înlăturarea jocului steril între titanism și perspectiva infinitului sau între eternitatea devenirii și entropie, credința actualizînd Absolutul, ca trăire a imposibilului dorit și atins. Limbajul logic fundamental platonice-creștin situîndu-se deasupra artei și științei, prin această poziție este chemat să înlăture incertitudinea, ambiguitatea și neliniștea sterilă.

Gîndirea teologică și filosofică predicativă sau nepredicativă trebuie să exprime aceste poziții ale spiritului: claritatea carteziană în limbajul care îmbracă lucruri cognoscibile, evidente în concretețea lor și semne revelate neevocatoare privind misterele. În nici un caz autonomia mallarmeană a limbajului. Limbajul vehiculează lucrurile între concret și ideal. John Stuart Mill „a dezgropat termenii scolastici conotație și denotație, socotindu-i instrumente care duc la cunoașterea naturii limbajului” (Goblort).

Natura limbajului este un mister. Studiul lui, în sine, este un exercițiu spiritual util, dar nerevelator. Ca exercițiile logice recomandate de Parmenide lui Socrate și lui Aristotel, pentru ascuțirea minții. În dialogul *Parmenide* al lui Platon. Scriitorii îl pot socoti limpede – prozaic, subtil psihologic, obscur, ambiguu, căutînd originalitatea iluzorie și plăcerea estetică a cititorilor asemănători. Misterele nu pot fi căutate, dar

nici nu stau în întuneric, cum spune Goethe în *Faust*, ci în lumea de dincolo, a cărei lumină i-a impus tăcerea lui Dante.

A opera la citirea limbajului cu termenii: denotație, conotație, implicație, sugestie, claritate, contradicție, confuzie, obscuritate, trivialism, truism, descoperire, invenție, creație, imitație, ambiguitate, incifrare, descifrare înseamnă a căuta un spațiu teoretic sau estetic comod, a detecta absurdități, gratuități și erori, a înlătura exercițiile spirituale zadarnice ale pseudoștiinței și pseudoartei. Dacă gândim paulinic mișcarea spiritului uman aici, constatăm limitele lui, neliniștile trăite în spațiul senzorial și cele produse de idealul încărcat de mister, sunetele, culorile, imaginile, cuvintele, semnele neevocatoare neputînd înlătura cronofagia globală în tăcerea învăluitoare. La scară umană, arta se deosebește de știință prin libertatea închipuirii necenzurată de rațiune. cum recomanda teoretic Descartes, prin valoarea estetică a iluziilor, unele fiind nobile, cum spune Goethe, a absurdului, fantasticului, grotescului, ridicolului, mișcarea estetică liberă între normalitatea formală și tragic, valoarea termenilor: adevăr, eroare, bine, rău, frumos, urît, sacru, satanic putînd căpăta conținut imaginar sau real, logic sau absurd, religios sau profan, artistul avînd o mai mare libertate decît teologul, filosoful și omul de știință. Este liber să se miște între exces expresiv – barocul obscur, încărcat sau abstract – și simplitate clasică, între logic și absurd, între concretul opac și idealul intangibil.

Desigur, și-n artă există legea economiei semnelor, considerată de Mach firească, omul apropiindu-și simbolica progresiv de natura care operează cu înfinții mici, invocîndu-l pe Fresnel.

În arta literară economia semnelor este oglindită în sonet, glossă, stanță, terțină și distih. Mi-amintesc de o poezie chinezească:

*„A sosit o rîndunică,
o fi fost tot cea de anul trecut?”*

Nu-mi amintesc autorul sau dacă aparține folclorului. Nu trebuie uitați termenii: eu, lume, subiect, obiect, concret, abstract, ideal, real, imaginar, fictiv, pozitiv, negativ, util, gratuit, plăcut, nociv, fenomen, esență, individuație, specie, moarte, nemurire, libertate, înlănțuire, desfășurare, creație, imitație și mai ales termenii polari fundamentali pomeniți mai sus: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic, expresii dialectice legate de damnația istoric-adamică de destin, nu de Divinitatea lumină.

În acest context, au rost termenii: „impostură” (Jean-Paul Sartre) și „originalitate, ca apanaj al idiților” (Martin Heidegger), după cît mi-amintesc.

Dacă zeul căutat de Socrate nu punctează cu favoarea lui mersul omului căutător, în timp și-n spațiu, acesta se înecă în fluviul iluzoriu al undelor – nuanțe heraclitice.

Știință și artă. În amîndouă își dau întîlnire vocația, înțelegerea, explicația și neliniștea limitelor.

Să luăm o întîmplare banală. Un nebun pașnic își plimbă zilnic, în dialog real sau închipuit sau vorbind singur, trista lui rătăcire punctată de scurte momente de luciditate. Un psihiatru studiază această boală mintală și fie că descoperă cauza, fie că nu, cînd constată un fenomen patologic ireversibil, se mișcă arbitrar-terminologic rămînînd captiv neputincios în limitele descripției, fiind tot atît de întristător ca și pacientul.

Artistul, a cărei închipuire n-are limite, transformă nebunia în valori estetice emoționante, explorînd și prezentînd alternanța fazelor de rătăcire cu ferestrele lucide, asemănîndu-le cu jocul adevărului și erorii petrecut în omul normal, cum ne arată fresca psihopatologică în literatura universală. Un artist poate valorifica pregnant siguranța personală a nebunilor, muzicienilor și matematicienilor în tiranie. Eșecul lui Hamlet s-a datorat jocului inabil al nebuniei, în împrejurări mai tari decît el.

În legenda lui Saxo Grammaticus, jocul nebuniei a reușit. Forța naturală a prințului a fost mai adaptabilă decît obositorul rafinament mintal. A fost mutat literar în altă epocă. Este greu de stabilit o limită între instinct și inteligență în ordinea naturală, șiretenia animală operînd uneori mai bine în lupta de adaptare.

În fond, natura întregă poartă legi care nu-i aparțin. Omul eșuează cînd devine legiuitor, adică înlocuitor al Divinității. Renaștere, umanism, antropocentrism – termeni necesari pentru înțelegerea stilurilor în lumea modernă.

În sfîrșit, viziunea mistică a lucizilor peste termeni de neîmpăcat aici, în tensiunea polară permanentă spirit-materie: bios, eros, ethos, logos, este singura modalitate de depășire a acestora. A nu se pleca de la pămînt la cer, cu impuritățile trebuințelor, dorințelor, neliniștilor căutării și mai ales cu amăgitoarele aspirații grele de sevele pămîntului, aparent-pure. Trăire viguroasă aici luminată de Sus. Primirea adevărului, binelui și frumosului, nu căutare faustică – cunoaștere autonomă, fapta nesemnificativă a omului pentru om, al cărui sfîrșit a fost întunericul, orbirea. Nici o autosalvare, eroul este scos din cuprinsul magic al aventurii lumesti de puteri extramundane fiindcă „a greșit fără să știe”, cum spun în rugăciunea lor comună către *Mater Gloriosa* cele trei: „*Magna peccatrix, Mulier Samaritana, Maria Aegypteanca*”. (*Faust*, trad. Lucian Blaga).

G. ÎNCHEIERE. STILUL TEATRULUI SEMINAR

În primul rînd stilul, ca formulă globală a culturii, în sens ontologic sau istoric – formele constante ale vieții și lumii și cele arbitrare legate de timp, distribuite în epocă, cicluri închise, repetabile sau nu. Ca modalitate globală a spiritului primitor sau căutător, se deosebește de stilurile artistice, ca mode estetice sau ca manifestări individuale, fiindcă autorul unei construcții de acest fel se mișcă în întreg sau în scară de întreguri, inspirat sau căutător. Nu se încadrează în nici un sistem, sub acest raport, fiind ajutat de dialogul platonice deschis, care revelează caracterul determinărilor umane exterioare naturii lucrurilor. Prin inspirație ține de religie, în care cuprinde arta, știința și tehnicile existenței, prin explorare ține de gîndirea presupus-autonomă. Religia permite autorului practicarea nelimitată a științei și artei, fiindcă întreg universul stă sub puterea Divinității. Lumina adevărului religios îi arată că prejudecățile, superstițiile, erorile, semnele goale aparțin științei legată de trecut și de experiența deschisă, tulburată de plămuirile închipuirii și de controlul sictiv al rațiunii, adică de spiritul critic.

Atotcuprinderea religioasă este expresia mistică a unității cognoscibilă prin revelație, întregul cosmic fiind cognoscibil tot prin revelație. Explorarea lui permite descifrarea în etape. Relația dintre întreg și parte nu este, în acest sens, determinată

explicativ, ci constatatator și descriptiv în holism-integralism și în mod nesemnificativ dialectic.

De altfel, orice sistem autonom este neconcludent, fiind neexplicativ, explicația avînd caracter religios, ținînd de rațiunea suficientă, sub forma cauzei unice, transcendente. Formula aristotelică, întregul premerge partea, preluată de Othmar Spann, ca premisa integralismului lui, este neconcludentă, fiindcă Dumnezeu, ca unitate absolută și ziditor, premerge întregul și partea, iar poziția critic-logică, care opune „totalității generalitatea logică, distincția tot aristotelică”, invocată de Hans Peter, distincție nefăcută de Heraclit, numit de Aristotel, pentru acest motiv, obscurul, este relativ-utilă, fiind construit prin sinteză sumativă înăuntrul mișcării asimptotice a spiritului căutător la întreg.

În viziunea mistică, întregul este cognoscibil prin revelație, nu cuprinde nici un mister, putînd fi cunoscut fără rest, misterele fiind unități extramundane, ca ideile platonice, avînd sediul în Marele mister, în Divinitatea creatoare și atotcuprinzătoare. Stilul dialogului platonice cuprinde știința și arta realului, relativitatea construcțiilor autonome – sofismelor –, paralogismele, toate formele rătăcirilor și situîndu-se în afară de sistem, înlătură neliniștea paralelismului realitate-adevăr. Antropologic, arată limitele spiritului căutător și seducțiile înșelătoare ale lumii aparente, limbajului și închipuirii. Visurile sînt reale dacă vin ca mesaj de Sus. Tipologic, mutat în lumea creștină, permite mișcarea biosocială între sfînt și deșeu.

Deci, nici un sistem și nici o metodă, ci termenii: Dumnezeu, creație, unitate și revelație, dacă savantul și artistul doresc adevărul, binele și frumosul în sine, iar în lipsa inspirației, împletirea căutării libere cu punctările istorice ale sacrului, avînd conștiința limitelor cuprinse în formula „*docta ignorantia*”. Divinitatea, libertatea și nemurirea reale, nu principii regulative, ficțiuni, cum le-a gîndit Kant, determină toate relațiile omului, prezența lor constitutivă dînd sens existenței: credință, speranță, iubire, știința celor două lumi, bucuria de a trăi plenitudinar. libertate, nemurire, demnitate. îndrăzneală nelimitată, mîntuire, consolare, sens existențial în direcția desăvîrșirii, sînt termenii religiei creștine, ai adevăratului eudemonism.

Etica creștină este opusă desfrîului și aparține tuturor oamenilor, nu numai asceților, materialistii opunîndu-i dezmățul și cînd sînt siliți, imitația ipocrită. Perfecțiunea ca limită scoate omul creștin din mizeria dialectică a nedeterminării, a perfectibilității sisifice deschise, a psihologiei omului rătăcitor în pustiul istoriei. Omul nu este numai un semn absurd, care apare și dispare în natura oarbă, cum îl gîndesc existențialistii ateï, ai căror timp oglindit antropologic în finitudine seamănă cu materia atotputernică a materialistilor oglindită în jocul absurd al vieții și morții și cu substanța infinită a panteiștilor oglindită în modurile sale, care nu-i exprimă eternitatea.

Omul creat de materie îmbracă și forme de orgoliu stupid: consideră moartea absolută ca o victorie teoretică a inteligenței împotriva iluziilor religioase și, prin conștiința infinitului, mută specia în sfera posibilului, consolidîndu-se cu împliniri iluzorii, deși seria nesfîrșită a numerelor limitate este înghițită de acest gol imens. Termenilor teoretici ai gîndirii creștine li se opun ficțiunile: aici, acum și nicăieri. Nu se poate contesta sporul istoric al dracului. Acesta părăsind poziția mistică a omului demiurg, a devenit umanist, știind că este mai ușor să dispună de acest „animal bolnav și muritor” (Sf. Augustin), reducîndu-l la propria lui nimicnicie. Deși, cum spune Vergiliu, *mens agitat molem*, materia pasivă atrage spiritul în om hrănindu-l cu amăgiri. Lupta dintre spirit și materie formează conținutul întregii istorii și, după cite

știin, unitatea lor nu stă în puterea omului. El încearcă să se salveze sau să se consoleze citindu-se cînd numai suflet, cînd numai corp, iar masca demnității o păstrează prin rațiunea goală anexată corpului stăpîn. Nietzsche are curajul să afirme această poziție biologică. Nu lipsesc paralelismul psihofizic – concepția dualistă –, contopirea lor – monismul materialist – și confuziile psihologice, forme pseudoexplicative, metafizice sau științifice ale omului căutător în lumea misterelor oglindite mai ales în artă, prin inspirație sau prin religie, prin revelație.

Cînd savantul și filosoful sînt inspirați, devin artiști. Pentru lumea misterelor este nevoie de acea *mens diviniar* a lui Horațiu, de „influența secretă a cerului”, cum spune Boileau. Artiștii zănatici calcă legea economiei semnelor, prin libertatea inchipuirii și prin înec empiric, crezînd că prin acest amestec stufos realizează o artă vie. A ieși din jocul aparențelor și din stăpînirea înclinărilor naturale înseamnă a ajunge în lumea esențelor, a viului propriu-zis, ieșire posibilă prin acea *mens diviniar*.

Și-n știință este necesară. În lumea esențelor se ajunge prin inspirație, discursul și dialogul avînd rolul trezirii, comunicării, descripției, neavînd loc decizia și definiția, ci participația, fiind vorba de descoperirea propriu-zisă, pe care predicția o poartă. Termenii: tipizare, esențializare, simplificare, diversificare, amplificare, individualizare, generalizare, abstractizare, plasticizare, sugerare, simbolizare, orice termen care implică un proces spiritual mintal sau intuitiv nu au rost în acest context, în care concretul mic sau mare reflectă idealul purtat de imagini, metafore sau alegorii. Nu se pleacă de jos în sus, de la uman la natural, ci de Sus în jos, de la Divinitatea revelatoare. O vehiculare poetică a întîmplărilor semnificative, purtătoare de mesaj divin și pentru a nu usca arbitrar existența, Comedia divină a adevărului și mîntuirii trebuie împletită cu comedia umană a căutătorilor și rătăcitorilor, setea de perfecțiune putînd fi satisfăcută numai de triumghiul: Dumnezeu, om și natură.

Trebuie să se știe că nu se poate trece de la omenesc la sfințenie, cum ne arată „drumul Damascului Sf. Pavel și revelația Sf. Augustin cuprinsă în cuvintele *role, lege – ia, citește*” –, sfințenia fiind iluminare, nu inițiere, ca-n cazul filosofilor, oamenilor de știință sau artiștilor neinspirați. Sfîntul primește, nu caută, căutătorul nimerind utilul sau rătăcind în meandrele existenței. Mistagogia greacă a fost o inițiere, care căpăta caracter explicativ, cînd preotul era inspirat.

Formele deschise ale gîndirii, manifestările omului material sînt expresii ale experienței deschise legată de el și de natură în căutarea adevărului, binelui și frumosului, prin care află formele relative ale utilului și plăcutului și neliniștea sterilă a gratuitului, eronatului, dezastrului și morții, totul purtînd semnul așa-zisei autenticități, a golului pesimist în existențialism și al aceluiași gol optimist în concepția dialectică a vieții și lumii. Este inecul istoric al lui Machiavelli, al „adevărului de fapt, *la verita effettuale*”, prelungit pînă azi, extracție iluzorie a legităților din tăcerea și haosul faptelor. Este aspectul oferit de omul purtat de simțuri și semne, care termină mersul sisific sau îndrăzneala prometeică în cimitir.

Trăim într-o epocă sinistră în care stăpînesc și se ceartă fără ieșire sofști, impostori, năuci, infractori și nebuni. În aceste împrejurări folosirea forței apare ca o binecuvîntare a Cerului. Este legitimitatea heraclitică a războiului. Formă clasică a stabilirii păcii și ordinii, al treilea termen al triadei: teză, antiteză și sinteză, ocolit de teamă de partizanii dialectici. Cultul schemelor nerevelatoare este practicat pentru acoperirea unor succese aparente, a viețuirii fără primejdii în lumea contrariilor.

În pustiul lipsit de viziuni inundă sofisme, paralogisme și minciunile. O dată cu fuga lui Dumnezeu din cetăți apare dracul, care se instalează suveran. Când „științele materiei”, de care vorbește Ampère, devin autonome, foloasele obținute nu atestă decât un belșug aparent, la acest nivel înfîlnindu-se moartea, întunericul și neantul. Materialitatea supraincercată a vieții apropie sensibilitatea umană de bivoul care se tăvăleşte în noroi; este natura oarbă scăpată din friele Luminii.

Voluptatea manifestă înlătură setea de beatitudine. Teologic, viziunea este o revelație, văzută laic, concepție globală a vieții și lumii, plasmuirea închipuirii, halucinație – proiecție a simțurilor dereglate –, polisemie care indică imperfecțiunile limbajului natural. Laicizantii consideră viziunea religioasă plasmuire a închipuirii sau expresie a unei stări subiective anormale, fiindcă lor nu li se întâmplă așa ceva, cum spune în mod just Bergson.

Viziunea religioasă a adevărului revelează realitatea celor două lumi, natura nefiind izvorul exclusiv al vieții umane, neavînd finalitate în ea însăși, devenirea oglindită de jocul apariției și dispariției arătîndu-se că singură nu există, cum a demonstrat Parmenide, multiplul fiind iluzoriu fără Unul absolut. Dar, pentru ca Unul și multiplul să existe, cele două lumi sînt necesare, altfel nu este nimic, adevărul, binele și frumosul avînd sediul în Transcendență, oglindită de religie, vehiculată în viziuni. Deci, accesul la adevăr, bine și frumos este posibil prin revelație, natura lor transdialectică fiind evidentă.

Altfel, aporii sau incertitudini perpetue. Omul de știință autonom se mișcă în lumea vizibilă, cel credincios în cele două lumi, cea de aici reflectînd-o pe cea de dincolo, utilul instabil neconfundîndu-se cu adevărul și nici limbajul autonom cu lucrurile. Semantica autonomă nu depășește perspectiva estetică a absurdului, omul trăind magic straniile efecte ale scormonirilor sale. Uimire care se deosebește de mirarea primitivului cînd privește un răsărit de soare. Încă un lucru evident: purul real, care scoate prin prezența lui aparentul din starea lui nedesăvîrșită și pieritoare.

Omul este înclinat să coboare realitatea ideilor la nivelul ficțiunilor și să ridice lucrurile aparente la nivelul celor în sine. Speculația metafizică asupra relației dintre semn și lucru, dintre lucrul în sine și fenomen este neconcludentă, făcînd parte din căutarea științifică deschisă. Numai viziunea religioasă îmbracă forma dogmei, fiindcă iese din cimpul experienței. Cercetătorul credincios și inspirat comunică un mesaj divin ca și artistul, cel necredincios și neinspirat caută și nimerește întîmplător. Nu există creație în lumea creată și, cum spune Platon, „zeul este creator, iar omul este imitator”. aceasta fiind deosebirea între Divinitate și om. *Pulvis et umbra sumus*? Sîntem pulbere și umbră? Horațiu a văzut omul antic, nu omul real al celor două lumi, în lumea creștină ceea ce este unindu-se cu ceea ce trebuie să fie, formulă existențială cuprinsă în termenul *das Seinseinde*.

Omul ca un „modus al substanței, ca un sistem material-energetic relativ-închis și relativ-constant”, ca „animal rațional și muritor”, ca „o făptură întocmită din suflet și corp, în armonie prestabilită”, ca „soma reflectată în suflet” – unitate biomonistă corp-suflet –, toate definițiile omului ca unitate biopsihică sînt fructe ale căutării, ale imitației sau închipuirii conceptului om.

Omul ca întreg, părțile acestui întreg, relațiile dintre ele și dintre ele și întreg, procesele biochimice, fizico-chimice și sufletești, formula întregului premergător părții, genealogia omului, autocunoașterea, umple tratate de: antropologie, psihologie, biologice, filosofie, sociologie, economie politică, morală, drept, estetică, politică.

enciclopedii, dicționare pe domenii de cultură și pe discipline, încercarea de a-l transforma „în sistem relațional” sau în izvor al științelor, artelor și tehnicilor existenței n-au dus la autocunoaștere și la definiția concludentă a conceptului om, dovada fiind numărul definițiilor neesențiale. Științele naturii și cele medicale oferă unele soluții biologice, fiziologice, patologice și tehnice utile în lupta de adaptare, neavînd caracter explicativ, ci constatatator și util. Toate fenomenele legate de el: apariție, dispariție, naștere, creștere, vocație, boală, bătrînețe, moarte, sens, finalitate, oricît de adînc au explorat existența sa și a lumii, a rămas învăluit în mister. Dacă va reuși să facă un război asemănător lui, nu va împrăstia misterul, fiindcă este creatură sau proiecție a naturii, în a căror robie se complăce.

Creația lumii, antropogeneza, păcatul original, drama istorică purtătoare a acestui păcat, redempțiunea și învierea sînt mistere, dogmele care le cuprind sînt neclintite de rezultatele aleatorii ale explorărilor umane. O formulare negativă a omului: „Medicul vede omul în toată slăbiciunea lui, juristul în toată răutatea lui, teologul în toată prostia lui” (Schopenhauer). Am mai spus, pesimiștii sînt mai aproape de natura umană decît materialişti, optimişti în mod stupid. Se deosebesc de mistici prin citirea rațională sau intuitivă a realului.

Misticii creștini nu exercită nelimitat spiritul critic sterilizant și cunosc aceste stări afective: iubirea, credința, speranța, mîhnirea, mila și mînia legitimă, iar iertarea o primesc ca poruncă divină prin ofensele aduse lor, prin luminare ca izvor al autocunoașterii și autostăpînirii și cunoașterii omului captiv al instinctelor, simțurilor, pasiunilor, minții, semenilor și naturii. Ei se mișcă tipologic și caracteriologic de la sfînt la deșeu, distingînd purul real de aparentul imperfect și schimbător. Ei luptă înăuntrul spectacolului întristător al lumii de aici, natura dinamică a religiei ferindu-i de disperare, dezgust și stingere sufletească, boli ale spiritului unei singure lumi.

Mă gîndesc la toți credincioșii, nu numai la sfinți și asceți, aflați sub ocrotirea și atotcuprinzătoarea biserică creștină, unde activii purtători de Dumnezeu și specie se întîlnesc cu contemplativii și sihaștrii, în ordinea creștină neavînd rostul neliniștea vacarmului, singurătății și golului existențial produs de neplăceri, moarte și neant. Mistical este în stare să înlocuiască revolta cu acțiunea viguroasă și înțeleaptă și dojana cu sfatul, fiindcă sentimentul religios orientează mai bine ca rațiunea speculativă.

Este mult mai complex spiritul unui savant creștin, care trăiește în perspectiva celor două lumi, decît al celui ancorat numai în cea de aici. La acest din urmă tip se poate aplica formula paradoxală a lui Barrés „știți tot, dar numai atît”.

Aceste probleme: omul integral, natura și relațiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu natura, cu semenii și cu sine se oglindesc în adevăr, bine și frumos, cu neliniștile metafizice legate de omul etern și de cel istoric.

Am afirmat odată că omul integral trebuie văzut mitic, magic, rațional și mistic și aceste aspecte ale lui sînt elemente ale unei structuri primordiale, sincronice, omul integral mișcîndu-se în timp și-n spațiu păstrînd aceste constante. Noi momente spirituale au descompus această structură, omul etern fiind mai bine oglindit în teologie, filosofie, artă, știință și tehnică văzute mistic. Descompus diacronic este reclădit ontologic în creștinism prin situarea lui în triunghiul Dumnezeu, om și natură și prin sediul extramundan al adevărului, binelui și frumosului, Dumnezeu creator, orînduitor și stăpînitor proiectîndu-l în om și-n natură, adevărul, binele și frumosul fiind unități în diversitate, care izvorăsc din El ca unitate a tuturor unităților.

Omul n-a descoperit singur nici o unitate, ci ficțiuni relativ-utile și relativ-orientatoare, ipoteze plătuite de închipuire în știință și tehnică și alegorii în artă: Homer, Vergiliu, Dante, Shakespeare, Goethe, ca exemple strălucite. În modalitățile estetice ale artei omului autonom se pot păstra: miticul, magicul, raționalul și misticul. personificările mitologice, procedeele magice, construcțiile raționale și religioase creîndu-i iluzia omului etern, ca sumă istorică a virtuților, viciilor, rătăcirilor și izbînzilor lui aparente. Cînd omul se vede singur, fie sincronic, fie diacronic, nu se poate cunoaște adevărat și nici nu poate cunoaște lumea în mod real, cum a știut Socrate și toți înțelepții care au cerut ajutorul Divinității, căile omului neducînd la adevăr, bine și frumos, natura lucrurilor putînd fi revelată, nu căutată, cum am mai spus. Omul istoric? Căutare, întîmplare, pseudocauzalitate naturală, finalitate existențială variabilă, rătăcire, neliniștea metafizică a neîmplinirii, morții și neantului. căutarea transformîndu-i sufletul într-un fluviu impur de ficțiuni și erori, de satisfacții trecătoare și neplăceri durabile, și dacă ne gîndim că dracul îl însoțește în mers, nu-i aparține nimic, ca-n aventura faustică.

În primul *prolog* la *teatrul seminar*, am pomenit de omul complet și omul perfect. La scară umană și-n „orizontul misterului” (Blaga), completitudinea și perfecțiunea sînt mistere. Termenii, deși nu pot fi definiți, ne obligă să ne întrebăm asupra conținutului lor. La acest nivel autonom, în lipsa unui răspuns, în absența inspirației, apelăm la gîndirea teologică creștină.

Omul complet – integral – este omul religios din triumphi, purtător de Dumnezeu și specie, consfințit de biserică, iar omul perfect, în lumea aceasta, este sfîntul, situat în fruntea tablei valorilor, prefigurînd mîntuirea credinciosului obișnuit în lumea de dincolo. Dacă examinăm pe Faust în spirit completitudinar, ce constatăm? Cuprinde miticul, magicul, raționalul și misticul. Simbolizează completitudinea? Nu. Este omul istoric în care Goethe a adunat perioada mitică, antichitatea, Evul Mediu și lumea modernă, într-un poem modern, desfășurat în spirit biblic între prologul din cer și *chorus mysticus*, epilogul din cer. Nu poate fi vorba de completitudine istorică.

În lumea creștină a omului din triumphi, miticul a dispărut, cu toate personificările naiv-poetice, fiind înlocuit de tropi – metafora, metonimia, sinecdoca, alegoria –, iar magicul a părăsit sfera superstiției, devenind paraștiință – știință ocultă – sau tinzînd la știința naturală, prin împrumutarea modelelor și limbajului ipotetic ai acesteia.

Omul religios știe că nu există nici o cale autonomă spre adevăr, bine și frumos, și nu disprețuiește relativitatea utilului și plăcutului, considerînd sublimul punct de vedere uman, iluzoriu ca toate categoriile estetice – tragicul, comicul, grotescul, tragicomicul, masca, purul. Infernul și paradisul sînt alegorii la scară umană. „mistere revelate aleșilor la scară mistică”. Ca orice formă a realului.

Stilul poetic faustic este forma dialogului literar și scenic plăcută, omul cronofag crezînd că-și umple timpul cu valori reale, chiar cînd acestea sînt plătuiți vechi sau noi ale imaginației. Goethe cunoștea gustul mulțimii cînd recomanda „concentrarea pe scena îngustă a creațiunii întregi și crugului mare și cum drumurile cad din cer prin lume pînă în iad” (*Prolog în teatru*, trad. Lucian Blaga). Omul, cînd „semn fără rost”, cînd real, mișcîndu-se între semnele goale de sens ale închipuirii și datele inspirației proprii sau a altora, așteptînd sau scomonînd, care vrînd să fie întreg, nu rămîne „suspendat între cer și pămînt”, ci primește și cerul mistic revelat, știînd că în trecut li s-a permis aleșilor să ajungă la izvorul tuturor lucrurilor, închis pentru

căutători. Fără această întindere a contemplației vieții și lumii, nu există artă, ci știință situată sub ideal, permanent limitat-utilă. Mistica permite artistului să depășească suprasensibilul, să vehiculeze supranaturalul. Imaginația nu depășește fantasticul.

Imaginația și căutarea nu duc la omul complet sau perfect, și orice creștin văzînd că perfecțiunea, completitudinea și eternitatea lui sînt mistere, nu mai caută, dar trăiește bucuria aflării lor în dogmele ordinii creștine, trăite de oricare credincios participant la ritualul acestei puternice, glorioase și eterne biserici, în care iau sfîrșit neliiniștile sterile ale morții și neantului, ale tuturor suferințelor, catastrofelor și contradicțiilor insolubile ale existenței, unde omul trăiește plenitudinar, ca făptură binecuvîntată, așezată de Dumnezeu în natura în care află tot ce-i trebuie și unde află mai ales demnitatea și puterea cuprinse în rugăciune și-n actul umilinței. Omul supus lui Dumnezeu are demnitate de stăpîn al naturii, cel nesupus este robul ei animalic.

Pentru omul modern trebuie găsit un stil mai complex și mai eficace, cum recomandă Goethe în *Faust*, care să cuprindă motivele misterului medieval și ale dialogului platonice, completate de motivele, soluțiile și rătăcirile omului în timp și-n spațiu, avînd neînterupt în vedere omul modern și omul istoric. Relativitatea triumfurilor omului istoric este ilustrată de orice dramă politică și neîmplinire a conștiinței teoretice, așa cum ne arată drama lui Iuliu Cezar, a cărui gîndire luminează n-ajunge, cu toată strălucirea lui, eternitatea coborîtă în sufletul unui credincios obscur. Omul istoric? Omul lumesc, suflet înecat în corp, captiv al acestuia, cum au gîndit orficii, abateri autonomă mortificatoare, ca-n asceză și-n anumite forme ale sfînteniei, oglindă a revelației – viziuni reale –, fiindcă eternul apare aici în timp și-n spațiu sau încărcat de imagini ale lumii concrete – impresii, percepții, reprezentări – în care voința scormonește în căutarea esențelor, mintea socotind conceptele astfel dobîndite ca fruct al interacțiunii subiect-obiect sau plămuiți ale subiectului gnoseologic pur: Dumnezeu, eu și lume, eu presupus-pur, eu autentic în sensul originalității, creativității sau trezirii conștiinței tragice a existenței prin moarte, al cărei mister este citit subiectiv, absolutizare a neliiniștii legate de individuație ca finitudine, de jocul fără ieșire în subiect și-n grup al vieții și morții, al ființei și existenței, al substanței și modurilor ei, soma descompusă anatomic, cito- și histochimic, fără recompunerea întregului, cum a spus Claude Bernard, grefe reparatorii, reparații chirurgicale, chimice, puterea tămăduitoare a naturii sau a rugăciunii, cînd operează ca minune în restul de credință în disperare; solitudini iluzorii, munci și zile punctate de plăceri iluzorii și de sărbători; timp și eternitate; procesiuni sărbătorești, religioase sau protestatare, revolte, revoluții, războaie, păci și înțelegeri aleatorii însoțite de pînde, încercări de soluționare a contradicțiilor insolubile la scară umană; acord iluzoriu între limbaj și lucru, adevărul, binele și frumosul avînd sediul dincolo de om și de natură. Termenii polari: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacral și satanicul, țîn de dialectica omului demonic.

Adevărul, binele și frumosul, ca lucruri în sine, sînt unități care izvorăsc din Dumnezeu, Unitatea absolută a tuturor unităților, cognoscibile prin voința Lui, indescifrabile în întregurile aparente.

Așa trebuie înțeleasă ideea platonice de om. Platonismul? Aporetic în discurs și-n dialog, pur în inspirația ideilor ca mesaje poetice ale Divinității. În universul moral creștin, totul se raportează la puritatea ideilor platonice încărcate de noua religie, moralistul întocmind tabloul tipurilor umane în lumea acestor unități, mișcîndu-se

oglunditor de la sfînt la păcătos, la vicios sau la neputincios, necexistind deșeuri biosociale în ordinea creștină.

Repet: creștinul „nu cunoaște cunoscînd”, cum credea Hegel, ci cunoaște primind, fiind oglunditor, nu creator. Aceasta este deosebirea între logocrația autonomă – panlogism – și mistica creștină. Nu este nevoie s-o comparăm cu toate formele gîndirii imanente, în care omul orgolios nu-și aparține nici cînd rătăcește.

Omul istoric se mișcă între „să vezi și să crezi și să vezi și să nu crezi”, intrarea neverosimilă, stranie a lumii în suflet, prin porțile imperfecte ale simțurilor.

Geniul autonom nu se poate autocunoaște fără ajutorul Divinității, nedeosebindu-se, sub acest raport, de mediocru, de un prost sau de un idiot, așa cum ne-arată poziția lui Socrate din *Charmides*. Nu trebuie confundate viziunile, aceste revelații ale realului, cu plămuirile închipuirii, în care se poate încadra și neputinciosul „belșug de vedenii” al lui Faust, după care s-a livrat magiei iluzorii.

Am limitat, la început, stilul teatrului seminar la împletirea misterului medieval cu dialogul platonice. Motivele misterului au rămas, adică sacrul și profanul în istorie, în luptă, împletite sau paralele, cele două lumi, transcendența adevărului, binelui și frumosului, fericirea pămîntească și beatitudinea – eudemonism integral, în teatrul seminar asceza fiind vocația sfințeniei –, morala religioasă opusă științei moravurilor, libertatea și nemurirea omului integral, triumghiul: Dumnezeu, om și natură, mereu regîndit, superioritatea omului religios trăitor al certitudinii din imperiul dogmelor, al căror conținut le situează deasupra axiomelor și rezultatelor utile ale căutării, știința pură produsă de revelație, farmecul iluzoriu al lumii sensibile – spectacolul lumii aparente ale cărei incitații sînt cînd plăcute – pseudoinspirații –, cînd dezgustătoare, cînd îngrozitoare – și frumusețea pură a lumii esențelor. Dar nu se pot păstra formele alegorice, „grosolan-naturaliste” ale misterului și procesiunilor, întrebînd un epitet al lui Burckhardt, amestecurile mitologice, personificările naiv-poetice ale ideilor, virtuților și viciilor, alegorizarea în general fiind o degradare a esențelor, lumea de dincolo văzută ca o prelungire a celei de aici. Închipuirea nu depășește fantasticul și rațiunea autonomă nu ajunge în lumea esențelor, cum am mai spus.

Spiritul metaforizant este circumscris în lumesc, în preamoenesc. Divinitatea, omul și natura sînt termeni care pot fi vehiculați metaforic, util-științific sau pur-științific cînd rațiunea este vehiculul revelației.

Cînd esențele sînt gîndite ca idei platonice, n-au formă și culoare, cum se arată în *Fedru*. Misterele biblice sînt degradate prin alegorizare, singura modalitate de comunicare fiind cea liturgică, cîntecul și gestică sacerdotală în templu sau în afară de el, ritualul anexînd muzica, în cadrul format din pictură, sculptură și arhitectură, cu măsura canoanelor neuitînd niciodată limitele închipuirii, rațiunii și simțurilor.

Teologia, filosofia, arta și știința întăresc credința în omul religios în lupta cu răul istoric, cu lumescul căutat, adevăratele legi fiind canoane. Tropii esteticii moderne înfrumusețează lucrurile și faptele din triumghi, cînd sînt prelungite în sfera misterele. sînt „minciuni” care le învăluie, întrebînd un cuvînt dantesc. Conștiința metafizică creștină a adevărului, binelui și frumosului ne obligă la curățirea lor de excesele alegorice sau mitologice, pentru o mai mare strălucire a lumii creștine, în care omul apare stăpîn posibil al naturii, atotcunoscător prin formula celor două lumi: cea de aici: descifrabilă și cea de dincolo ca sediu al adevărului, binelui și frumosului, ca mistere. Nici un mister aici. S-a legat alegorizarea de „realismul scolastic”, cum face în mod greșit și Burckhardt, cînd examinează alegoriile misterele și procesiunilor

Alegorismul acestor reprezentanți nu constituie un realism propriu-zis, ci un concretism excesiv. Tertulian n-a alegorizat misterele creștine: infernul, paradisul, Judecata din urmă etc. Judecata de apoi are în conștiința lui un rol hotărâtor: arătarea insignifianței lumii și teatrului grecesc, față de măreția acestui spectacol unic, acestei ieșiri din timpul și spațiul istoric. N-a descris-o fiindcă n-a văzut-o, cum spune el. Realismul mistic alegorizat este degradat la nivelul figurilor lumii aparente prin intuiție și închipuire, care nu depășesc istoria și experiența directă, aceste facultăți neducând la esențe, și nici rațiunea autonomă, cum ne arată simbolica ei în relațiile cu lucrurilor simbolizate.

Alegorizarea a fost socotită viciul *Divinei comedii*, cum a văzut și Dante când a ancorat în tăcere în fața lumii divine, viciu prelungit și-n construcția faustică. Este îmbrăcarea Sacrului pur prin plăcerile estetice izvorâte din închipuire și rațiune.

Am expus, în altă lucrare, un punct de vedere literar asupra celor două lumi, mai aproape de misterul lor.

A fost vorba de lucrarea lui Leonid Andreev, *Învierea lui Lazăr*. Venind din lumea de dincolo n-a putut comunica nimic despre ea și nici n-a mai înțeles-o pe cea de aici, rămânând ca un semn misterios între ele. La sfârșit, după cit mi-amintesc, pleacă ca un uriaș îndoit de spate, în direcția amurgului. Între cele două lumi este un abis, legătura dintre ele fiind Mintuitorul.

Așadar, „alegorizarea Evului Mediu, această simbolică când obscură, când absurdă, uneori grosolan-naturalistă” (Burckhardt), spectacol pentru vulg, în care se amestecă viața, misterele biblice, măști istorice, defalcarea sufletului prin personificarea virtuților și viciilor, omul închipuit în infern, în paradis și-ntr-un infern și paradis, nici „arta vieții” dorită de omul de aici, nici a esențelor, a științei pure oglindită în aleși, ci un amestec greu de suportat, toată plâsmuirea nemaiavădând sens în lumea modernă, terminându-se în Renaștere.

Acum se pot înțelege viciile umanismului și strălucirea Evului Mediu. Au fost în triumfi, raționalist vorbind, figuri alegorice, mituri, legende, măști carnavalești, în împletirea istorică a miticului, magicului, raționalului și misticului, ca-n *Faust*, sub imperiul gândirii creștine, poetică în omul istoric-damn, care speră să cunoască paulinic adevărul dincolo, aici totul fiind „văzut ca prin oglindă, în ghicitorie” (Sf. ap. Pavel). Singura formă de contact cu misterele creștine este ritualul liturgic, în care omul capătă conștiința limitelor sale și-n același timp certitudinea ieșirii din înlănțuirea cosmică. În templu, află că autosalvarea este iluzorie, salvarea stînd în atotputernicia lui Dumnezeu.

Artistul poate cuprinde tot, dar avînd conștiința limitelor sale, cum a avut-o Leonardo da Vinci cînd și-a raportat intențiile artistice la ideal, și, cînd mergînd în direcția lui a constatat că este intangibil, și-a oprit mersul, ca un călugăr obosit la poala unui munte. Nici o plâsmuire umană autonomă nu este sacră. În ceea ce privește platonismul, cunoașterea lui este necesară, pentru a se vedea valoarea limbajului. necesitatea și limitele comunicării prin discurs și dialog, termenii Divinitate, om și natură, natură transcendentă a adevărului, binelui și frumosului – știința pură a ideilor. a omului necreator, participant la ele, prin favoarea Divinității, opusă științei imperfecte a părerilor, cu rădăcini în om și-n natură –, statul atotcuprinzător, cu ierarhia stărilor, în cap cu înțelepții legiuitori, conștiința teoretică a miturilor, ideilor. predicăției, a jocului mintal aporetic, și euporetic, natura sufletului și nemuririi – „spiritualismul păgîn întins de la mituri pînă la conștiința filosofică, acordul între

religie și filosofie sau rădăcinile tradiționale ale gândirii, în sufletul popular purtător al Divinității mintuitoare". Înțelepciunea lui l-a ferit de dizolvarea miturilor în rațiunea atotstăpînitoare și sicativă a insului scormonitor și orgolios.

Desigur, știința pură creștină ne obligă să reexaminăm termenii triumghiului: Dumnezeu, om și natură, să afirmăm în stil creaționist și istoric creștin realitatea celor două lumi, să înlăturăm metempsihoza, să gîndim adevărul, binele și frumosul ca idei divine, abia în noua ordine fiind clarificată natura omului cunoscător prin grație și revelație, și integral nemuritor. *Imitatio Christi*. Apoi, nu trebuie uitată natura absolută a iubirii creștine, legea cea nouă anunțată de Mîntuitor, la *Cina cea de taină*. În sfîrșit, miturile, aceste inspirații naiv-poetice, au fost înlăturate de Divinitatea nouă trinitară și de gnoсеologia realistă a noii religii, sacrul, purul și binele unindu-se în eul ogînditor al Unului absolut.

A fost inspirat Dante cînd a considerat arta ca vehicul al „științei pure creștine”, poetica lumescului detașată de adevărul religios fiind „o minciună” în care artistul înfășoară „jocul apurențelor”, pe care Dante îl depășește, cum constată și Maurras. Căutarea este inevitabilă în toate domeniile culturii, dar căutătorul trebuie să știe că singur este limitat și rătăcitor, iar rezultatele utile sau plăcute nu-i aparțin. Știința pură dantescă, care l-a scos „din pădurea întunecată, în care rătăcea căutînd”, trebuie văzută de Sus în jos, inspirația, în sens biblic, avînd termenii Dumnezeu, ideea, conceptul, lucrul, revelația și omul primitiv, în formele adevărului, binelui și frumosului, științele, artele și tehnicile existenței izvorînd din atotputernicia lui Dumnezeu, nu din explorările vieții și lumii, din „pădurea întunecată dantescă”, unde nu sînt modele, cum a văzut Platon prin idei și Aristotel prin forme transemperice, conținutul material fiind variabil. Evidența adevărilor religioase apare în omul cu bun-simț. Acest bun-simț îl mișcă în lumea misterelor, cum i-a mișcat și pe vechii înțelepți și poeți, care au citit direct din natură, în această carte a lui Dumnezeu deschisă de el aleșilor. A fost, este și va fi așa. Nu pentru anormali și pentru idioți.

O viziune integralist-creștină cuprinde totalitatea în început, istoria ca păcat și cele două lumi reale, cea de dincolo ca sediu al adevărului, binelui și frumosului în sine, ca ogîndire a lor imperfectă aici, viziune evidentă pentru omul cu bun-simț arătat mai înainte. Bunul-simț cartezian nu este legat de lumea sensibilă, acesta făcînd posibilă interpretarea ei. Omul material și lumea sensibilă? Relația ogîndită în termenii: behaviorism, pseudoconcepție, pseudopredicție, comportament animalic, ocultism.

De obicei se confundă ocultismul cu mistica. Ocultiștii resping mistica, fiind neștiințifică, oprindu-se în limita fixată de suprasensibil, adică la concepte, cîmpul cercetărilor lor fiind situat aici, între cer și pămînt și pe pămînt, invocîndu-l pe Hamlet într-una din stările lui magice. Obiectul misticii? Supranaturalul ca izvor al naturalului, rațiunea fiind vehicul al acestuia și-al legităților proiectate de dincolo de aici.

Magical și științificul nu scot omul din natură, din care, cînd vrea, cînd nu vrea să iasă, în a cărei robie se simte uneori mai demn decît în robia lui Dumnezeu, care nu-l amestecă în toate viclățile. Omul în natură? „Biologism anticipativ” (Piaget). „empirism organizator” (Maurras), *homo faber* (Franklin), „materialism” – fără nume – „empiriocriticism” (E. Mach și Avenarius) și pierzînd chipul divin, se situează absurd în capul scării vicluitoarelor, apărînd și dispărînd ca și ele, iar cînd este stupid se bucură de această „descoperire”.

Pentru o înțelegere mai profundă a adevărilor biblice, patristice, scolastice și a celor cuprinse în tainele ritualului creștin trăite de credincioși, în cîmpul cărora

trăiesc și necredincioșii, misticii atei voltairieni – vicioșii și degenerații, mă folosesc de formula lui Romano Guardini: „Catolicismul este religia tuturor religiilor”.

Conștiința teoretică, tehnică și practică a omului creștin îngăduie acestuia să cuprindă în triunghi istoria naturii și spiritului universal, diversitatea raselor, neamurilor, religiilor, credințelor, așezărilor umane, caracterelor, izbinzilor și rătăcirilor teologice, filosofice, artistice, științifice și tehnice, limitelor închipuirii și rațiunii în căutarea unităților, omului complet și omului perfect întâlniți în timp și-n spațiu, în citirea jocului misterios al vieții și al morții, al lucrurilor în sine și celor aparent-pieritoare, în interpretarea prezenței în conștiință a celor două lumi și nemuririi, în înțelegerea ierofaniei, damnațiunii, mântuirii, rostului libertății, responsabilității și sancțiunii aici și dincolo ș.c.l.

Am consemnat relațiile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu cosmosul, cu semenii și cu sine. Cum pot fi cunoscute? Prin revelație sau istoric, ca formele păcatului originar sau ca „resturi ale acestuia după venirea Mântuitorului” (Sf. Ap. Pavel).

Revelația îngăduie creștinului cu har trăirea mistic-poetică a puterii lui Dumnezeu, creator, orînduitor, stăpînitor și mîntuitor, care cuprinde în atotputernicia Lui eternă începutul, desfășurarea și sfîrșitul tuturor lucrurilor. *Divina comedie* și *Faust* conțin aspecte mistic-creștine, dar prin libertatea închipuirii poetice și a rațiunii nu au caracterul unor reprezentări sacre. Orice poem atotcuprinzător, dominat de spirit religios, servește ordinea venită de Sus, ca orice construcție filosofică sau artistică care este stăpînită de același spirit, înăruind, alături de biserică, sufletul credincios setos de pur și de Absolut. Pretutindeni pot să apară „gladiatori ai lui Hristos”.

În viziunea creștină se cuprind: cele două lumi, rase, popoare, stiluri, moravuri, tipuri, caractere, împletirea eternității cu timpul, revelația și căutarea unităților, ideilor, conceptelor, sistemelor, disciplinelor și predicăției, inventarul problemelor solubile – euporetica – și insolubile – aporetica. Desigur, suflul religios, nu laic: etic, retoric sau sofistic.

Creștinismul este religia Divinității creatoare și mîntuitoare, în care nu are loc legea entropiei, ci a omului liber, nemuritor, activ înlăuntrul acestei lumi cognoscibile, misterele fiind dincolo de ea. Față de cea de dincolo, *docta ignorantia* (Nicolaus Cusanus), orice alegorizare a ei constituind un exces artistic, o viziune a ei în figurile lumii sensibile. Lumea misterelor poate fi trăită aici crezînd. Lumea sensibilă ca unitate și lucrurile din ea ca unități pot fi cunoscute prin revelație. Legitățile, ca expresii pure ale lucrurilor, nu pot fi căutate, cum ne arată aleșii care le primesc și comunică. Legile naturii, gîndirii, normele sociomorale, dogmele religioase sînt primite și comunicate de naturile harismatice. Alegorizarea? Se poate practica aici sub forma podoabelor artistice gratuite sau obscure și ca disimulare a intențiilor morale într-un climat tiranic.

Teatrul seminar? Sacral și profanal într-o viziune atotcuprinzătoare a vieții și lumii, o construcție filosofic-poetică, dominant-mistică, oricare înțelept știind că mistica creștină este doctrina îndrăzelii nelimitate aici, a sediului adevărului, binelui și frumosului revelate, Dumnezeu fiind frumos, iar lumea de aici avînd doar farmec, cum spune un medieval. În această lume opacă înecă De Sanctis poezia, în jocul aparențelor, în pseudorealitatea din care au ieșit misticii primitivi și antici și misticii Evului Mediu, știința pură religioasă a lui Dante considerînd-o „Barbarie și necioplire”, mutînd „armonia, unitatea și lumina în lumea aceasta”, ca-n „stilul stupidului veac XIX”. Maurras, deși nerezligios, consideră tocmai știința dantescă, această ieșire din „jocul aparențelor”, ca o virtute a poeticii lui. „Filosof, Dante concepe domnia științei și a virtuții. Creștin, contemplă împărăția lui Dumnezeu. Patriot, suspină după domnia

dreptății și păcii. Poet, visează o formă numai lumină, proporție și armonie, visează stilul frumos; autorul lui este Vergiliu". (Francesco De Sanctis, *Istoria literaturii italiene*, trad. Nina Façon). L-ar fi vrut poet al luminii naturale, care mișcă simțurile. nerelevând nimic, care menține umbrele grotei platonice în „senzorial – oarba spontaneitate, întregită în oarba experiență”. Poezie a imaginilor înecată în concretul grosolan. O artă „presupus-vie”, ancorată în materia iluzorie a vieții și lumii vizibile. a cărei existență dispăre, dacă este detașată de cea invizibilă.

Nu pot nega impresiile puternice produse de spectacolul între-devorărilor din junglă, dar nu mă pot pronunța asupra rostului lor. Este poetică imaginea Psalmistului când vede cum vietățile primesc hrană din mîna lui Dumnezeu întinsă peste ele. Grosolănia poetică este legată de lumea aparentă considerată în sine.

Poetul creștin, care este real-liber în lumea aceasta, nu se înecă în fapte nesemnificative, în neliniști sterile, putînd ocoli trivialitățile naturale, psihologice și sociale, căderile din jocul între ideal și aparent fiind înlăturate prin transfigurările din triumphi.

Programarea creștină înseamnă eliberarea din captivitatea cosmică, adică dorința împlinirii imposibilului, de care vorbește Faust, neliniștit totuși de imposibilitatea apropierei de infinit, fiindcă i-a lipsit credința, de care s-a bucurat Pascal, care a ieșit astfel din starea de fătură neputincioasă „situată între infinit și neant”. În această viziune atotcuprinzătoare, lumea mistică determină înțelegerea poetică a sfîntului, sacerdotului, stăpînului, moralistului, legiuitorului, judecătorului, paznicului, soldatului, savantului, artistului, tehnicianului, întreprinzătorului, gospodarului, pedagogului, meșteșugarului, geniului, talentatului, mediocrului, virtuosului, viciosului, atletului, degeneratului, formînd chiar în idiot, prost și nebun pete de lumină, aceleași pete de lumină putînd fi proiectate asupra infractorului, tiranului și călăului, forme ale vieții umane existente în timp și-n spațiu, ca tipuri sau stări normale și patologice, la rase și neamuri diferite, în structuri psihice, fizice și sociale diferite. Ce fac spiritele inspirate și cele căutătoare în această lume concretă, distribuită în timp și-n spațiu? Totul depinde de desfășurarea împlinirilor în triumfiul: Dumnezeu, om și natură, de acceptare a celor două lumi reale, legate, dar necontopite, de situarea într-o singură lume reală, cea de dincolo sau cea de aici, de conștiința misterului atotînvăluitor și a limitelor spiritului uman, nelimitat în citirea lumii de dincolo. Teologul explică unitatea tipologică și axiologică a raselor și neamurilor prin cauza unică a Divinității, oprindu-se la limita unde începe misterul nerelevat în ordinea creștină. El crede în iluminarea aleșilor.

Filosoful religios face același lucru. Savantul religios, la fel. Artistul religios așteaptă și primește, cum spune Goethe. Filosofii, savanții și artiștii nereligioși explorează, pseudoexplică, constată, imaginează, plăsmuiesc, simbolizează „transfigurează” și, cînd au conștiința intangibilității idealului, coboară prin mitic, magic și fictiv-rațional în util, plăcut și gratuit, înecîndu-se pînă la urmă în figurile nerevelatoare ale existenței opace și-n stări sufletești difuze. Certitudinea? Logică, metaforică și tehnică, forme definitorii pentru omul singur – *homo sapiens, homo ludens, homo faber*. Mai degrabă *homo stultus*. Simbolica artistică? Semnul, cuvîntul, sunetul, materia și figura: imaginea, alegoria, metafora, în structuri date sau căutate, semnificative sau nesemnificative. Genurile: epicul și dramaticul – cuvînt, cîntec și acțiune –, liricul – cuvîntul, cîntecul și figurile de stil, cu izvorul în fluviul de imagini. oratoricul – cuvîntul și figurile de stil în arta argumentației, cum o numește Quintilian.

-, dialecticul – toată simbolică distribuită pe discipline, în actele instructiv-educative sau redusă la cuvânt și figură de fabulă.

Artele utile se împletesc material și simbolic cu cele frumoase, materialul: semnul, cuvântul, sunetul, culoarea și materia îmbinându-se util sau frumos sau „utilul unit cu frumosul”, cum spune Horațiu. Reprezentările teoretice și estetice ale lumii de aici, a stăpînitorilor și supușilor, arată diferit, după cum izvorăsc din presupusa spontaneitate – această pseudoeliberare –, din inspirație sau din interes. Neliniștile și suferințele, produse de imperfecțiunile tuturor oamenilor mișcați de necesitate sau întimplare, se împletesc cu seninătatea suverană a sfinților și credincioșilor al căror spirit nu se simte chinuit și nu are nevoie de găteți lumești.

Foarte mulți oameni, dar mai ales învățați – filosofi și oamenii de știință opaci – și artiștii de aceeași factură, consideră rezultatele observațiilor și explorărilor în natură, în omul fizic și psihic și-n societățile umane, știință propriu-zisă, așa cum artiștii observatori cred că plămduiesc arta adevărată. Întîlnim curent termenii: creație, autenticitate, originalitate, cauzalitate, finalitate, firesc, nefiresc, just, injust, drept, nedrept, valoare, nonvaloare, utilitate, gratuitate, spre ex., considerați expresii esențiale ale lucrurilor, cum sînt considerate noțiunile gîndirii autonome. Știința adevărată și arta adevărată sînt necesarmente pure, iar purul este explicativ, adică transcendent, real-cauzal. Realul cognoscibil? Prin revelație, nu prin căutare, așa cum ne arată istoria omului, în care sacrul se împletește cu profanul. Cînd omul autonom descompune natura sau se autodescompune, nu cunoaște și nu se autocunoaște, descrie și plămduiește ficțiuni utile, gratuite sau eronate. Mers neesențial în timp și-n spațiu.

Știința pură și arta pură sînt mistice. Întreg limbajul, acest mister, dacă nu vehiculează lucrurile în sine revelate, constituie o simbolică purtătoare de limbaj. Goethe vorbește de „iluzii nobile”, gîndindu-se la plămduirile artistice binefăcătoare. Purul, fie în știință, fie în artă, are caracter explicativ, adică esențial. „Fericit este acela care a putut să cunoască cauzele lucrurilor” (Vergiliu, *Georgicele*). Nimeni, singur în toată istoria, n-a putut răspunde la aceste întrebări: de ce și-n ce scop se întîmplă ceva, ci numai constatăările: cum, cînd și unde se întîmplă ceva, cărora li se adaugă pseudocauzalitatea naturală, foloasele, nocivitatea și gratuitatea, ultimul termen mai ales în artă. Singuri? Nici o salvare.

La acțiunile și interacțiunile forțelor care ne determină se adaugă chinurile produse de ficțiunile și punctele de vedere ale zănaticilor. Așa apare jocul estetic al tragicului, comicului, grotescului, concretului opac, fantasticului, absurdului, joc cînd patetic, cînd flasc, nesemnificativ, ros de fluidul insipid prezent în sufletul însingurat sau deznădăjduit. Aici? Farmec înșelător și dezgust, viață consumată de simțurile înșelătoare ca și mintea, cum au văzut scepticii. Există o știință vie și una moartă, cum a afirmat Othmar Spann? Există o artă vie și una moartă? Întrebări la care răspunsul îl aflăm la *Fast*: vie este fapta, care nu este nici știință, nici artă, știința și arta rămînînd în simbolică lor purtătoare de pur sau fictiv. Limbajul viu este o metaforă.

Aceste întrebări privesc *teatrul seminar*: există o știință pură și o artă pură cu conținut ideal, știința și arta realului inaccesibil aici, în lumea căilor? Nu. Îndrăzneală nelimitată în lumea de aici cognoscibilă, utilă, care poate fi stăpînită, chiar dacă adevărul, binele și frumosul în sine nu-i aparțin. Creștinismul activ se mișcă între posibil și imposibil, fiindu-i îngăduit accesul la Absolut, prin credință, cele două lumi scoțîndu-l din impas. Acesta este o limită a omului ancorat în lumea fenomenală, totuși

cognoscibilă, îndemnul Mântuitorului fiind să îndrăznim, pentru a deveni stăpîni ei. neuitînd perfecțiunea legată de nemurire și de lumea cealaltă.

Cînd mă gîndesc la patimile Mîntuitorului, la învierea și gloria Lui, la valoarea pasiunii creștine în timp și-n spațiu, înțeleg acea „*Renonciation totale et douce. soumission totale à Jésus Christ*”, din memorialul lui Pascal, ca expresie a setei de perfecțiune, purul religios creștin însemnînd ieșirea din înlănțuire. Este viul etern „ca paradox”, întrebînd o formulă kierkegaardiană.

Realul de care am vorbit mai înainte este trăirea concretă a imposibilului, sint cele trei paradoxe ale lui Chesterton: „să crezi în ceea ce nu este de crezut, să speri în ceea ce nu este de sperat și să iubești ceea ce nu este de iubit”, încorporate în creștin. Simbolica științei umane, văzută istorică, exprimă cucerirea lumii în etape. Artă nu-și pierde însușirile prin acest conținut teoretic vehiculat cu mijloacele ei, viziune dantescă acceptată de De Sanctis numai prin strălucirea stilului, ca și cum viața și lumea, cu formele lor contradictorii, întîmplătoare și iluzorii, ar oferi valori estetice superioare metaforizării construcțiilor gândirii pure.

Această metamorfozare, ca și personificările, atestă perenitatea gândirii mitice. opusă vulgarității concretismului și fabulației omului modern, care, fără simbolica logic-matematică, s-ar îneca senzorial în lucruri.

Conținutul medieval al gândirii lui Dante, cu toate imperfecțiunile alegorizării: i-a permis să străpungă „pragul opac al existenței”, de nestrăpuns la nivel existențial cum a constatat Heidegger, pentru „omul căzut în timp” (Em. Cioran). La acest stil medieval, la care a participat Dante, trebuie să participe și autorul teatrului seminar care consideră știința creștină pură ca manifestare a realului opus „eșecului: existențialist și întunericului materialist”. Teologie, filosofie, știință, artă și tehnică, într-un dialog esențial mutînd adevărurile religioase în spectacolul scenic, păstrînd solemnitatea templului, bineînțeles fără caracterul sacru al liturghiei. Dacă considerăm miturile ca expresii ale sufletului primitiv, atunci aceste forme naiv-poetice sînt superioare plămăuirilor grosolane ale spiritului modern. Viziunea dantescă ne-a arătat poezia esențelor, întunecată doar de „pasiunile vieții personale și italice”. Divinitatea s-a întîlnit în el cu „destinul, amestecînd cele două lumi” (De Sanctis).

Teatrul seminar are conținut ideal și empiric, deci informație istorică documentare actuală, observație, speculație și desfășurare a întregului spectacol sub semnul punctărilor sacre ale spațiului și timpului. Și, pentru natura lui: completitudinară, întîlnește mitologia, teologia, filosofia, știința, arta și tehnica. în dialog, în stil dantesc. Rase, popoare, tipuri, caractere, acțiuni și reacțiuni naturale și sociale, onticul, axiologicul și gnoseologicul, și desfășurarea lor în timp și-n spațiu.

Cum poate să încapă în spațiul scenic viața și lumea? În dialog platonice întrebările omului integral privind Divinitatea, omul și natura, adevărul, eroarea, binele, răul, frumosul, uritul, sacrul și satanicul, acești termeni polari fiind constant. răspunsurile – soluții rotunjind contradicțiile sau chiar eliminîndu-le, dar deschizînd altele noi – concepția dialectică deschisă sau iluzia progresului –, soluțiile dogmatice în stil biblic sau inspirat-mistice constituind sensurile reale ale existenței.

Decorul scenic simplu, evocator sau spațiul unui seminar, totul mișcîndu-se în închipuire și-n intelect, plastica decorului neavînd caracter organic în spectacol, ca și gestică a actorilor. Epica, liricul, dramaticul, didacticul, oratoricul, miticul, magicul, raționalul, misticul, tragicul, comical, grotescul, burlescul, totul, de la concret, pre-fantastic, pînă la real, se topește în dialog. Ce poate fi mai complex ca știința și arta. ca

Divina Comedie? Poate fi mutată în intelect și-n închipuire, iar ecranizarea, prin întindere, prin posibilitatea exprimării scenelor teribile sau grațioase, ar constitui o ilustrare în plus pentru spectacolul scenic limitat. Mallarmé preferă să joace *Hamlet* în închipuire. Un orgoliu de artist rafinat, care n-a dovedit o înțelegere adecvată a lui Hamlet.

Teatrul seminar este pedagogic, un amestec de stil aristocratic și democratic, ca-n arta guvernării aristotelice. Există teatrul nedramatic? Drama înseamnă acțiune. Un spectacol poate îmbrăca forma flecărelii unui seminar universitar, unei reuniuni diplomatice sau ședințe academice. Este vorba de amuzament sau educație și instrucție prin dialog. Plăcere împletită cu pasiunea adevărului, binelui și frumosului. Oamenii pot fi veseli sau triști, pot să mute neliniștile, dezastrele trecute sau închipuite și moartea în închipuire sau în intelect, mijloace spirituale prin care se pot vehicula realitatea și aparența, în mod literar și scenic. Poți trăi mișcarea în stilul aporetic, subtil-paradoxal al lui Zenon eleatul, iluzoriu-subiectiv copernician și kantian, aparent-senzorial aristotelic-ptolemeic sau real, prin corectarea rătăcirilor populare ale observației și ale speculației, de fizicienii și astronomii inspirați. Viziuni, observații, speculații, atitudini, sisteme, stiluri, toate analizele și sintezele și întrebările, cuprind viața și lumea, ca spectacol, în care omul se mișcă din setea de cunoaștere și din interes, ca actor și spectator.

Așa am gândit *teatrul seminar*, în *prologul* la piesa *Întimplări obișnuite*. Viața și lumea ca realitate și spectacol, omul integral: somatic, psihic-afectiv, volitiv și intelectual, normal, pur, patologic, ctitor, legiuitor, înțelept, stupid, distrugător, exterior mării Unități și unităților izvorâte din ea, singur în descompunere, în cosmos și-n comunitate, căutător de pur, totul în succesiunea stilurilor istorice, nu atât de desfășurat și clar ca acum, fiindcă nu-l concepem ca o modalitate estetică, ci ca un simplu exercițiu spiritual.

Dialogul platonice înlocuia acolo acțiunea, adică drama propriu-zisă, deci teatrul nedramatic, o simbolică pură vehiculată în dialog, interesând adevărul, binele și frumosul în sine, prin situarea lor dincolo de ontic și axiologic, viziunea gnoseologică a realului implicită atunci, explicită acum. Se înțeleg mai bine acum termenii: lucru, semn, cuvânt, simbol, idee, categorie, concept, judecată, raționament, metodă, intuiție, inspirație, cauză, scop, ideal, viață, moarte, nemurire, libertate și polaritățile fundamentale ale existenței: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urât, sacru și satanic, putându-se opera mai ușor cu inventarul de probleme și cu termenii: factor, funcție, sofism, paralogism, ipoteză, postulat, axiomă, dogmă, apriori, apoteori, aporie.

Totul este viu în ordinea creștină dacă este raportat în mod medieval la ideea din care a izvorât, la ideea platonice sau la forma aristotelică, vii prin perenitatea lor, față de întreaga natură care devine și-n care se petrece moartea, cum moare sub ochii noștri modernul nereligios, dominând neparticiparea oarbă.

Privită scolastic, toată poetica umană este vie prin idee și formă și caducă în expresiile frământărilor vieții oarbe. Arta perenă participă la adevăr, altfel moare în fabulă. Viața materială lipsită de spirit nu este nimic, ca și natura întreagă. Nu există formă și ordine logică în materie, care în sine este neant, cum s-a spus. *Mens agitat molem* (Vergiliu). principiu gândit în toate sensurile, nu numai „în sens panteist”.

Teatrul seminar trebuie să fie o știință poetică. Această știință poetică pură, în sens creștin, este sediul criteriilor artei poetice universale. Cînd nu judec „ideile și

formele istorice", formulă întrebuintată de Pîrvan în contrast cu ordinea creștină, nu gîndesc dialectic, fiindcă ies din spațiu și timp, în ordinea creștină, adevărul, binele și frumosul fiind transcendente. Altfel, nu sînt. Purul creștin mă împiedică să contopesc biologic dubla coloană a virtuților și viciilor sau să situez pe același plan vigoarea unui tilhar, cu forța interioară a unui ascet. Religie, morală, știință, artă și tehnică, în templu și-n afară de el. Platon considera natura o „ogîndire imperfectă a lumii ideilor, iar arta o imitație a imitației”. Știința și arta acestei lumi poartă pecetea caducității ei, dacă este considerată în sine. Termenii estetici: sublim, frumos, plăcut, grațios, fad, urît, legați de om și de natură sînt egali, dacă-i raportăm la frumosul absolut de care-i vorbește Socrate lui Alcibiade, în *Banchetul* lui Platon. Dacă cele două mari poeme: *Divina Comedie* și *Faust*, ar fi fost ancorate în om și-n natură, ar fi rămas întinse ficțiuni literare, care n-ar fi depășit, oricît de savant construite, valoarea estetică a legendelor sau basmelor. Le conferă perenitate știința pură creștină, de care am pomenit.

Față de lumina pură, soarele fizic inundă sufletul cu fluviu de imagini înșelătoare ale lucrurilor, cu jocul zilei și nopții, al anotimpurilor, făcînd și mai obscură existența prinsă în jocul vieții și al morții. Fără cer, Dante n-ar fi ieșit din „pădurea întunecată”, și nici Faust nu s-ar fi mintuit. Libertate terestră reală? O trăiesc sfîntul și credinciosul. Eroul? Un captiv istoric și cosmic, o jucărie a destinului, cînd este lipsit de ideal, care-i transcende, pasiunile lui nefiind izvorul acțiunilor lui, cînd este stăpînit de ideal. Este tragic cînd moare în timp, aici.

Am afirmat la început că *teatrul seminar* este nedramatic. Desigur, dominat nedramatic, prin formula științific-poetică. Ca orice *seminar*. Acțiunile, interacțiunile, stările umane și naturale mutate în scenă prin dialog și acțiune simbolică. Dacă se înlătură cele două lumi, realul dispare, iar „aparentul nu este, pentru că devine” (Parmenide). Tot ce se petrece în natură, în societate și-n om, în lumea aceasta, nu este mai aproape de real decît ogîndirea științifică sau artistică a fenomenelor întîlnite la aceste niveluri. Omul simte nevoia ilustrărilor plastice, trăind iluzia realității prin coborîrea ideilor și reprezentărilor la nivel senzorial.

Astfel trăiește spiritual mai jos decît ficțiunile științifice și artistice. Toate fenomenele pot fi mutate în intelect și-n închipuire. Se poate discuta despre om: origine, naștere, creștere, corp, suflet, boală, hrănire, bătrînețe, sănătate, neliniște, împlinire, eșec, moarte, nemurire, libertate, mintuire, damnațiune și despre univers. privit ca întreg, fenomene, lucruri în sine, materie finită sau infinită în timp și-n spațiu. creată sau necreată, orice întîmplări cunoscute sau bănuite, cognoscibilitatea fără rest a vieții și lumii, incognoscibilitatea lor, omul fiind parte din lumea care-l încorporează. cum spune Pascal, constanțele și variabilele existenței, certitudinile și incertitudinile cunoașterii, limitele axiomatice ale gîndirii autonome, lumea dogmelor, impresiile, căutările și revelațiile, totul putînd avea loc în univers, așa cum vedem. Plastica unui spectacol teatral nu depășește ficțiunea literară a dialogului, iar pantomima este behaviorism – reflexologie animală.

Un dialog platonice este real prin personaje și prin idee, personaje mișcîndu-se între relativitatea simbolice umane și știința poetic-pură a ideilor stăpînite de Binele suprem. În stil dantesc, arta poetică este o știință pură creștină, o știință a ideilor platonice sau formelor aristotelice. Nu știința guvernată de cauzalitatea naturală fără început și sfîrșit. ci de cauzalitatea religioasă, în formula rațiunii suficiente leibniziene. Titu Maiorescu despărțea arta de știință, considerînd-o un „repaus afectiv multiform al inteligenței, ancorînd-o în lumea efectelor zămislitoare de idei”. Artă

efectelor, ca și știința cauzalității naturale, nu înlătură neliniștile spiritului, fiind stăpinită de perspectiva infinitului, mișcându-se în difuz.

De altfel pasiunile nu nasc idei, ci erori. „Rada liniștită a existenței”, de care vorbește Maiorescu, nu este arta efectelor umane, ci știința pură a ideilor, cum a dovedit marelui contemporan, Eminescu, despre care chiar el a spus că „femeia a fost pentru Eminescu pretext, nu text, marelui poet fiind stăpinit de ideea platonice a iubirii”. Formula poetică a lui Maiorescu străpunge estetic și azi cu „forța unei prejudecăți”, cum caracterizează Marx ideea egalității. Artă și știința acestei lumi se înecă deopotrivă în devenirea nesfârșită.

Artă adevărată stă sub imperiul inspirației, nu al căutării și pasiunii, sau simțind adevărul, binele și frumosul. Inteligența este mai liniștită în prozaismul conștiinței teoretice decât în hagsul întâmplărilor vehiculate artistic. Este posibilă o artă teoretică, în stilul științei poetic-pure creștine a scolasticii. A ilustrat-o marele poet creștin Dante, care a arătat că fără existența celor două lumi, omul este captivul fără ieșire al cosmosului, iar prin apariție și dispariție este un „semn absurd al timpului”, cum l-a văzut Heidegger prin situarea lui aici sau cum l-a văzut Spinoza, ca un mod al substanței, care-l produce și-l absoarbe.

Omul stupid acceptă cu ușurință ipotezele panteiste, idealiste, empiriste sau materialiste, se lasă stăpinit de sisteme iluzorii și respinge lumea dogmelor creștine a căror evidență i se oferă de natura adevărului, binelui și frumosului ca esențe, ca unități transcendente, cum sînt ideile platonice. El crede în ceea ce nu este real, acordînd autonomie absolută aparenței. Apoi, tabloul dialectic absurd al existenței, așa fiind gindite polaritățile: adevăr și eroare, bine și rău, frumos și urît, sacru și satanic. Adamism păcătos. Limbajul, figurile și cromatica lumii vizibile? Nu pot îmbrăca cele două lumi, ci numai pe cea de aici. Cea de dincolo, cum a fost revelată sfinților în extaz. Ele sînt prin faptul trăirii.

Teatrul seminar împletește sacru și profanul, sacru fiind oglindit în trăirea adevărului primit, iar lumescul semnificînd ceva numai în măsura în care este purtător de sacru. Natura religioasă a adevărului impune măsură în vorbe și gesturi. Cele două lumi fac posibil adevărul, iar acesta simplifică spectacolul celei de aici, prin citirea esențială a vastului și impurului flux al existenței.

Am vorbit de teatrul nedramatic, în primul *prolog*. În lucrarea *Barocul sau descompunerea dramei* (Al. Ciorănescu), pe care am citit-o recent, se face portretul lui Hamlet, pe lângă altele cunoscute, de care am pomenit: „Hamlet este un personaj literar, nedramatic, care amînă actul uciderii tatălui său, mutînd acțiunea în imaginație, pentru a trăi plăcerile închipuirii în sfera posibilului, a formelor actului său, a cărui săvîrșire înseamnă moarte; confiscă piesa, pentru această plăcere, toți și toate întâmplările alimentînd această închipuire”.

Așa cum eu m-am înșelat, făcîndu-l un prinț justițiar pur, voind să fie cavaler și drept, tot așa cred că s-a înșelat și Ciorănescu. Toată piesa marelui poet poartă pecetea sfîrșitului Renașterii, eroul ancorînd în umanism, jucărie a destinului, om, erou, semen, natură și destin, eroul căutător nedescoperind aici adevărul, binele și frumosul, înecă impurul răzbunării în fluviul impur al existenței celorlalți oameni, ca și el, terminînd în tăcere, purtînd în suflet filosofia goparilor. N-a fost nebul propriu-zis, ci simbol al nebuliei umaniste. Orice complexitate psihologică și desfășurare dramatică de acest fel pot produce la lectură și în spectacol, oricînd și oriunde, satisfacții iluzorii omului căutător și neliniștit de trăirea, neîmplinirea și sfîrșitul vieții aici și de necunoașterea

celelalte de dincolo. Plăsmuirile închipuirii, ficțiunile minții în de om, imaginile de natură. Acești doi termeni, scoși din triumghi, înlocuiesc Divinitatea cu destinul și devin artă prin geniu, așa cum omul și lumea au devenit artă prin Shakespeare.

Dar, față de Dumnezeu, geniul seamănă cu toată lumea, uneori fiind nerecunosător față de Cel care l-a inspirat, cum a afirmat Joseph de Maistre despre Voltaire. Platon admite omul în sine – ideea de om – prin conștiința nemuririi, acesta fiind în sine, dar nu natura în sine, deși este „creată și organizată de Demiurg”. Omul liber al Renașterii a devenit sclav al naturii. Artă omului autonom – fie ca artă pentru artă, fie ca artă cu tendință – nu conține adevărul, binele și frumosul în sine, și deci nici un mesaj real, acesta venind de Sus.

Astfel, știința și arta nu pot înlocui religia în omul setos de ideal. Ideal general, particular, individual, singular, mișcare între pur și concret, inspirație, imaginație, sensibilitate, intelect căutător și individual constant în triumghi. În lumesc omul apare și dispare, căutarea nu depășește magicul, viul este inesizabil. Aici, omul din afara triumghiului „se descompune, dar nu se recompune” (Claude Bernard), se caută, dar nu se cunoaște, bucuriile ascund tristețea, cum „senzația mîncării acoperă durerea”. trăirea absurdă în răspăr. Autodefinirea și definițiile sînt tautologii exterioare naturii lucrurilor, logicul autonom este comod sau util, în predicție și-n intuiție.

Joc axiologic util, gratuit sau eronat, mișcare fictivă, care raportată la infinit este stare pe loc, singura certitudine fiind entropia. Inteligentul și prostul seamănă, luînd-o mereu de la început, dacă îi privim esențial. Sînt două stări „aparent-distincte”. Un înțelept adevărat se umple de dezgust cînd întîlnește absolutizarea științelor și artelor autonome, aceste plăsmuiri cu rădăcini în închipuire și-n experiență, ca și de înclinare prostesc-dialectică a relativizării. Prezența sacralului și profanului în teatrul seminar întîlnește primirea și căutarea, totul desfășurîndu-se în dialog platonice. În triumghiul: Dumnezeu, om și natură. În acest triumghi, în care stăpînește Sacralul, ochiul nu mai poate înșela cu imaginile din vis și din starea de veghe, ascultînd de mintea primitoare sau căutătoare.

Ce ne arată triumghiul? Onticul și logicul omului autonom nu ne scot din captivitatea eului iluzoriu, subiectivism, semne neevocatoare, *Weltbildung* opusă la *Weltordnung* – și lumii aparente – impresionism, figuri senzoriale, fluviul înșelător al imaginilor, metafora grotei platonice. Constituie ieșire din această captivitate: „cîmpia adevărului, cu ideile platonice fără formă și culoare” (*Fedru*) sau „viziunea dantescă a paradisului, unde imaginea și cuvîntul nu au loc, fiind înlocuite de lumina pură și de muzică, iar neputința exprimării îmbrăcînd forma tăcerii”. Mitologie, știință, artă și religie ca forme ale spiritului aici, omul neputînd ieși din starea de făptură „situată între infinit și neant” (Pascal), liniștea fiind obținută prin limitele cunoscute și prin conștiința celor două lumi purtate de credință, neștiința și efortul sisific putînd fi depășite prin revelație.

Dacă rămînem aici, formula parmenideică: „tot ce devine, nu este” este justă. Jocul, chiar absurd, continuă în mod necesar. Climatului trebuie înobilat, jocul între căutare și inspirație luînd sfîrșit la *Judecata de apoi*.

Refugiul mistic, prin credință, trăit de Pascal, este accesibil oricui, revelația și grația invocate de el funcționînd pretutindeni, ducînd la adevăr în orice timp, în orice loc și-n orice om.

DOGMELE
sau
PRIMIREA CERTITUDINII

Primesc acest termen-cuvînt – cu conținutul lui revelat. Nu întreb, nu caut, nu analizez, nu definesc și nu demonstrez.

Primesc doar acest cuvînt în mod dogmatic, fiindcă în afară de el nu este nimic de consemnat. *Dieu ou rien* (Sertillange). Acesta este obiectul teologiei: „Ens realissimum”, adică „Entitatea cea mai reală. Unul dintre numele divinității în teologia scolastică care uza de astfel de termeni superlativi absoluți pentru a indica perfecțiunea lui Dumnezeu” (*Dicț. rom. de filosofie*, 1978).

Există aceste poziții față de teologie:

1. Poziția întrebătoare și căutătoare, proprie filosofiei și științei.

Eu nu întreb și nici nu mă întreb sau caut, fiindcă adevărurile credinței sînt mîntuitoare așa cum le gîndește Sf. Augustin.

Așa cum Kant utilizează termenul de filodoxie ca o degradare a filosofiei, și anume că „Metafizica, prin speculații, înlătură lanțurile științei – în care voia s-o înlănțuie Kant – transformînd munca în joc, precizia în părere și filosofia în filodoxie (Fichte, Schelling și Hegel), (H. Schmidt), tot așa speculațiile filosofice și științifice se depărtează de adevărurile cuprinse în Real – ale credinței – degradînd teologia în teodoxie.

2. Poziția dogmatică, despre această știință a Realului, adevărul religios fiind singurul adevăr propriu-zis, prin caracterul său mîntuitor (Sf. Augustin).

Filosofii și științificii se întrebă, caută, analizează și o definesc degradînd Realul la nivelul logic de concept.

Eu însă nu întreb dacă teologia este știință, cum, în mod ciudat, întrebă Sf. Toma d'Aquino, întrebarea fiind tot atît de curioasă precum căutarea.

Eu cred că-n teologie nu au rost întrebările, fiindcă ele nu duc la dogme ci la soluții, comode mintal, utile, aleatorii sau eronate.

Întrebarea și căutarea ancurează spiritul în jocul aparențelor, adică în lumea vizibilă pe care o aproximează în etape, și îl depărtează de cea invizibilă, pe care Sf. Apostol Pavel o consideră veșnică, în timp ce percchea ei e trecătoare.

Spiritul modern, critic în esență, prin întrebare și căutare se depărtează de privirea consolatoare și mîntuitoare. Cu alte cuvinte mișcarea spiritului între cele două lumi ierarhizate de el nu este posibilă fără har și revelație.

Și Pascal a înlocuit întrebarea și căutarea cu grația și revelația, practicînd așa-zisul scepticism față de explorările omului în lumea dată, în lumea exterioară și interioară.

3. Poziția exercițiului nelimitat al spiritului critic al omului modern, care e dispus să înlocuiască Realul mîntuitor cu folosul și plăcerea.

Sf. Toma d'Aquino întrebă: „Este teologia știință?” Dar eu repet, spunînd că dacă vorbești de creație *ex nihilo*, de revelație și de inspirație, prezente în lumea biblică, nu are încă sens să te întrebi, deoarece întrebarea nu este urmată de revelație ci de căutare, analiză, sinteză, generalizare și soluție, comodă mintal, utilă, aleatorie, aporetică sau eronată. Întrebarea apoi menține omul întrebător în limitele lui și ale aparenței multiforme, întinderea rațiunii umane dincolo de aceste limite ale spiritului

întrebător constituind o extrapolare ilegitimă. Nici un om autonom nu poate apoi demonstra concludent apartenența lui la cele două lumi. În fond ambele au același creator, neexistînd acestea înaintea lui decît în preștiința atotcuprinzătoare a eternității. De ce însă întîlnim în *Summa theologiae* întrebări și căutări? Toate sînt doar pete ale gîndirii filosofice moștenite de la Albertus Magnus care a vehiculat, ca și el, adevărurile credinței în tipare aristotelice. Izvoarele teologiei? *Biblia*, Patristica. Scolastica și orice lucrare teologală izvorită din har. Iar acum am să traduc din *Summa theologiae*, prezentată de Joseph Bernhart, capitolul privind necesitatea științei teologice în stabilirea rangului ei în ierarhia științelor. De ce însă se întreabă Sf. Toma d'Aquino și cercetează? Fiindcă lumea dogmelor revelate, bănuiesc eu, este tulburată de neliniștile metafizice, adică de gîndirea filosofică. Dar dacă Sf. Toma d'Aquino se întreabă și caută această cale a omului, mutată în teologie, îl privește pe marele teolog. Traducerea capitolului care urmează exprimă însă necesitatea teologiei pe care eu – prin obiectul ei, Divinitatea creatoare, păstrătoare și desăvîrșitoare a omului și lumii, care au fost victime ale păcatului –, o consider creatoare – accept creația *ex nihilo* – și activă în om și-n univers – teism. Fără această creație rațională a lumii și omului, și fără activitatea neînteruptă a Divinității, nu sînt posibile înțelegerea legităților și a înnoirilor. Să-l lăsăm însă pe Sf. Toma d'Aquino să se întrebe, să demonstreze existența acestei științe, precum și superioritatea ei asupra celorlalte discipline, superioritate prin obiectul sublim care este adevăr unic și mîntuitor, deoarece așa-zisele adevăruri ale științei umane pot fi comode, utile, plăcute dar nu mîntuitoare. Așa că acest capitol merită să fie tradus în întregime, pentru că este un model de joc dialectic între întrebare și cercetare. Mai înainte însă de a-l traduce, țin să subliniez că Max Scheler a definit omul ca *Gottsuchen* (căutător de Dumnezeu). Dar Dumnezeu nu se caută ci se arată. Așa ne putem explica (prin căutarea unei noi divinități) drama lui Socrate care, temător de pedeapsă, se roagă de prezicătorul Eutiphron să-l lămurească asupra evlaviei față de zei – pentru a se apăra și el la rîndu-i de acuzatorul Melitos – promișînd, prin căderea în mitologie, că-n viitor va respecta zeii, aceste plăsmuiri ale închipuirii omului în copilăria lui istorică, cum a afirmat Alfred Müller; plăsmuiri apoi pe care specialistul german, în *Introducerea în Mitologie*, vrea să le restabilească în puritatea lor inițială curățîndu-le de imperfecțiunile poetice și populare.

ȘTIINȚA SACRĂ, ESENȚA ȘI DOMENIUL EI

„Cu aceasta, sarcina noastră o concepem în limite stricte: e vorba mai întîi de știința sacră, în cadrul căreia cercetăm. Ce este ea și la ce obiecte se referă. În acest sens se pun zece întrebări: 1. Este o astfel de știință necesară? 2. Este ea o adevărată știință? 3. Este ea numai una sau cuprinde mai multe? 4. Este speculativă sau practică? 5. Cum se comportă ea referitor la celelalte? 6. Este înțelepciune? 7. Care este obiectul ei? 8. Procedează demonstrînd? 9. Se poate baza ea pe limbaj imaginat sau simbolic? 10. Sînt Sf. Scripturi acele din care izvorăște polisemia?”

Este necesară o știință teologică în afara celei filosofice?

„Aparent se pare că, în afara filosofiei, nu este necesară o știință filosofică. Căci ceea ce depășește rațiunea, nu trebuie să-l preocupe pe om. «Nu cerceta în afara

ta», spun scripturile. Ceea ce există în domeniul rațiunii este expus în mod suficient în disciplinele filosofice. Așadar orice altă știință este inutilă.

Mai departe știința nu poate fi decât despre ceea ce este, căci știut este numai Adevărul care coincide cu Existentialul. Cu întregul existent se ocupă filosofia și-n plus, chiar și de Dumnezeu: de aceea s-ar putea numi teologia o ramură a filosofiei, iar nu știința despre Dumnezeu, după cum se vede din a șasea carte a *Metafizicii* lui Aristotel. Așadar, n-ar fi necesar ca în afară de filosofie să mai existe o altă știință cu același domeniu.

Dimpotrivă, Sf. Pavel spune: Orice scriere inspirată de Dumnezeu folosește spre învățătură, spre convingere, spre îndreptare, spre educare într-o dreptate. Însă o scriere inspirată de Dumnezeu nu se întinde asupra unor discipline filosofice pe care rațiunea umană le-a creat după nevoile ei. Deci nu este necesar ca în afara filosofiei să existe o altă știință inspirată divin.

Răspund: Era necesară spre mântuirea omului ca în afară de disciplinele filosofice, în care se cercetează rațiunea umană, să mai existe o știință, care să se întemeieze pe revelație. De aici reiese mai întâi că omul are de la Dumnezeu o ordine îndreptată spre o finalitate ultimă, care depășește puterea rațiunii, cum spune Isaia: «Ochiul, o Doamne, fără tine n-ar fi văzut cele ce ar fi trebuit să te iubească». Însă trebuie ca oamenii mai întâi să cunoască această finalitate ultimă, ca să-și îndrepte gândul și fapta după aceasta. De aceea îi este necesar omului spre mântuire ca anumite lucruri, care depășesc rațiunea umană, să fie cunoscute prin revelația divină. Deci, mai înainte de orice, ceea ce rațiunii omenești îi este cunoscut despre Dumnezeu îi este necesar întrucât omul trebuie instruit prin revelație: căci adevărurile raționale despre Dumnezeu, ceea ce e mai puțin decât lucrul, i se dezvăluie omului în timp îndelungat și pe deasupra se și amestecă cu eroarea – depinzând întreaga mântuire a omului de acest adevăr, care este numai în Dumnezeu. Cu aceasta omului i se oferă mântuirea indiscutabil și e necesar ca lucrurile dumnezeiești să-i fie revelate divin.

Prin aceasta e de asemenea necesar ca, în afară de disciplinele filosofice, care provin din rațiune, să existe și o știință sacră întemeiată pe revelație.

Într-adevăr omului îi trebuie ca lucrurile care-i depășesc puterea de cunoaștere a rațiunii să nu-i fie întemeiate pe rațiune, iar ceea ce este revelat de Dumnezeu trebuie să fie primit prin credință. La aceasta se referă și textul următor. „Multe din cele ascunse omului, îți vor fi vădite ție” (*Ecleziast*). Și în lucruri de acest fel constă știința sfântă. Diversitatea raportului intelectului cu lumea cunoașterii este ceea ce fundamentează această știință a diversității. Unul și același lucru învață și astronomul și fizicianul. Așadar nu împiedică nimic faptul că, despre aceleași lucruri, despre care în lumina rațiunii tratează disciplinele filosofice, mai tratează încă o știință, privindu-le prin revelația divină. Deci prin aceasta se deosebește învățarea despre Dumnezeu, care cade în domeniul teologiei, de specia acelei învățături despre Dumnezeu cu care se ocupă o parte a filosofiei” (*Summa theologiae* în selecția lui Joseph Bernhart).

Este teologia o știință?

“Felurita rațiune a cunoașterii duce la diversitatea științelor. Aplicarea la cazul nostru: Comunitatea obiectului (Dumnezeu) între filosofia și teologia revelată, nu prezintă nici o dificultate pentru colaborarea ambelor” (Notă introductivă la acest capitol din *Summa theologiae* a lui Joseph Bernhart).

Prin această notă se subliniază că filosofia nu mai este *ancilla theologiae*, ci instrument util pentru a vehicula adevărurile credinței, cum a făcut Albertus Magnus care a folosit filosofia aristotelică și pe care l-a imitat Toma d'Aquino. Eu împărtășesc punctul de vedere al lui Tertulian, care i-a considerat pe filosofi drept „patriarhi ai ereticilor”. Obiectul teologiei este Dumnezeu, iar al științelor creația Sa și numai atât, deoarece atunci când se ocupă și ele de Dumnezeu, extrapolează ilegal în transcendent. Am mai spus de altfel că există un Adevăr Unic – Dumnezeu, și că mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr. De altfel, Bertrand Russel, în vremea noastră, fixează astfel locul filosofiei: filosofia este între teologie și științe. Când omul cunoaște adevărul unic, revelat aleșilor, atunci el se mișcă ușor în lumea foloaselor, plăcerilor și comodității, nerătăcind și reducând totul la formula lui Sertillange: *Dieu ou rien*.

La întrebarea dacă, aparent, teologia nu este o știință adevărată?, se poate răspunde că este singura știință adevărată prin obiectul ei, *Ens realissimum*, adică perfecțiunea divină, disciplinele minții umane ocupându-se cu creația coruptă de păcat.

De acest sens *Ens realissimum* am mai vorbit. Lăsând de o parte întrebarea dacă teologia este o știință, mai ales dacă ținem seama că n-are rost, dacă-i cunoaștem obiectul, expunerea care urmează este ambiguă:

“Aparent teologia nu este o știință adevărată căci orice știință pornește de la principii axiomatiche necesare prin ele însele. Însă teologia provine din articolele credinței care nu sînt necesare (axiomatiche) pentru că «credința nu e obiectul (treaba) fiecăruia», spune scriptura. Așadar teologia nu este știință.

Însă altfel spune Augustin: «La știința despre care vorbesc eu, aparține numai ceea ce produce, hrănește, apără și întărește credința în mintuire». Aceasta însă se înfățișează la altă știință. Așadar învățătura sfintă este știință?

Eu răspund: Teologia este știință. Deci e de gîndit dacă există două științe. Unele provin din principii date prin lumina naturală a intelectului ca Aritmetica, Geometria și altele asemănătoare. Altele provin din principii obținute dintr-o lumină a unei științe superioare, precum Perspectiva, care reiese din principii pe care le aduce la cunoaștere Geometria, iar Muzica din date aritmetice. La fel este și Teologia o știință, deoarece ea provine din principii care-i sînt date de luminile unei științe superioare, anume de știința lui Dumnezeu, și a fericirilor. Precum muzicianul se încrede în principiile date lui de aritmetică, tot așa și Teologia se bazează pe cele revelate de Dumnezeu omului în credință. Așadar principiile diferitelor științe sînt în parte explicabile prin ele însele și-n parte prin cele ale unei științe mai înalte. La fel stau lucrurile și cu principiile teologiei. Este just astfel că particularitățile persistă în știința sacră. Dar nu pentru că acestea ar avea rolul cel mai important în ea, ci pentru că sînt preluate ca modele de comportament moral pentru fundamentarea capacităților acelor oameni prin care ni s-a dat revelația divină și pe care se întemeiază Scriptura, sau teologia”. (*Summa theologiae*, selecție de J. Bernhart).

Am afirmat că acest text privind știința teologiei este ambiguu. Ambiguitatea ne-o arată: întrebarea și demonstrația, care se mișcă între îndoială și certitudine și: sfîrșitul moral oferit de persoanele biblice, singura justă din toată această demonstrație fiind afirmația Sf. Augustin care conferă adevărurilor revelate ale credinței, însușite de teologie, caracter mintuitor, deosebind astfel teologia de toate disciplinele minții umane.

Este teologia o știință unitară?

“Aparent teologia nu este o știință unitară. Căci, după Aristotel, există principiul «O știință este unitară dacă obiectele ei sînt de același fel». Însă Creatorul și creatura, despre ambele fiind vorba în teologie, nu pot fi integrați în aceeași specie. Așadar teologia nu este o știință unitară.

Mai departe, în teologie este vorba de îngeri, de creaturi fizice și de morală umană. Or, asemenea obiecte aparțin diverselor științe filosofice. Deci, nici în acest caz, teologia nu este o știință unitară. Însă, dimpotrivă, se mai spune că în știința sacră se vorbește despre Unul, întrucît Înțelepciunea îi dă cunoașterea sacralui.

Eu însă răspund că totuși teologia este o știință unitară. Căci prin unitatea unei puteri se determină capacitatea și atitudinea acesteia față de obiect. Dar acesta luat nu în sens de obiect material, ci în sensul de altceva ce acționează asupra puterii, spre exemplu, faptul că omului, măgarului și pietrei fiindu-le comun aspectul cromatic, rezultă că culoarea este aceea care formează obiectul formal al văzului. Deoarece Sfînta Scriptură (și deci teologia) își consideră obiectele din punct de vedere al revelației divine, cum am spus mai sus, se conchide că Dumnezeu revelează și poate revela în unitatea formată a obiectului acestei științe. Și de aceea și teologia este considerată ca știință unitară. Așadar teologia vorbește despre Dumnezeu și despre creaturi nu ca despre obiecte de aceeași specie, ci ca purcezînd din Dumnezeu, despre creaturi însă, din cauza dependenței lor de Dumnezeu, vorbind ca despre ceva ce se referă la el ca principiu activ sau final al lor. Așadar unitatea științei noastre este de nesfârșit. Pot încerca și capacități (însușiri) de un rang inferior să se specializeze pe diverse obiecte, în timp ce și pentru o singură potență sau capacitate de rang superior, aceleași obiecte pot să coincidă în unitate: ca de pildă obiectul simțului comun este tot ceea ce e perceptibil și cade în domeniul văzului, auzului etc., așa că acest simț global, deli reprezintă o singură potență, se întinde peste toate obiectele celor cinci simțuri. La fel procedează și singura știință sacră, teologia, făcînd ca ceea ce se dezbate diferențiat în celelalte științe filosofice să fie considerat de ca dintr-un singur punct de vedere, întrucît ea le poate considera pe toate ca aflîndu-se sub revelație. Așadar teologia este oarecum o coborîre a înțelepciunii divine, care e unică și simplă întrucît ea conține totul.” (*Summa theologiae*, apud J.B.).

Și eu cred că singura știință care cuprinde tot este teologia.

Această știință, care are ca obiect Divinitatea și toate lucrurile create de ea, este singura știință atotcuprinzătoare, creatorul mișcînd creația în sens creștin între primordii corupte de păcat și finalitatea ultimă, Mîntuitorul desăvîrșind totul. Deci Omul și Universul.

Dacă gîndim apoi în mod creștin, creaționist și eschatologic, legăm începutul cu capătul. Ca în *Glossa* lui Eminescu. „Viitorul și trecutul/ sînt a filei două fețe/ vede-n capăt începutul/ cine știe să le-nvețe” – viziune de Ecleziasat a marelui poet.

Mă mai gîndesc apoi la formula lui Maurice Blondel care seamănă cu acest neclar prin conținut, nu prin formă: “Subiectul religiei și deci al teologiei este Dumnezeu”, omul și celelalte creaturi fiind obiecte. Metafizica, de la Aristotel și pînă azi, stăgiritul extrapolînd ilegitim cu transcendentul, nu s-a putut constitui în știință a Realului, rămînînd speculativă la scara omului și basculînd între căutarea sterilă și inspirație. Tot ce cîștigă omul în cunoaștere și folos, izvorăște din harul purtat de aleși. Filosofia, de la Aristotel pînă azi, n-a putut deveni *scientia scientiarum* fiindcă-i lipsește acel principiu unic care-i conferă teologiei forța unificatoare. Astfel filosofia rămîne, sub raportul veracității, *ancilla theologiae*. Deci ne întoarcem lucid la

Prerenaștere. Bineînțeles, dacă avem capacitatea să nu confundăm folosul și plăcerea cu Adevărul. Oamenii acceptă greu formula lui Parmenide, precum că „tot ce devine nu este”, unii chiar bucurându-se stupid că mor absolut și acceptînd jocul neconsolator dintre existență și neant.

Este teologia o știință practică?

„Aparent teologia este o știință practică. Căci «o știință practică vizează o acțiune», zice Aristotel în *Metafizica*. Teologia însă se îndreaptă și ea spre acțiune. «Să fiți înfăptuitori ai cuvîntului, nu numai ascultători». Așadar teologia este o știință practică.

Mai departe, teologia va fi împărțită în veche și nouă. Legea însă este un obiect al moralei, și aceasta este practică.

Se mai spune însă și că: orice știință practică se raportează la fapte umane: așa cum știința morală se referă la fapte morale, sau arhitectura la construcții. Teologia însă este o știință despre Dumnezeu (căci nu e opera oamenilor), a cărui operă sînt oamenii. De aceea ea nu este o știință practică ci speculativă.

Eu însă zic: Teologia, o știință unitară, se referă la obiectele diferitelor științe filosofice, deoarece toate au unul și același principiu formal, evident pentru toți: mai ales întrucît sînt obiecte ale cunoașterii în lumina divină a revelației. Se poate de aceea ca printre științele filosofice unele să fie speculative, altele practice, așa precum teologia implică în sine ambele moduri, tocmai cum Dumnezeu, prin una și aceeași înțelepciune, se cunoaște și acționează. Totuși mai mult este speculativă decît practică pentru că este îndreptată îndeosebi spre lucrurile divine decît spre fapte morale, acestea fiind mijloc și drum al omului spre cunoașterea deplină a lui Dumnezeu, în care stă întreaga fericire.

Și astfel avem un răspuns suficient la toate acele obiecțiuni” (*op. cit. apud J.B.*).

Deci, dacă întreaga cunoaștere umană, atît cea teoretică – explicativă – cît și cea practică-normativă – stă sub semnul revelației, teologia, ca știință unitară a vieții umane și a universului, cuprinde tot. Această capacitate teologică nu aparține însă filosofiei, științei și artei, acestea aparținînd în principiu omului întrebător și căutător.

Este teologia o știință de un rang mai mare decît celelalte științe?

“1. Aparent teologia nu este de un rang mai înalt decît celelalte științe. Căci rangul unei științe depinde de certitudinea sa. Acum însă apar alte științe cărora nu există nici un dubiu în ceea ce privește principiile și care sînt mai de încredere decît teologia, ale cărei principii sînt mai ales articole de credință care ar putea fi contestate. Așa că alte științe par a fi de un rang superior acesteia (teologiei).

2. Mai departe este semnul unui rang mai de jos faptul că o știință descinde dintr-o altă superioară, cum cum e muzica față de aritmetică. Așadar teologia ar depinde, dintr-un anumit punct de vedere, de științele filosofice. Despre aceasta Hieronymos spune într-o scrisoare către Magnus, oratorul roman: Vechii învățători (ai bisericii) și-au înșesat în așa măsură cărțile cu idei și maxime ale filosofilor, că nu se mai poate ști ce e de admirat, concepția lor despre lume sau cunoștințele despre sfintele scripturi. Așadar teologia ar sta în urma altor științe. Dimpotrivă însă se spune: că celelalte

științe ar fi considerate ca slujnice ale acesteia (teologiei).

Înțelepciunea și-a înlăturat slujnicele ca să aibă o altă chemare mai înaltă în cetate... Eu însă zic: Tocmai de aceea, pentru că această știință fiind într-un anumit sens speculativă și-n altul practică, le depășește pe celelalte, atît pe cele speculative cît și pe cele practice. În ceea ce privește apoi știința speculativă (teologia), aceasta își cîștigă un rang superior față de celelalte printr-un mai înalt grad de certitudine sau prin demnitatea obiectului. Deci, din ambele puncte de vedere această știință (teologia) se ridică peste celelalte. Din punctul de vedere al certitudinii, prin aceea că celelalte științe își extrag certitudinea din lumina naturală a rațiunii omenești care se poate înșela. Apoi, din punct de vedere al demnității obiectului, pentru că această știință teologică se bazează pe lucruri ce depășesc rațiunea umană, în timp ce celelalte științe se raportează la lucruri ce se supun rațiunii. În ceea ce privește apoi științele practice, așa le este superioritatea rangului, după cum le este de îndepărtat scopul precum politica cu milităria, întrucît venitul armatei depinde de venitul statului. Așa scopul științelor sacre, întrucît sînt practice, e o eternă fericire care, ca ultim scop, subordonează toate celelalte scopuri ale științelor practice. Deci e clar că ea oricum e superioară celorlalte științe practice.

Așadar cu privire la punctul unu al expunerii așa se întîmplă că foarte bine se poate ca ceva de un rang superior ca certitudine, pentru noi să fie unul inferior. Temeiul constînd în neputința noastră, a intelectului nostru, căci, așa cum spune Aristotel, «Cele mai evidente lucruri ale rațiunii umane seamănă cu vederea bufniței față de lumina soarelui». De aceea este un fapt că anumite articole ale credinței sînt puse la îndoială, nu datorită gradului lor de incertitudine ci neputinței intelectului uman de a le înțelege. Așa că totuși cel mai mic lucru din cunoașterea înaltă e mai de dorit decît cea mai sigură cunoaștere a lucrurilor de jos, precum spune Aristotel în *De anima*.

În ceea ce privește punctul doi – dacă teologia se folosește întrucîtva de filosofie –, o face nu pentru că ar fi avizată de aceasta, ci pur și simplu pentru o mai clară expunere a conținutului didactic. Căci ea, teologia, își primește principiile nu de la alte (științe) ci nemijlocit de la Dumnezeu prin revelație. De aceea nu se sprijină ea pe alte (științe) ca una de jos pe o alta de sus, ci ea se folosește de celelalte științe ca de ceva inferior sau ca de slujnice; sau cum se folosește arhitectura de mijloacele de construcție sau politica de armată. Căci așa se folosește ea (teologia) de celelalte științe, temeiul lor constînd nu în insuficiență sau deficiență, ci în slăbiciunea intelectului nostru: Se ajunge astfel mai ușor la cunoașterea rațiunii naturale, și din care izvorăsc celelalte științe, la obiectele supranaturale ale teologiei” (*Summa theologiae*, apud J.B.).

Și acest text este ambiguu pentru următoarele considerații: folosește metodologic și nu teologic întrebarea și răspunsul care înseamnă problemă și soluție, obținute prin cercetare, ceea ce mută teologicul în filosofie: folosește disciplinele filosofice pentru clarificarea termenilor teologici recunoscîndu-le totuși insuficiența gnoseologică; vorbește apoi de adevărurile credinței vehiculate teological, cu toată natura subiectivă a acestora, cum că ar fi revelate, preconizînd în același timp inductia pornind de la construcțiile rațiunii naturale și ajungînd la obiectele supranaturale.

Dar, din acest text ambiguu se poate desprinde totuși o constatare: teologia este o știință sacră, superioară prin măreția obiectului ei, obiect ce lipsește în celelalte

științe întemeiate pe rațiune și natură. Or, rațiunea umană și natura se înalță dar numai dacă sînt revelate adică sînt mutate în teologie.

Este teologia înțelepciune?

Nu se poate răspunde înainte de a se preciza termenul înțelepciune. Știu că Sf. Toma d'Aquino îl apreciază pe Aristotel, în tiparele căruia vrea să aștearnă adevărurile creștine după modelul lui Albertus Magnus, al cărui discipol a fost. De aceea am să încep cu precizarea sensului filosofic, sau mai precis etic uman al înțelepciunii. În prezentarea virtuților dianoetice (intelectuale) care culminează cu înțelepciunea (sofia) este necesară prezentarea calităților etice ale intelectului, care, cum am spus, culminează cu *sofia* – înțelepciune – strict umană, deoarece, după Toma d'Aquino, normele morale sînt formulate de oameni pentru oameni. Deci nu poate fi vorba de *sofia* aristotelică în teologia creștină, după cum vom vedea ulterior.

„*Virtuți dianoetice* – numește Aristotel calitățile rațiunii gînditoare, ale intelectului: ele se raportează atît la priceperea teoretică, cît și la cea practică. Aceasta este *Techné*, înțelegere ca artă, sau *Phronesis*, care, atît în acțiunea privată cît și în cea publică, e cerută de cunoașterea justului. *Phronesis* este apoi și *Sinesis*, adică înțelegerea obiectelor și a raporturilor operative dintre ele, sau *Eubrilie*, cunoașterea experienței eficiente. Cel mai sus stă însă tot *Sofia*, care nu se raportează la nici un scop practic, existent pentru ea însăși și al cărei conținut îl constituie cea mai înaltă realitate, ultimele temeuri. Aplicarea ei la domenii și discipline particulare se numește *Epistémé*, știința, iar cunoașterea ei în sine însăși, *Dianoia*, genialitate, sau *Nous*, rațiune, spirit în forma desăvîrșită”. (*Dianoetische Tugenden*, apud H. Schmidt).

Or, această absolutizare aristotelică a spiritului uman, care în formă desăvîrșită se cheamă *sophia* (înțelepciune), prin natura umană a căutării ei, nu poate fi mutată în teologia creștină.

Am mai afirmat de altfel și altădată că omul nu poate gîndi în mod autonom, dogmatic, dogma fiind primită prin revelație, adică prin grația divină; astfel, omul putînd primi Adevărul, Binele și Libertatea, transcendente în esență.

Aici, deci, e cum se vede: adică natura sau totul care fixează omul între naștere și moarte, el apărînd așadar înlănțuit. În imanență astfel, omul se desfășoară sub semnul morții. Raționalitatea îl menține în nimicnicia lui considerînd nemurirea iluzorie în timp ce luciditatea îl asigură de existența ei.

Trecînd peste polisemia termenului înțelepciune, reținem cele două forme îmbrăcate de aceasta: „înțelepciunea eternă increată și înțelepciunea încarnată, adică cuvîntul făcut de om (Hristos)”. (Litré).

Or, despre această înțelepciune numai, adică cea a celor două fețe ale Treimii, cred că se poate vorbi teologal. De fapt așa ne arată și numele acestei științe, adică știința despre Dumnezeu, în care omul apare ca obiect, nu ca subiect. (Așa îi fixează, în religie, poziția și Maurice Blondel).

Iar acum să vedem răspunsul lui Toma d'Aquino la întrebarea: dacă teologia este înțelepciune.

„*Expunere*: Aparent teologia nu este înțelepciune, căci nici o știință care își ia din altă parte temeuriile nu merită numele de înțelepciune. «Deoarece înțeleptul orînduiește», și nu este el orînduit (Aristotel, *Metafizica* 2). Însă această știință

(teologia) își ia principiile din altă parte, după cum se lămurește din cele spuse (art.2). Așadar această știință nu este înțelepciune.

Mai departe: Înțelepciunii îi revine faptul de a fundamenta temeiurile altor științe. De aceea este numită sus și tare «cea mai importantă știință». Însă această știință (teologia) nu fundamentează temeiuri pentru alte științe. Așadar nu este înțelepciune.

Și mai departe, această știință se câștigă prin studiu, înțelepciune și prin inspirație, deoarece aceasta se enumeră printre cele șapte daruri ale Sfântului Duh, cum se arată (în *Jes. 11*). Așadar știința nu e înțelepciune.

Însă dimpotrivă se spune în *Deuteronomul* (4,6) despre legi: «Aceasta este înțelepciunea și priceperea noastră față de cea a altor neamuri».

Or, înainte de a consemna răspunsul lui Toma d'Aquino la întrebarea: Este teologia înțelepciune?, am să fac câteva referiri asupra unei aporii a lui Mihai Eminescu.

Profesorul George Munteanu găsește printre virtuțile cognitive ale lui Eminescu capacitatea acestui gânditor artist sub raportul interogației. După N. Hartmann există o știință a problemelor construite aporetic, fiind suficient să știi să te întrebi fără a căuta soluții cu orice preț, întrebarea situând gândirea în starea de a distinge conceptibilul de inconceptibil. Aporetica, s-a spus, este o artă a interogației al cărei rost constă în a arăta limitele cunoașterii umane, omul având capacitatea, cu toată mărginirea lui, de a se întreba nelimitat. Așa cum Kant nu ne învață ce putem ști, ci ceea ce nu putem ști, tot la fel și aporetica. Eminescu își pune această întrebare fundamentală: „Unde vei găsi cuvântul ce exprimă adevărul?” (*Criticilor mei*, cit. *apud* G. Munteanu în *Hyperion, Viața lui Eminescu*).

În nici un caz la scara omului întrebător și căutător Aporetica, această trăsătură a gândirii umane, nu poate fi depășită filosofic, științific și artistic, ci numai mistic, în mistică depășindu-se doar și neliniștitoarea lume a valorilor. Unde se poate găsi cuvântul ce exprimă Adevărul? În darurile înțelepciunii eterne, încreate ale Cuvântului, ale Cuvântului încarnat și făcut om, precum și-n Sfântul Duh. Oricare față a Treimii poate oferi daruri minuitoare. De această înțelepciune trinitară se poate vorbi teologal, nu de sofia aristotelică, aceasta din urmă putând fi însoțită de întrebări cu sau fără răspuns, de tipul întrebării lui Eminescu.

Acum să vedem cum răspunde teologal Sfântul Toma d'Aquino la întrebarea dacă teologia este înțelepciune.

„Această știință este printre toate înțelepciunile umane, înțelepciunea în cel mai înalt sens, și ce-i drept nu înăluntru vreunei modalități ci pur și simplu. Deoarece treaba înțeleptului e ordonarea și sensul, și cum judecata dreaptă asupra celor orânduite ulterior se sprijină pe o cauză superioară, înțelept este acela care ia în considerație cauza aceasta superioară. Așa de exemplu se numește în domeniul construcției înțelepciunea artistului aceea care proiectează forma casei și el se numește arhitect prin raportare la meseriașii subordonați care lucrează lemnăria și pietrele. De aceea se spune la *Corinteni* 3,10: «Ca un înțelept arhitect am pus temelii». Și mai departe, se numește în sfera umanului înțelept cel inteligent, întrucât el ordonează acțiunea umană potrivit unui scop, de aceea se și spune că înțelepciunea aparține unui om cuminte. Cel ce-și îndreaptă ochiul spre cauzele înalte ale unui întreg, care este Dumnezeu, se numește înțelept. De aceea este deci numită așa cum arată și Sf. Augustin în *De Trinitate*, 12,14 – înțelepciunea fiind o cunoaștere mai înaltă.

Așadar funcția sfintei științe este să stabilească determinări ale lui Dumnezeu: întrucât El este cauza cea mai înaltă, căci nu e vorba numai de Dumnezeu în măsura în care este cunoscut prin creatură, ci și întrucât el, și numai el, are știința de sine și comunică altora prin revelație.

De aceea știința sfântă este numită în sens propriu înțelepciune.

Așadar la punctul 1: Știința sfântă își scoate principiile nu dintr-o altă știință omenească, ci din cele divine, de la care porcede cea mai înaltă înțelepciune care ne orînduiește cunoașterea.

La punctul 2: Principiile altor științe sînt totuși certe prin ele însele, dar nu pot fi dovedite; sînt însă confirmate prin dovezi naturale luate din alte științe. Dar modul de a cunoaște al științei sfinte este acela care se bazează pe revelație, nu pe fundamentări naturale. Și de aceea funcția ei este nu de a furniza principii pentru alte științe, ci numai judecăți juste despre sine.

La punctul 3. Deoarece treaba înțeleptului este judecata, reiese că din dublul sens al judecății se naște și dublul sens al înțelepciunii. Se poate judeca în sensul înclinării: Da, omul în posesia virtuții, judecă just cele ce cad sub incidența virtuții, întrucât înclină spre ele; de aceea se spune că omul virtuos este măsura și regula acțiunilor umane. Cel de-al doilea mod al înțelepciunii este judecata provenită din cunoaștere; așa că un om instruit în știința moralului este în stare să emită o judecată în legătură cu virtutea. Așa că depinde de înțelepciune primul mod al judecăților despre lucrurile divine, ca dat al Duhului Sfînt. (*Cor.* 2,15: «Omul duhovnicesc poate judeca totul»). Și în cuvîntul lui Dionisie Areopagitul (*Numele divine* 2,15) se mai spune: «Sacral nu este însușibil prin învățătură ci prin trăire».

Deci al doilea mod al judecăților aparține științei sfinte în măsura în care aceasta este dobîndită prin studiu dar cu principii revelate”.

Teologia este deci știința sacră ale cărei principii sînt revelate. Nu se pot atinge însă acestea prin studiu, ele fiind primite prin har. În continuare așadar, se poate vorbi de înțelepciune teologică numai dacă o considerăm sub imperiul revelației.

Este Dumnezeu obiectul acestei științe?

„*Expunere:* 1. Aparent Dumnezeu nu este obiectul acestei științe, căci potrivit este ca în orice știință ceea ce este obiectul ei să fie atribuit filosofilor. Dar această știință nu atribuie ce-ul divin filosofilor; căci Sf. Damaschin spune (*De Fide I*) «Despre Dumnezeu nu se poate spune ceea ce este». Așadar Dumnezeu nu este obiectul acestei științe.

2. *Mai departe*, tot ceea ce e determinat de știință cade în domeniul ei. Însă în Sf. Scriptură există determinări despre multe altele în afară de Dumnezeu, ca de pildă creaturi și morala umană. Așadar Dumnezeu nu este obiectul acestei științe.

Însă dimpotrivă se spune că obiectul unei științe este acela despre care este vorba în ea. În această știință este însă vorba despre Dumnezeu și se numește teologie, adică vorbire despre Dumnezeu. Așadar Dumnezeu este obiectul acestei științe.

Eu răspund: Dumnezeu este obiectul acestei științe căci raportul dintre știință și obiect este ales ca cel al potenței sau habitudinii față de obiectul lor. Acum însă se numește, la drept vorbind, obiectul unei potențe sau al unui comportament, cel la care se referă toate lucrurile din cuprinsul acestora. Așa cum omul și piatra se recunosc după înfățișare, întrucât sînt cromatice: de aceea cromaticul este obiectul propriu al

văzului. În știința sacră totul este tratat din punct de vedere divin: fie că este vorba de însuși Dumnezeu, fie că Dumnezeu este considerat drept cauză sau scop final. Din aceasta decurge apoi faptul că într-adevăr Dumnezeu este obiectul acestei științe. Și chiar din principiile acestei științe, articole de credință fiind ele, reiese Dumnezeu. Unul și același este obiectul principiilor și al întregii științe, deoarece întreaga știință este cuprinsă în principii. Unii, desigur, care dau atenție conținutului, cel despre care este vorba în această știință, și nu temeiul formal după care este el considerat, au determinat obiectul științei acesteia într-altfel: ca lucruri și semne, sau fapte ale mântuirii sau ca întregul Christ, cap și membre. Despre toate acestea tratează această știință care se raportează la Dumnezeu.

Așadar la punctul unu, noi spunem: Despre Dumnezeu nu putem ști ce este. Totuși, după felul cum acționează, îl vedem în natură și grație, și astfel Dumnezeu în această știință se vede după felul cum acționează; la fel precum în științele filosofice cauza se vede în acțiune, acțiunea stînd în locul cauzei.

La punctul 2 (spunem): la fel în Sfînta Scriptură totul este ordonat în Dumnezeu, dar nu ca părți, feluri, însușiri, ci ca ceva ce se-ndreaptă spre el" (*Summa theologiae*).

După titlu, teologia este știința despre Dumnezeu, care, deși incognoscibil și indefinibil, este constatat în opera și grația sa. Orice întrebare, în orice disciplină a minții umane, este urmată de cercetare. Textul de mai sus pare a fi așa ceva. Este însă incoerent și neclar. Teologia este o știință sacră constatatoare indirectă a existenței lui Dumnezeu privit în opera Sa, nu în esența Lui, la care omul năzuiește fără să o atingă. În fond, neliniștile spiritului uman pot fi cuprinse în acești doi termeni: știință neesențială și credință.

Este știința sacră (teologia) demonstrativă?

„Expunere 1. Aparent știința sacră nu este demonstrativă. Căci spune Ambrosius (în *De Fide*): «Să lăsăm deoparte demonstrația cînd se vrea credință». Totuși se vorbește în această știință de Credință, și o spune: «Este scris să se creadă într-asta». Așadar știința sacră nu e demonstrativă.

2. *Mai departe*, dacă ea trebuie să fie (demonstrativă), trebuie să fie astfel, fie bazată pe autoritate, fie pe rațiune. Dacă însă se bazează pe autoritate, nu e pe măsura demonstrației, căci după Boethius (*Com. Super Topica*, cic. 6), demonstrația bazată pe autoritate e mai slabă. Cea din rațiune nu e potrivită cu sensul ei. Sf. Grigore spune anume (în *Omiliile* 26): «Credința n-are rost cînd rațiunea cere dovezi demonstrative», așadar știința sacră nu e demonstrativă.

Însă dimpotrivă Scriptura spune (*Tit. 1,9*) despre episcop: «El nu trebuie să se îndepărteze de învățătură, ca să-i învețe pe ceilalți și să depășească contradicțiile ivite».

Eu răspund: Așa cum alte științe nu-și consolidează principiile prin demonstrație, ci demonstrația reiese din principii ca să fie comunicabilă: Așadar această știință nu procedează demonstrativ pentru a-și consolida principiile care sînt articole de credință; mai mult, ca rezultă din ele ca să expună ceva, așa cum Sf. Apostol (*Cor. 15,12*) își bazează învierea pe învierea lui Christos. Sub acest raport științele filosofice sînt îndoielnice: cele mai de jos nici nu-și dovedesc principiile, nici nu le neagă, ci le lasă pe seama unei științe superioare; cele mai înalte, și printre ele mai ales metafizica, își dispută principiile cu negatorii ei, presupunînd că opozantul

aduce un plus de argumente; dacă însă nu aduce nimic nu mai are rost controversa cu el, acesta putându-i zdrobi temeiurile. De aceea Sf. Scriptură se răfuiește cu negatorii principiilor ei – nemaiavând deasupra ei nici o știință – și prin demonstrații, dar numai dacă opozantul acceptă ceva din revelația divină; așa că pe bază de autoritate utilizăm știința sacră împotriva ereticilor, și pe baza unui articol de credință discutăm cu negatorii. Dacă însă adversarul nu crede nimic din revelația divină, nu mai este nici o cale de demonstrație rațională a articolelor de credință, celorlalți însă, care mai cred totuși, li se spulberă temeiurile (ereziei sau opoziției). Deoarece credința se bazează mai ales pe adevărul infailibil, iar ceea ce e opus adevărului e nedemonstrabil, e clar că mijloacele demonstrative întrebuințate împotriva credinței nu constituie o demonstrație strictă, ci temeiuri refutabile.

Așadar la punctul 1. Deși argumentele rațiunii umane nu pot întări ceea ce aparține credinței, totuși, cum a fost arătat mai înainte, această știință a articolelor de credință precede pe celelalte.

La punctul 2. Demersul demonstrativ al autorității îi este propriu acestei științe în cel mai înalt grad, întrucât ea își are principiile revelate. Astfel revelația este autoritatea pentru cei ce cred. Aceasta nu știrbește cu nimic demnitatea acestei științe (teologia). Căci, precum dovada autorității care se bazează pe rațiunea umană este cea mai slabă, dovada care se bazează pe revelație este cea mai puternică.

Știința sacră se folosește de rațiunea umană nu ca să dovedească credința, aceasta folosindu-se de ea, ci pentru a o face comprehensibilă. Și cum grația nu dăunează naturii, ci o desăvârșește, tot așa rațiunea umană trebuie să slujească credinței, precum și înclinarea naturală a voinței propulsează iubirea. De aceea spune Sf. Apostol (*Cor.* 10,5): «Trebuie să ne supunem gândirii lui Christos». Și din aceasta rezultă că știința sacră provenită din autoritate atrage gândirea filosofică prin aceea că adevărul i se dovedește rațional, cum spune Sf. Ap. Pavel citindu-l pe Aratus: «Așa au spus niște poeți: sîntem neamul lui Dumnezeu».

Însă știința sacră folosește argumentele rațiunii ca fiind străine și probabile.

Dimpotrivă însă, întrebuințează autoritatea scrierii canonice ca fiindu-i proprie și stringentă. Pe alte situații autoritare provenite din învățătura bisericii le folosește ca principii probabile. Credința noastră este fundată pe revelațiile apostolilor și profeților care au scris cărți canonice, și nu pe inspirația propovăduitorilor. De aceea spune Augustin în scrisoarea către Hieronymos: «Cărțile Scripturii, care sînt numite canonice, sînt singurele pe care le-am citit cu evlavie și care m-au întărit în credință, negăsindu-se nimic eretic în ele. Pe altele le citesc așa, că, cu toată sfîșțenia și învățătura de care sînt pline, ele nu constituie nici un temei» (*Summa theologiae*, cit. J.B.).

Cu tot jocul neclar în textul tradus, între construcțiile raționale de care se servește teologia și principiile revelate ale credinței, care sînt proprii ei, trebuie să acceptăm că teologia nu este o știință demonstrativă, demonstrația oprindu-se la nivel logic-rațional – depășit de nivelul teologic, transcendent în esență.

Are voie să folosească Sf. Scriptură limbajul figurativ?

Precizare. Deoarece sfînta învățătură (teologia) le este oferită tuturor oamenilor, este pe deplin indicat ca ea să se exprime prin mijloace plastice și senzoriale.

Are Scriptura într-unul și același discurs mai multe sensuri?

Precizare. Deoarece creatorul Sfintei Scripturi este Dumnezeu, cel care le cuprinde pe toate dintr-odată la fel și învățătura sa cuprinde într-un singur text mai multe semnificații. Sensul literar este polisemic, cel sacerdotal întreit, și anume: figurativ (alegoric), moral și orientat spre cele cerești (anagogic).

Cu capitolul următor intrăm, prin întrebare, în cunoașterea principiului unic al tuturor lucrurilor care este Dumnezeu. Simpla întrebare însă, precum că „Dacă există Dumnezeu?”, dacă o scoatem din context, transformă Divinitatea ca Adevăr Unic, într-o problemă”, problema apoi comportând o soluție imperfectă prin esență față de Dumnezeu, care este și trebuie comunicat, nu căutat. Ne mișcăm astfel teologic în triunghiul tomist. Dumnezeu este lumea. Este sau, mai precis, cele două lumi, vizibilă și invizibilă, sînt. Eu sînt.

Gîndirea teologică se situează în lumea Realului depărtată de întrebări și polisemii, deoarece Realul-divin nu se caută, nu se demonstrează, nu se ilustrează, fiind primit prin revelație, așa cum s-a arătat (lui Moise): teofanic și-n misterul liturgic.

Este cunoscut de la sine că există Dumnezeu?

Se întreabă Toma d'Aquino. Eu cred însă că, deoarece Dumnezeu s-a arătat teofanic și teandric, întrebarea despre existența Lui este oțioasă. Fiindcă, cum am mai spus, întrebările, cercetările și răspunsurile, ca și polisemiile de altfel, sînt incompatibile, după cele două forme de manifestare, cu atotputernicia și atotcuprinderea lui Dumnezeu. Repet apoi că El este, cele două lumi sînt și eu sînt (tomism).

Așa se gîndește mistic-teologal. Și în acest context o mică digresiune. Expresia *Da* și *Nu* îmbracă două semnificații: 1. Dialectică, la Jakob Böhme, în care adevărul izvorăște din termenii contrari ca-n triada hegeliană: teză, antiteză și sinteză, și 2. Mistic teologală în care triumfă *Da*-ul pozitiv, ființa, adică Dumnezeu, în timp ce al doilea termen este eliminat, eroarea însemnînd absența Adevărului, Adevărul fiind Unul, atotcuprinzător, principiul de bază al tuturor lucrurilor care nu lasă loc pentru eroare. Aceasta desprinzîndu-se din rădăcirile omului autonom, care nu înseamnă nimic față de Absolutul divin atotcuprinzător.

La întrebarea tomistă pusă mai sus, tot el răspunde zicînd: „Aparent se pare că e cunoscut de la sine că există Dumnezeu. Numai că nimeni nu poate să spună contrariul prin gîndire referitor la ceea ce e cunoscut în sine, cum fac filosofiile scoțînd dovadă din principii. Contrariul existenței lui Dumnezeu, reieșit din gîndire, e atestat de psalmistul care spune: «NU este Dumnezeu, a zis nebunul în inima lui».

Eu (Toma) însă zic: Se întâmplă însă ca să existe, odată în sine, fără referire la noi, și altădată tot în sine dar în raport cu noi.

E scris apoi din noi în fire, sub o formă neclară, dar generală oarecum, că există Dumnezeu, în măsura în care Dumnezeu este mai ales fericirea oamenilor...

Apoi cine aude cuvântul Dumnezeu, nu înțelege poate nimic, deoarece e știut că noțiunea are nevoie de reprezentare și Dumnezeu ar fi atunci corp. Dar nu se poate conchide că Dumnezeu să fie în lucru, ci tot ca un dat obiectual împotriva căruia însă nu se poate concepe ceva opus neprovenit din el, și atestându-se astfel cum că n-ar fi.

În genere, se mai spune că Adevărul există cunoscut în sine și pentru sine, dar numai pentru că există un adevăr primordial necunoscut nouă, dar cunoscut în sine". (*Summa theologiae*, apud J. Bernhart).

În cercetarea consemnată se folosește conceptul de Dumnezeu. Acest concept îi coboară existența afirmată de Sf. Toma la nivel logic. Termenul însă poate fi folosit de un filosof sau om de știință, dar nu de un teolog care, în cazul de față, deși se întreabă și cercetează, afirmă existența lui, care ar fi trebuit însă comunicată dogmatic și nu căutată.

SIMPLITATEA LUI DUMNEZEU

Toma d'Aquino prezintă un Dumnezeu atributiv. Or, e logic să procedeze astfel, deoarece cercetarea implică un sens hermeneutic care se îndepărtează interpretativ de existența sa, așa cum s-a arătat teofanic și teandric. Omul-filosof, om de știință sau teolog, îl primește și comunică, cum s-a arătat, cercetarea neputînd duce la esența Sa. Când Max Scheler, venind în lumea modernă, definește omul, îl consideră *Gottsuchen*. Dar dacă căutarea merge în filosofie și-n știință, discipline care nu depășesc conceptul de Dumnezeu, sau în mod platonice ideea de Dumnezeu, teologul nu poate fi căutător, mai ales gîndindu-mă la teologul creștin, care nu este mistagog ca sacerdotul păgîn.

Toma d'Aquino, în tratarea atributelor divine, spune, privind simplitatea lui Dumnezeu, următoarele: „S-a aflat că el este cu desăvîrșire, rămîne să cercetăm ce esență are, cu aceasta aflîndu-se că este El. Însă cum despre Dumnezeu nu putem ști ce este, ci ce nu este, nu putem îndrăzni să spunem de ce esență este Dumnezeu, ci mai degrabă *cum nu este El*. Deci mai întîi spunem *cum nu este El*, în al doilea rînd, *cum este El cunoscut de noi* și, în al treilea rînd, *cum este El numit de noi*. E de arătat deci *cum nu este Dumnezeu*, fapt prin care îl subtilizăm, arătînd ceea ce nu i se potrivește, ca aspectul compus, agitația și altele de acest sens. Deci, trebuie cercetată simplitatea Sa mai întîi, ceea ce-i exclude aspectul compozit. Deoarece însă la obiectele corporale avem de-a face cu bucați, fiind astfel imperfecte, trebuie să ne întrebăm cu atotdeplinătatea Lui apoi cu infinitatea Sa, după aceea în legătură permanentă cu unitatea Sa. Abordînd acestea, ajungem la opt întrebări: 1. *Este Dumnezeu corporal?*; 2. *Este Dumnezeu o asociere de formă și materie?*; 3. *Este Dumnezeu unul și același, cu esență, cu natură?*; 4. *Este în Dumnezeu esența unul și același lucru cu existența?*; 5. *Este oarecum Dumnezeu o categorie?*; 6. *Există oarecum însușiri în Dumnezeu?*; 7. *Este Dumnezeu absolut simplu?*; 8. *Există Dumnezeu în combinație cu altceva?*" (*Summa theologiae*).

Pînă a examina însă răspunsurile tomiste la aceste întrebări mai adaug introducerii mele la acest fragment că: Dumnezeu atributiv se depărtează de

perfectiunea Lui. adică de ceea ce s-a numit simplitate, și că: a spune ce este și ce nu este Dumnezeu, sau a ști și a nu ști ce este, această poziție polară se desprinde în mod logic din actul imperfect al căutării. A-i comunica existența, așa cum s-a arătat, teofanic și teandric, înseamnă a face teologie, nu mistagogie. A constata existența lui Dumnezeu în formele în care s-a arătat nu înseamnă a-i căuta și înțelege esența, deoarece nu stă în puterea omului s-o cunoască, Marele Mister fiind pur și simplu...

La întrebările tomiste privind divinitatea, iată și răspunsurile sale:

„1. Deoarece Dumnezeu este primul mișcat nemișcător și prima ființă deosebită e cu neputință să fie corp.

2. Aparent există în Dumnezeu o alcătuire de materie și formă. Formele perceptibile ale materiei sînt existente prin materie în unitate. El nu poate fi în altul fiindcă este primul substrat purtător. O formă însă poate, atîta vreme cît se potrivește, neîmpiedicînd-o nimic altceva, să fie alcătuită din mai multe. Însă acea formă, care nu este perceptibilă într-o altă materie, ci se susține prin sine, devine specifică prin aceasta și nu poate fi percepută într-o alta. Și o astfel de formă existențială este Dumnezeu. Iar din aceasta nu reiese că El este material.

3. Aparent Dumnezeu nu este unul și același cu esența și natura sa...

Despre lucrurile simple nu putem vorbi decît așa cum sînt ele... Cînd vorbim despre Dumnezeu întrebuițăm noțiuni concrete, ca să-i indicăm autonomia, deoarece aici, în lumea noastră, lucrurile sînt mai compuse, și folosim noțiuni abstracte pentru a-i obține semnificația specifică...

Acțiunile sale nu-l exprimă deplin, ci numai cît pot. Și datorită defectului asemănării, ceea ce e simplu și unic, nu poate fi reprezentat decît prin multiplu, și prin urmare așa se ajunge la o alcătuire, din care reiese că substratul nu este unul și același cu natura sa.

4. *Există în Dumnezeu esența și existența formînd unul și același lucru?*

Răspuns: Dumnezeu nu este numai esență, cum s-a arătat mai înainte, ci și existență... Este așadar cu neputință ca în Dumnezeu să fie esență deosebită de existență... În primul mod (divin) ființa nu are nici un adaos, în al doilea mod, ființa fără adaos este ființa în general (a lui Dumnezeu)... Deci știm anume că principiul pe care ni-l formulăm în legătură cu Dumnezeu este altfel. E adevărat că există Dumnezeu și că aceasta o știm din acțiunile sale, cum a fost spus mai înainte.

5. *Dumnezeu este într-un oarecare fel?* (mod specific).

Aparent el este într-un fel (specific)... Într-un fel El este într-un anume fel, precum se prezintă genul subsumat speciei. În alt mod, prin reducere, ca primordiile și absentele, tocmai cum sînt punctul și unitatea raportate la conceptul de mărime. În ambele din aceste cazuri Dumnezeu este în modul său.

6. *Dumnezeu are însușiri?*

Aparent există în Dumnezeu oarecari atribute (însușiri)... Din cele spuse pînă acum reiese clar, pe de o parte, că în Dumnezeu nu există un atribut dat. Mai întîi pentru că substratul se compară cu atributul... precum posibilitatea cu acțiunea... Apoi Dumnezeu este ca existență, precum spune Boethius, «poate să fie ceea ce este» precum ceea ce este cald este astfel datorită unui fapt exterior, precum culoarea albă (care nu e intrinsecă lucrurilor).

... În al treilea rînd, ceea ce există în sine precedă orice atribuție.

7. *Este Dumnezeu absolut simplu?*

Dumnezeu este absolut simplu și poate fi perceput în mai multe feluri. Deoarece Dumnezeu nu are nici o alcătuire compusă. Și apoi orice alcătuire compusă succede părțile și depinde de ele. Dumnezeu este însă primul existent. În al treilea rând, orice alcătuire compusă are o cauză. Or, Dumnezeu nu are cauză.

8. Dumnezeu întră în combinație cu altceva?

Referitor la această întrebare se comit trei greșeli: Unii mai ales au acceptat că Dumnezeu este sufletul lumii, ca Sf. Augustin în *Civitas Dei* (6); alții pretind că Dumnezeu este cauza existențială a tuturor lucrurilor. Și a treia greșală, întâlnită la David din Dinant, e că Dumnezeu e prima formă materială a existenței. Toate acestea sînt însă false, precum este imposibil ca Dumnezeu să fie amestecat într-un mod oarecare, nici ca formă existențială a cauzei și nici ca existență materială. Și deci: Divinitatea este existența preactivă și preformatoare (a lucrurilor), și nu esența lor. CUVÎNTUL este modelul formei existențiale și nu modelul ca parte a ce e alcătuit. Simplul nu se deosebește de altceva prin distincții străine, fapt specific numai alcătuirilor compuse" (*Summa theologiae*).

Opinia noastră însă e că a demonstra existența lui Dumnezeu, fie atributiv, fie neatributiv – adică fiind pur și simplu – înlocuiește comunicarea existenței Sale, care s-a arătat teofanic și teandric. Or, a cerceta existența lui Dumnezeu, se cheamă *mistagogie* ("mod de interpretare a misterelelor – cunoaștere explicativă a misterelelor, practică de politeism", Littré).

În creștinism misterele sînt inexplicative, comunicate ritualic de sacerdot și singurele forme de eliberare a omului din captivitatea cosmică, comunitară și personală. Sacerdotul nu explică, fiind învăluit de ele ca și credinciosul.

Și acum apare o cercetare a Sf. Toma d'Aquino care privește perfecțiunea lui Dumnezeu.

Desigur, cercetarea începe cu o întrebare care sună astfel: „Este Dumnezeu perfect?”. Eu însă evit întrebarea și demonstrația mistagogică, fie că e vorba de Dumnezeu neatributiv, fie gîndit atributiv.

Gîndind cartezian, trebuie să acceptăm că-n gîndire există ideea de perfecțiune. Și întrucît în univers, în comunitatea umană și-n omul concret – care, gîndiți paulinic, sînt trecători ca tot ce se vede, iar para-enideic, așa cum spune filosoful, care conservă unul absolut și imobil, „tot ce devine nu este”, se impune în mod necesar perfecțiunea divinității. Cum răspunde Sf. Toma d'Aquino la întrebarea: dacă Dumnezeu este perfect? Știut fiind că orice întrebare transformă obiectul ei în problemă și, ca atare, comportă dezbateri și o soluție depărtînd obiectul concret, abstract, imaginar sau sacru. etic și teologic de comunicarea teologal-dogmatică.

„Dumnezeu stă ca origine primordială, nu ca existență materială ci ca o cauză activă, astfel apărînd ca perfecțiune. Cum existența materială ca atare se află în stare posibilă, așa stă forța activă ca atare în acțiune. De aceea ține primordialitatea activă îndeosebi de acțiune și apoi de deplinătatea perfectă; se numește ceva ca fiind deplin cînd se vădește activ, căci perfect este ceva căruia nu-i lipsește nimic deplinătății sale”.

Sînt apoi desăvîrșirile lucrurilor prezente în Dumnezeu? se mai întreabă Sf. Toma. Și tot el răspunde: „În Dumnezeu există desăvîrșirea tuturor lucrurilor. Și aceasta se poate considera din două puncte de vedere: Întîi, desăvîrșirea se descoperă prin acțiune; și doi, pentru că Dumnezeu este purtătorul existenței sale, își cuprinde întreaga desăvîrșire în sine”.

Și la altă întrebare: *Poate să mai fie oarecum vreo creatură asemănătoare lui Dumnezeu?* tot Sf. Toma răspunde, în cadrul aceluiași capitol. Desăvârșirea divină o vede astfel: „Deoarece asemănarea se vădește în urma unui acord sau legături comunitare prin semn tot așa se vădește și deosebirea în diferite moduri în forma esenței unei comunități.

Și astfel este totul: ceea ce provine din Dumnezeu, întrucât El este existent în sine, i se potrivește calității Lui de principiu a tot ceea ce există” (*Summa theologiae*).

În legătură cu întrebarea: Dacă există vreo făptură asemănătoare lui Dumnezeu? se pot afirma următoarele lucruri: antropogonia biblică ne arată că omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Acest antropomorfism privește aspectul Divinității a cărei natură este necondiționată limitat, evitându-se vagul infinit sau panteismul în imaginea biblică a Divinității. Este vorba de asemănarea omului cu Dumnezeu, dar nu de identitate cu El. Absolutul fiind necondiționatul limitat, cum spune Hamilton, opus infinitului, care este necondiționatul nelimitat. Mă mai gândesc apoi la dialogul *Sofistul* al lui Platon, dacă îmi amintesc bine, în care se vorbește de deosebirea dintre zeu și om spunându-se: zeul este creator iar omul imitator. Așa că nu trebuie confundată imitația cu identitatea.

BINELE ÎN GENERAL

„Acum, spune Sf. Toma, să cercetăm «binele» mai întâi în general, apoi bunătatea lui Dumnezeu.

Din aceasta decurg șase întrebări:

1. Se deosebește Binele de lucrul existent?

Aparent se deosebește Binele de existentul în lucruri.

Mai departe, nimic nu apare prin sine în forma sa.

Însă dimpotrivă, Sf. Augustin spune în *De doctr.Christ.*: «Întrucât sîntem, sîntem buni».

Eu însă răspund: Binele și Existentul sînt unul și același lucru, deosebindu-se doar rațional. (Scolastica depășește, prin separarea binelui de lucru, dihotomia kantiană). Aceasta se explică însă în felul următor: esența Binelui constă într-aceea că e ceva spre care aspiră toți, iar filosoful (Aristot) spune că Binele e ceva la care aspiră toți.

Deci Binele și existentul din lucruri sînt unul și același; Binele este o formulare pentru denumirea unei acțiuni, sau spunându-se altfel, raportul dintre bine ca concept și bine ca acțiune fiind același ca între știință și virtute”.

Opinia noastră (P.Ț.) este însă că termenii în care se demonstrează existența Binelui în genere, prin simplul fapt al demonstrației, pierd contactul teologal, fiind filosofici.

Existență, Bine, Rațiune, Știință, Virtute nu sînt termeni suficienți pentru existența binelui în sine, pentru că teologia morală lucrează cu Binele absolut revelat.

Binele în genere nu este un termen potrivit pentru teologia morală deoarece aceasta își are izvorul în Adevărul Unic. Cînd gândim moral-creștin, trebuie să distingem între stăpînirea omului și cea a Domnului (*Regnum Domini* și *Regnum Hominis*). Sînt poziții polare. Or, iată cum arată (renascentist) *Regnum Hominis*: „Domnia omului (Bacon). Concept fundamental al Renașterii întemeiat pe forța cognitivă (*contemplatio rerum*) și pe activitatea utilitară derivată din ea (*inventio*

fructus)" (*Dicț. filos.*).

Or prezența cognitivă a omului activ este necesară însă nu și suficientă pentru determinarea comportamentului activ. Binele în general poate fi acceptat în determinarea poziției subiectului moral ca reflectare imperfectă a Binelui absolut. Consecvent creștină, gândirea teologică cuprinde tot, rațiunea umană însușindu-și apoi treptat conținutul ei.

Cităm aici un mod de a vedea teologic ideile fundamentale ca termeni ai cunoașterii morale.

„Whewell, William (1794-1866) a considerat însă în spirit teologic că «ideile fundamentale» (număr, spațiu, cauză etc.) pe care se întemeiază științele în formularea axiomelor lor aparțin dintotdeauna intelectului divin, gândirea umană descoperindu-le doar progresiv, ele devenind, prin aceasta, structuri ale rațiunii". (Op. fr. *Istoria Științelor Inductive*). (Cit. *Dicț. filos.* 1978).

Dacă ideile menționate de W. Whewell: număr, spațiu, cauză sînt receptate în etape de rațiunea umană, avînd izvorul în intelectul divin, același lucru se poate spune despre ordinea morală și comportamentul individual. Astfel, teologia fiind știința Realului poate cuprinde tot, oferind omului căutător criteriile adevărurilor morale, adevăruri ilustrate stimulator în *Decalog*.

Deci cînd vorbim de Bine în genere înregistrăm termenii unei faze morale a omului căutător și rătăcitor.

Astfel că cine dorește Adevărul Unic și atotcuprinzător (Dumnezeu) trebuie să gîndească dogmatic-teologic.

BUNĂTATEA LUI DUMNEZEU

Poate fi Dumnezeu bun?

„Prezentare: Aparent Dumnezeu nu are nevoie să fie bun. Natura Binelui Lui constă mai ales în măsura și modul ordinei. Acestea însă iar nu par conforme cu Divinitatea (după cele discutate anterior), deoarece Dumnezeu e incomensurabil și nu are nici o relație cu vre-o ordine oarecare. Deci Dumnezeu nu are nevoie să fie bun.

Mai departe, bun e ceea ce devine obiectul năzuinței generale. Însă nu totul năzuiește spre Dumnezeu, deoarece nu toți îl pot cunoaște, iar năzuința îi urmează cunoașterii.

Însă se mai spune dimpotrivă (Klagel 3,25) că «Bun este Domnul celor care se raportează la el, al sufletului care-l caută».

Eu însă răspund: A fi bun aparține cu precădere lui Dumnezeu. Bine este mai ales ceva ce e dorit. Orice tinde spre propria desăvîrșire. Desăvîrșirea însă și forma se realizează în acțiune după chipul celui ce acționează, deoarece tot ceea ce acționează, lucrează potrivit naturii sale. De aceea acțiunea însăși e de dorit și are natura Binelui. Însă deoarece Dumnezeu este prima cauză activă a tot ceea ce este, rezultă că lui îi aparține esența Binelui și spre el se năzuiește. Și Sf. Dionisie Areopagitul (în *De Div. Nom.* 4) spune că «Dumnezeu se cheamă Bine întrucît este existent în totul».

Așa că: Măsura, Modul și Ordinea cad în sfera esenței originare a Binelui. Iar Binele este în Dumnezeu ca într-o cauză, prin urmare într-însul stau măsura, modul și ordinea în mod întreg.

Astfel se stabilește că, întrucît Dumnezeu este cauza activă a totului și spre el totul trebuie să tindă, El este necesarmente bun" (*Summa theologiae*).

lată deci că la Sf. Toma ne aflăm în prezența unei demonstrații indirecte a indemonstrabilului în care se amestecă termenii: Dumnezeu, totul, năzuința spre perfecțiune, sufletul doritor-omul, toți aceștia făcând dificilă înțelegerea demonstrației. Perfecțiunea divină, ca principiu al tuturor lucrurilor, poate fi însă prezentată descriptiv – deși neconcludent – ca fiind atotcuprinzătoare când omul încearcă s-o prezinte. Dumnezeu s-a arătat și se poate arăta oricând, iar omul nu este în stare să-l prezinte, ci numai să-l simtă ca Marele Mister, izvor al tuturor misterele eliberatoare din înlănțuirea cosmică comunitară sau individuală, cum am mai spus.

INFINITATEA LUI DUMNEZEU

„După considerarea-deplinătății divine urmează cea a infinității și a existenței sale în lucruri. Se recunoaște mai ales că Dumnezeu este peste tot și în toate lucrurile întrucât este nemărginit și nesfârșit. Și aceasta deoarece ființa divină nu este o ființă pentru că s-a aflat într-o imagine, ci pentru că Dumnezeu însuși este suportul propriei sale ființe, așa că-n acest fel este el nesfârșit și desăvârșit.

Mai poate fi cineva, în afară de Dumnezeu, ființă infinită?

Numai Dumnezeu și numai el este prin esență nesfârșit, toate celelalte sînt pur și simplu limitate, nesfârșit însă relativ.

Poate ceva să fie nesfârșit dacă are un conținut?

Nici un corp material și nici matematic, nu poate fi nesfârșit.

Poate fi un nesfârșit al multiplicității în lucruri?

Este imposibil ca o multiplicitate (multiplul) să fie nesfârșit în sine sau ca atribut; poate exista însă ca atare în domeniul posibilului” (*Summa theologiae*).

Cînd, deci, se pune întrebarea dacă Dumnezeu este infinit, această întrebare – deci problemă – nu poate fi soluționată fără a face o distincție între infinitate și eternitate.

Goethe spune că eternitatea este prezent pur (*Die Ewigkeit ist reine Gegenwart*). Eternitatea este identică cu Absolutul, prin acest termen omul ieșind din timp, în care este menținut în perspectiva infinitului și a morții. Deci Dumnezeu este etern.

EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ÎN LUCRURI

„Deoarece pare firesc ca un nesfârșit să fie pretutindeni și în orice, este de reflectat dacă Dumnezeu se potrivește cu această afirmație. De unde și patru întrebări:

1. Este Dumnezeu în toate lucrurile?

Aparent Dumnezeu nu este în toate lucrurile. Căci ceea ce este mai presus de orice nu e în toate lucrurile. Așa cum stă scris și-n *Psalmi* (112-4): «Stăpîn peste toate popoarele este Domnul». Așadar Dumnezeu nu este în toate lucrurile.

Eu însă spun: Dumnezeu este în toate lucrurile, dar nu ca parte esențială sau atribut al lucrului ci cauză activă a lui, ca ceva pe care lucrul se bazează.

2. Este Dumnezeu pretutindeni?

Aparent Dumnezeu nu este pretutindeni. Pretutindeni este însă: a fi în orice loc. Însă a fi pretutindeni nuse potrivește Divinității, căreia nu-i pare adecvat să fie localizată, cum spune și Boethius în *Hebdomaderus*. Așadar Dumnezeu nu este peste tot.

Eu însă zic: Deoarece locul este un anumit lucru se poate înțelege în două feluri că ceva e undeva: sau în esența unor lucruri, într-un anumit fel, precum însușirile locului în acel loc, sau ca mod de a fi al locului pentru locul însuși. Or din aceste două moduri, referitor la Dumnezeu se poate spune, cu privire la relația sa cu locul, că el este în toate locurile răspândit numai ca ființă, putere de acțiune și faptă, deci Dumnezeu dătător de ființă și putere a locului ocupat de lucru.

3. *Este Dumnezeu peste tot ca esență, prezență și putere?*

Dumnezeu este în toate lucrurile ca putere, deoarece toate lucrurile îi sînt supuse lui. El este în toate ca esență, deoarece le-a creat; și este în totul prezent, pentru că El știe totul.

4. *Este Dumnezeu inerent întregii existențe?*

Se înțelege de la sine că Dumnezeu este pretutindeni și într-adevăr de la început, ceea ce va să zică nu pe bucăți." (*Summa theologiae*).

Indiferent însă de stilul formulării, se desprinde din ea ubicuitatea divină.

CONSTANȚA DIVINĂ

Ca o urmare directă a celor anterioare reiese că, constanța și eternitatea divină trebuie acceptate, fiindcă rezultă din constanță. Constanța însă va fi cercetată în două moduri.

„La întrebarea: *Dumnezeu este absolut neschimbat?*, eu răspund (spune Sf Toma) că Dumnezeu este absolut neschimbat, deoarece există undeva un prim existent pe care îl numim Dumnezeu, apoi, tot ce se mișcă rămîne în unul și trece în altul. rămîne însă ca și cum albul s-ar transforma în negru în existență.

La a doua întrebare: *Dacă a fi neschimbabil este propriu Divinității?* Eu răspund: Numai Dumnezeu este neschimbabil; tot restul însă este schimbabil, oarecum: fie prin putere străină, fie prin posibilitate proprie; sau prin existența suport și prin cea atributivă, ori, în orice chip, după însușiri." (*Summa theologiae*).

Or, la aceasta eu repet că, indiferent de stilul formulării, se desprinde din ea constanța divină, în opoziție cu restul lucrurilor care se transformă.

Atîta foc, atîta aur
Și atîtea lucruri sfînte
Peste-ntunecul vieții
Ai revărsat pămînt
Priveliștile scîlipoare
Ce-n fața noastră se aștern (diștern)
Repaus a odihnitoare
Sub raza gîndului etern.

ETERNITATEA LUI DUMNEZEU

Este corespunzătoare definiția de eternitate și cuprinde ea dintr-odată viața și nemărginirea ei?

„Aparent definiția nu este justă privind eternitatea.

Eu însă răspund: Deoarece la cunoașterea simplului ajungem prin combinație, tot așa trebuie ca și pentru cunoașterea veșniciei să recurgem la timp, care nu este altceva decât numărătoarea făcută de la început spre sfârșit în cadrul mișcării.

Așa că eternitatea se arată compusă din două bucăți. Mai întâi prin aceea că ceea ce există în veșnicie e nemărginit, nu are început și sfârșit; apoi prin faptul că aceleiași eternități nu-i mai urmează nimic, întrucât ea e dintr-odată în existență.

Este Dumnezeu veșnic?

Aparent Dumnezeu nu e etern. Nu se poate spune însă că Dumnezeu n-a făcut totul.

Eu însă spun: Eternitatea este în esența ei o urmare a neschimbării, precum e timpul în esența sa o urmare a mișcării. Și acum deoarece Dumnezeu în cel mai înalt grad e neschimbat, tot așa în cel mai înalt grad e și veșnic. El însă nu e simplu veșnic, ci își este sieși eternitate, deoarece durata lui nu provine din altceva, deoarece nu-și este proprie existență. Dumnezeu își este propria ființă. Și de aceea, întrucât el e esența sa, își este sieși și veșnicie" (*Op.cit.*). La aceasta opinia noastră e că, deoarece Goethe a spus că eternitatea e prezent pur, iar Eminescu afirmă că „timpul mort și-ntinde trupul / și devine veșnicie”, sub acest aspect al eternității divine, cum o prezintă Toma d'Aquino, ne aflăm în prezența unei meditații care nu duce în mod necesar la absolut, cum am mai spus, mai ales că întrebarea (problema) comportă soluție de adevăr.

Or, în acest context, jocul dintre aparent și esențial nu este concludent. De altfel nici demonstrația aristotelică (*apodeixis-ul*), acest proces logic al cunoașterii, nu duce la adevăr, chiar dacă este util sau comod.

UNITATEA LUI DUMNEZEU

Adaugă unul ceva la existență?

Eu răspund (Sf. Toma): „Unul nu-i adaugă existentului vreun lucru, ci numai negația unei diviziuni”.

Se opun unul și multiplul?

Sf. Toma: „Unul și multiplul nu sînt opuse unul altuia în același fel: Unul mai ales, originea numerelor, se opune multiplului precum se opune măsura măsuratului. Unul însă, care se schimbă cu existentul, se opune multiplului precum nedivizibilul divizibilului”.

Este Dumnezeu unul singur?

„Aparent Dumnezeu nu este unul. Pentru că la singular așa este și aceasta se dovedește din Sf. Treime”.

Este Dumnezeu supremul unu?

„Deoarece Dumnezeu există în cel mai înalt grad și în mod excepțional, este indivizibil, așa este el și supremul unu”.

Eu (P.T.) cred însă că sinuozitățile unei meditații căutătoare implică neclaritate.

CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

Poate vreo minte creată să-l vadă pe Dumnezeu?

„Aparent nu e posibil ca o minte creată să-l vadă pe Dumnezeu în esența sa. «Spre el nu se poate căuta nici un simț, nici un intelect, nici o părere, nici o rațiune și nici o știință», spune Dionisie Areopagitul în *Numele divine*.

Eu însă spun că: deoarece orice este cognoscibil, atât cât stă în lumina realului, așa și Dumnezeu, care este pură Realitate fără nici un amestec de posibil, întrucât îl privește aceasta, este cognoscibil în cel mai înalt grad.

Poate mintea creată să vadă esența divină printr-o imagine asemănătoare?

Aparent mintea creată poate vedea printr-o asemănare esența divină.

Eu însă zic: Două moduri privesc modul senzorial și mentalul impunându-se mai ales o energie vizuală și unitatea lucrurilor văzute cu văzul: căci văzul devine numai prin aceea real, că lucrul văzut este numai oarecum văzut. La lucrurile corporale e clar că lucrul văzut nu-i apare văzului în esențialitatea sa, ci printr-o analogie, precum imaginea pietrei prin care o percepe ochiul pătrunde în fenomen, este ochiul din el lipsind însă însăși piatra. Dacă ar fi unul și același lucru originea și puterea văzului cu lucrul văzut, ar urma ca văzul fiecărui lucru și puterea de a vedea să fie precum forma prin care s-ar vedea.

Deci este posibil ca Dumnezeu, care e zămislitorul intelectului, să poată fi văzut de intelect (*Op.cit.*).

Opinia noastră (P.Ț.) e însă că argumentația, prin jocul de imagini analogice, împletită cu creația intelectului, care face posibilă cunoașterea lui Dumnezeu prin intelect, este oțioasă și neconcludentă mai ales că imaginile lucrurilor, cum afirmă și el, nu sînt lucrurile însele. Anselm de Canterbury se întreabă: ***Cur Deus Homo?*** (De ce a devenit Dumnezeu om?). Or, mintea nu poate răspunde pentru că nu poate dezlega misterul incarnației, Dumnezeu arătîndu-se astfel prin Fiul Său. Omul percepe în imagini apariția și desfășurarea vieții Mîntuitorului. El acceptă ca credincios misterul teandriei. Ne găsim astfel în prezența unui joc miraculos care scapă intelectului căutător. Or, adevărurile credinței trebuiesc gîndite teologal dogmatic. Adevărul Unic transcendent în esență este principiul unic al tuturor lucrurilor ale căror legități emană din Dumnezeu nu din ele. Esența Divinității depășește puterea cognitivă a intelectului uman, argumentele existenței lui Dumnezeu constituind, prin depărtarea lor rațională de divinitate (de Marele Mister) și argumente folosite de atei.

NUMELE DIVINE

După ce am gîndit cum este posibilă cunoașterea lui Dumnezeu, să reflectăm asupra numelor lui Dumnezeu; și le vom numi mai ales în ordinea în care le putem cunoaște.

Îi aparține lui Dumnezeu vreun nume?

„Aparent lui Dumnezeu nu i se potrivește nici un nume. Sf. Dionisie Areopagitul spune că: «despre Dumnezeu nu se poate emite nici o părere și nici atribui vreun nume» (*Numele divine*).

Eu însă (Sf. Toma) răspund: După filosofi cuvintele sînt semne ale înțelesurilor și înțelegerii asemănării imaginilor cu lucrurile. Așadar e clar că cuvintele se raportează la lucrurile semnificate prin ele mijlocindu-se primirea lor în intelect. A fost însă spus mai sus că pe Dumnezeu, în viața aceasta, nu-l putem privi, ci cunoaște prin creația sa, sub acest aspect, ca principiu al existenței aflat peste orice procedeu (metodă, cale) deductiv sau negator (contestator). Astfel că i se poate atribui un nume

potrivit creației sale, desigur însă nu așa ca numele ce i se atribuie să-i exprime esența, cum se întâmplă la numele omului care îi exprimă acestuia esența. Așa că se poate ca Dumnezeu să fie exprimat potrivit unui procedeu, în care să fie vorba despre substantive, adjective și pronume corelate cu ceea ce ele ar semnifica.

Se poate numi esența divină prin vreun cuvânt?

Atunci când spunem: «Dumnezeu este bun» nu spunem că acesta este altfel ci că Dumnezeu este cauza bunătații, tot la fel și «Dumnezeu nu este rău» nu înseamnă că el n-ar fi astfel, ci că ceea ce numim bunătațe în creaturi este ceea ce a preexistat în Dumnezeu când le-a creat. Or din aceasta nu reiese că Dumnezeu ar fi bun, întrucât determină bunătața, ci mai degrabă: pentru că el este bun de aceea revarsă bunătața în lucruri, cum spune și Sf. Augustin: «Noi simțim în măsura în care El e bun».

Sînt numele divine asemănătoare ca semnificație cu El?

Eu spun (Sf. Toma): Conținutul pe care-l semnifică un nume este conceptul prin care este reprezentat un lucru în intelect. Așa că dacă intelectul nostru îl cunoaște pe Dumnezeu din creație, el își plăsmuiește concepte pentru înțelegerea lui, concepte privite ca mod al ogîndirii perfecțiunii sale în lucruri.” (op.cit.).

Dionisie Areopagitul afirmă, cum spune Sf. Toma d’Aquino, că „Dumnezeu nu are nume și despre el nu poate fi emisă nici o părere”. Opinia noastră (P.Ț.) este însă că: argumentul cosmologic (format inițial de Platon și Aristotel) este ușor de combătut, deoarece omul și lumea au fost corupte prin păcat. Și atunci, când vorbim de perfecțiunea divină ogîndită în creație, această perfecțiune a fost în acord cu creația sa în primordii, omul rămînînd după păcat în situația de a-l considera pe Dumnezeu principiu al tuturor lucrurilor exterior lor. Că omul, apoi, construiește concepte pentru înțelegerea esenței Divinității, înseamnă că marele mister e coborît de omul mărginit și păcătos prin conceptele lui la nivel logic. Așa că omul rămîne, la Dionisie Areopagitul, la viziunea neatributivă a Divinității a lui Moise, aceasta răspunzîndu-i că „El este ceea ce este”. Or, la scara omului, acesta, pentru a nu rătăci rațional, fie că e vorba de numele Lui sau de esența Lui, trebuie să-l gîndească neatributiv. Și repet că orice căutare a vreunui nume al lui Dumnezeu, care să-i exprime esența nu-și realizează scopul. De altfel e viciul oricărei cercetări care comportă o soluție, și soluția nu are sens teologic dogmatic.

Este numele lui Dumnezeu o denumire pentru natură?

„Eu zic că: Deoarece Dumnezeu nu ne este cunoscut direct din natură, ci din acțiunile sau faptele Sale, putem să-i dăm un nume în afara ei. Izvorît din această acțiune, numele lui Dumnezeu va fi întrebuițat pentru indicarea naturii divine. Astfel că numele lui Dumnezeu, raportat la ceea ce înseamnă, exprimă esența divinității sau activitatea sa dacă-i privim originea acestei activități.

Este numele lui Dumnezeu ceva ce seamănă cu numele în genere?

Numele lui Dumnezeu nu este similar cu multiplicitatea, el depășind orice măsură valorică, așa că Dumnezeu se cunoaște pe sine prin asemănare cu sine.

Are numele lui Dumnezeu o semnificație particulară (specifică) în întrebări parțiale?

Deoarece Dumnezeu în sens specific și valoric numai sub raport verbal, se referă la adevărul Dumnezeu, numele lui Dumnezeu în sens specific sau părelnic nu are o semnificație nici unică nici polisemică, ci doar analogică” (op.cit.).

Notă (P.Ț.) Căutarea lui Dumnezeu nu duce decît la un termen verbal, iar Toma d'Aquino, care se întreabă și caută acest nume, nu-l găsește în natură și nici în conștiința lui.

În fond e ca și la Dionisie Areopagitul (*Scrieri*), omul neputîndu-se apropia prin căutare și întrebare de esența Divinității, neputînd deopotrivă avea vreo părere despre ea. De aceea întrebarea și căutarea privind lucrurile sacre, și-n special pe Dumnezeu, duc la o soluție, nu la Dumnezeul cel adevărat. Nu se poate afirma cu certitudine dacă întrebarea, căutarea și soluția, aceste forme ale meditației umane, pot fi privite sub semnul predeterminării. De altfel se spune în Scriptură „Caută și vei afla. bate și ți se va deschide”.

Așa că este greu de a face hermeneutică pe texte sacre.

SCHIȚĂ DESPRE ADEVĂR LA TOMA D'AQUINO

A vorbi despre adevăr și falsitate, spiritul cercetător, chiar dacă nu este inspirat, trebuie să examineze acești doi termeni ai cunoașterii înăuntrul raporturilor omului cu Dumnezeu, Universul, Comunitatea umană și cu sine însuși. Deci nu poate fi vorba, cînd se pune problema adevărului, de situarea omului în cosmos a lui Max Scheler sau de omul gîndit în stilul științelor spiritului, cum face Sombart, care, după un întins aparat informativ, îl arată pe om ca și căutător al libertății. Și această poziție este motivată de gîndirea mistică a adevărului, de neconceput fără existența celor două lumi, care permit stabilirea criteriilor adevărului. Apoi, mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am spus în alt context, Adevărul Unic fiind principiul unic al tuturor lucrurilor, sau, cum spune Sertillange, *Dieu ou rien*.

Omul înlînește gnoseologic acești termeni: *lucrul, semnul și sensul*. Or, să vedem acum cum organizează el conținutul acestor termeni. Semantic, semiotic, în limbaj formalizat (în special) matematic, experimental – joc rațional dintre concret și abstract – și dialectic – istoricizant – adică situîndu-se arbitrar sub semnul neîmplinirii perpetue. Iar aici trebuie subliniată închinarea omului spre perspectiva infinitului și a morții. Or, această paradoxală poziție omul o consideră preferabilă eternității ca „prezent pur” (Goethe). Nu trebuie însă confundată eternitatea cu infinitul, fiindcă eternitatea e tot una cu Absolutul, definit de Hamilton ca „necondiționatul limitat” opus infinitului care e „necondiționatul nelimitat”. Este astfel justă situarea eternității în gîndirea dogmatic teologică.

În jocul dintre semne și lucruri, științificul se mișcă hieroglific între semnele gîndite autonom, convenționale, și concretul opac nereprezentînd deloc Realul. Mi se pare, sub acest aspect, justă teoria hieroglifelor, formulată de cei ce au practicat idealismul fiziologic: „variantă a idealismului subiectiv”, inițiată de fiziologul german J. Müller (1801-1854). Interpretînd greșit fenomenul specializării simțurilor, el a formulat teoria „energiei specifice a organelor de simț”, potrivit căreia senzațiile nu ar reflecta realitatea obiectivă, fiind determinate de energia proprie a organelor de simț. Concluziile agnostice au fost formulate de H. Helmholtz, în teoria *hieroglifelor*. (*Dicț. filos. rom.* 1978).

„Adevărul este legat de explicație, transcendentă în esență, fiind legată de cauza unică” pe care a afirmat-o Malebranche. Și totuși s-a căutat explicația de către om într-o știință universală *Mathesis Universalis*. (la Descartes, știința generală care

explică totul prin număr și măsură, la Leibniz, numele programului de construire a unei matematici sau a unui calcul). (Cit. *Dicț. filosof. rom.* 1978).

Din acest citat, mai ales în ceea ce îl privește pe Descartes, matematica însă apare ca o știință cantitativă. Or, cantitativizarea kantiană, așa cum ne arată toate măsurătorile, este incontestabil utilă, deși după natura transcendentă a adevărului, în această viziune carteziană, nu se revelează nici un adevăr și nici o măsurare apoi, oricât de utilă ar fi. nu are caracter explicativ, noi gândind-o în sensul precedent.

La Platon, cu tot materialismul lui, matematica e expresia unei stări spirituale intermediare în calea omului spre Adevăr. Deoarece omul platonice concret este imperfect, ca toate lucrurile din lumea sensibilă, singura lui ieșire din mărginire este participarea la lumea ideilor acestea, reale fiind, situate în cîmpia adevărului, cum o arată Socrate în *Fedru*; iar în *Sofistul*, cînd se vorbește despre zeu și om, aceștia sînt prezenți în termenii: zeul este creator iar omul este imitator.

Participarea omului platonice la ele este anamnetică.

Mă miră apoi faptul că Leibniz, care este matematician, consideră matematica drept știință universală, el fiind, pe lângă matematismul cartezian, tot atît de mistic ca precursorul său. În afară de viziunea mecanicistă a universului (ca și Descartes), în monadologie, el e mistic, și nu trebuia să caute în matematică expresia unei științe universale, cu tot mecanicismul său cartezian, deoarece, ca mistic, în viziunea monadologică a lumii, și el trebuia să știe că matematica nu conține nici un adevăr, fiind un limbaj formal, universal, comod și util.

Înainte de a analiza poziția lui Toma d'Aquino în problema adevărului, amintesc definiția adevărului dată de el *Adequatio rei ad intellectus*. Această definiție aparține omului căutător al cărui intelect nu poate vehicula decît dacă e revelat. Swedenborg leagă și el adevărul de revelație. Să vedem apoi dacă Toma d'Aquino rămîne în limitele umane ale acestei definiții. A gândi însă teologic adevărul înseamnă a-l gândi neatributiv. Iar a-l lega de revelație și de unicitatea lui mistic-creștină, nu e leagă, și-n opoziție dialectică față de multiplicitate – aporetic – ca-n dialogul *Parmenide*. Mai multe adevăruri înseamnă nici un adevăr, cum am mai spus.

Adevăr dublu – *secundum rationem* și *secundum fidem* –, căutarea dialectică a veracității, a ambelor, speculație medievală și modernă în vederea realizării autonomiei iluzorii a gândirii filosofice. Adevăr obiectiv, adevăr relativ, adevăr absolut, forme atributive, neteologale, legate de: întrebare – cercetare și răspuns – soluție. În afară apoi de atribute, nu putem accepta nici nimicul pesimist. Ce înseamnă Adevărul Unic? Ieșirea din „Calea Omului” (Bossuet).

Și acum dezbaterea tomistă a adevărului.

„Deoarece știința tinde spre adevăr, se cere să cercetăm adevărul în lumina științei despre Dumnezeu. Și de aceasta se leagă opt întrebări:

1. Există adevăr numai în intelect?

Aparent nu există adevăr numai în intelect, ci mult mai mult în lucruri. De altfel Sf. Augustin și spune că «Adevărul e ceea ce se vede».

Sf. Augustin vorbește de adevărul din lucruri și conchide din această spionare despre Adevăr raportarea lui și la intelect: căci ceea ce e dat în atribut, este, iar *este* nu se reflectă în definiție.

2. *Stă adevărul în intelectul constatatator și analitic?*

Aparent adevărul nu este numai în intelectul constatatator și analitic. Sf. Augustin spune (*De Anima*): «tocmai ca și simțurile, la care întotdeauna percepțiile sînt juste, așa e și intelectul raportat la obiecte». Însă nici analitic și nici pozițional nu pot fi privite simțurile și intelectul căci în acestea se recunoaște numai «ceea ce este».

La drept vorbind adevărul există și în intelectul analitic și combinator (sintetic).

3. *Se poate oare înlocui adevărul cu existentul?*

Aparent nu se poate schimba adevărul cu existentul.

Eu însă zic că atît cît bun este în vorbire, atît adevăr este și-n ordinea cunoașterii.

4. *Este Dumnezeu adevăr?*

Deoarece Dumnezeu este ființă, înțelegere și măsură, în El există nu numai adevărul ci El este Adevărul suprem.

5. *Este Adevărul constant?*

Numai intelectul divin este neschimbat, cel al nostru este variabil. În aceasta există o schimbare a părerii și lui îi sînt ascunse multe lucruri". (*op.cit.*).

Noi însă credem că folosirea termenilor: *Divinitatea ca adevăr suprem*, nu ca purtătoare de adevăr; relația subiect – obiect, tensiunea polară a acestor termeni, adică Calea Omului, opusă Căii Domnului, este necesară în dezbaterea adevărului, deoarece Adevărul Unic – Dumnezeu este atotcuprinzător. Desigur, întrebarea și căutarea împiedică reliefaarea adevărului unic.

În lumina constantei teoretice actuale, gnoseologia cunoaște termenii: intelect și experiență, termeni care depărtază conștiința teoretică de adevărul propriu-zis, fie prin dominantă empirică, fie prin cea intelectuală, fie prin conjugarea ambelor. *Nihil: est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* completat de Leibniz cu precizarea *Nisi ipse intellectus* (*Dicț. filos. rom.*)

Poziția lui Leibniz față de intelectul autonom a fost preluată de Kant, a cărui gândire face experiența posibilă fără s-o creeze, termenii gnoseologici ai lui fiind *Verstand* și *Erfahrung* (intelect și experiență). Intelectul kantian apoi, structura: categorial – logica transcendentă, criteriul rațiunii pure – face posibilă experiența, ca și lucrul în sine, kantian. Gîndirea producînd propriile obiecte.

Încercarea kantiană de sinteză a empirismului cu raționalismul, gîndirea autonomă a lui Cohen și experiența pură a lui Avenarius (empiriocriticismul) nu duc la Adevăr fiindcă omul și lucrurile îl pot purta fără să-l producă, Dumnezeu fiind, după cum am văzut, unic transcendent și atotcuprinzător, iar omul redus la el însuși, izvor de păreri trecătoare.

După ce am examinat cîteva aspecte ale tomismului în prezentarea lui J. Bernhart, din care am reținut, fără atributul dogmatic, adevărul unic, ce constituie dogma fundamentală, arătîndu-ne că prin atotputernicia divină se realizează libertatea reală, ieșindu-se din înlămpuirea cosmică comunitară și individuală, în cele ce urmează vom examina lumea dogmelor la cîțiva autori care ne stau la îndemînă, fără a ține seama de aspectul cronologic al existenței lor, ci de viziunea lor teologică asupra dogmelor. Anticipoez însă poziția mea față de dogmă: omul nu poate dogmatiza, cum se crede, deoarece dogma nu e o construcție rațională

a lui, ci e revelată, și deci transcendentă, ca și adevărul-mister vehiculat de ea. Nu există dogmatism filosofic, științific sau social-politic opus libertății fiindcă dogma, aparent statică, este forma libertății reale prin natura transcendentă a adevărului vehiculat, libertatea reală fiind legată de acest adevăr, mai precis chiar, confundându-se cu el.

Pentru gândirea obișnuită, modul de a privi dogma ca formă a libertății pare un paradox. Mai înainte însă de a examina lumea dogmelor, la gânditorii dogmatici, să vedem ce este dogma prezentată terminologic în dicționare.

"*Dogma* (lat. dogma), punct de doctrină stabilit ca fundamental, necontestat, sigur" (Littre).

Această prezentare a dogmei la Littre are două cusururi. Primul e că vorbește și de dogma filosofică, adică dogma e considerată ca aparținând nu numai teologiei, ci și filosofiei. Al doilea cusur este aspectul doctrinar al dogmei, doctrina fiind un punct de vedere uman, adică o părere a unui om, la care el ține cu orice preț chiar împotriva realității, când aceasta nu o verifică integral – cum susține și H. Schmidt. Deci omul nu poate dogmatiza dacă ținem seama de formularea de mai înainte a dogmei, ci absolutizează, adică exagerează un moment atitudinal al conștiinței teoretice privind un obiect concret sau real.

Er verabsolutiert, vorbind în limbajul lui Max Scheler.

În dicționarul Lallande, dogma e definită în felul următor: „Opinie filosofică căpătată într-o școală. În acest sens folosită și de Bacon în *De dignitate*. B) Doctrină recunoscută și stabilită prin autoritatea unei biserici (în general a uneia creștine) și la care membrii acestei biserici sînt obligați să adere, sens uzual încă din primele școli ale creștinismului. C) La Kant are un sens special: „Eu împart toate propozițiile apodictice... în *Dogmata* și *Mathemata*. O propoziție direct sintetică alcătuită din concepte e o *Dogma*, dimpotrivă însă, una asemănătoare făcută prin construirea conceptelor este o *Mathemata*” (*Critica rațiunii pure*, Kant).” (Cit. Lallande).

Deci, după cum se vede, și Lallande consideră dogma tot inadecvat, drept doctrinară, iar Kant o mută (dogma) în filosofic, unde nu-i este sediul, ea fiind teologică.

Ceea ce e însă curios e faptul că, cu tot idealismul său critic, transcendental, acceptă dogma, deși în sistemul său aceasta apare ca o poziție neconsecventă.

La Goblot, ea e „Opinie, obiect de credință”. Deci părere și obiect al credinței, constituind aceeași nepotrivire cu modul meu personal de a vedea dogma. De altfel nu e de mirare că un logician ca Goblot să considere astfel dogma, părere, obiect al credinței, adică să considere adevărul *secundum rationem* – acesta fiind situat în lumea părerilor aleatorii – superior adevărului *secundum fidem*.

În *Dicționarul filosofic românesc* (ed. 1978) e spus așa: „Teorie filosofică admisă de o anumită școală. Prin extensie, cu nuanță peiorativă, orice teză neargumentată într-un domeniu de idei. În sens religios, doctrină considerată ca adevărată de către biserică și căreia credințioșii îi sînt obligați să se supună”.

Lăsînd la o parte mutarea dogmei în filosofie și aspectul ei inadecvat doctrinar, țin să subliniez că dogma, prin natura ei transcendentă, nu are nevoie de argumentație, așa cum nici axioma nu are nevoie de demonstrație.

Desigur, comparația trebuie înțeleasă în semnificația oricărei comparații fiindcă, în fond, axioma reprezintă o comoditate mintală a omului presupus autonom, dacă nu gîndim cartezian certitudinile matematice, iar dogma aparține Domnului, în

acest sens transcendent vehiculând adevărul ca atare. Nici un om cu scaun la cap nu-ș poate imagina un adevăr axiomatic deoarece, cum am mai spus, adevărul este religios adică transcendent în esență. Sediul misterelor nu este însă în întuneric, unde l-a situat Goethe, ci Sus. În lumea de Sus așteptată de credincioși, care cred că va veni. Este în definitiv o chestiune de bun simț că adevărul nu poate fi gândit fără jocul celor două lumi ierarhizate – dincolo și aici. În acest context, Adevărul și libertatea reală sînt legate de nemurire și Divinitate, locul lor fiind în cetatea eternă a lui Dumnezeu.

Și acum țin să subliniez, încă o dată, că limbajul teologiei este dogmatic și, în felul cum gîndesc eu dogma, teologia este știința Adevărului (Realul). Este neconsolatoare nemurirea biologică a speciei, fiind iluzorie, iar cea reală este purtată de individul gândit psiho-somatic. În aceste limite se mișcă gîndirea teologică; filosofia, știința, arta și tehnicile rămînînd aici, purtate de omul autonom, captiv al jocului vieții și al morții, trăitor sub semnul neîmplinirii. Este greu să convingi un științific mărginit că a trăi real – liber nu înseamnă a trăi nestingherit civic, fiindcă aici omul este înlăntuit cosmic, comunitar și de propria lui mărginire. Nu există dogmatism doctrinar, deoarece așa cum am mai subliniat, dogma nu este o construcție rațională, ci o formă care îmbracă adevărul – mister revelat.

Harnack spune despre dogmă următoarele:

Dogmele creștine sînt „învățare de credință, formulată conceptual ca o tratare științifico-apologetică și care are ca conținut cunoașterea lui Dumnezeu, a lumii și a ritualului mîntuitor”. (Harnack, cit. de H. Schmidt).

Această formulare a lui Harnack este legată științific conceptual de om, nu de revelație; iar, cum am spus mai înainte, omul nu poate dogmatiza, ci doar absolutiza. Examinînd această formulare ne vine în minte acea *docta ignorantia*, a lui N. Cusanus, din care se vede marele mister divin ce nu poate fi vehiculat conceptual, *docta ignorantia*, neștiința doctă. Neștiința conștientă numește N. Cusanus „știința despre imposibilitatea conceperii lui Dumnezeu”. (*apud* H. Schmidt).

Or, juxtapunerea acestor două texte ne arată natura transcendentă a dogmei și a adevărului – mister vehiculat de ea. Lucrurile sacre n-au fost fructul căutării, al neliniștii omului întrebător, ci lucruri primite de aleșii mistici cărora li s-au revelat. Credința acestor aleși se comunică ritualic mulțimii neștiutoare care o primește spre consolarea și mîntuirea ei. Cînd vorbim de adevărul – mister, afirmăm că acesta învăluie sacerdotul și credinciosul. Așa cred că se poate gîndi dogmatic, adică în lumina eliberatoare a Celui de Sus.

În Dicționarul de terminologie ortodoxă, dogma este definită, deși nu trebuie coborîtă la nivel logic, ci comunicată în creștinism, nu înăuntrul unei biserici ca formă transcendentă care vehiculează adevărul – mister eliberator. Or, iată textul acestei definiții: „Doctrină de credință formulată sinodal în care biserica recunoaște conținutul deplin și dezvoltarea ortodoxă a învățaturii bisericii, transmisă prin tradiție scrisă și orală”.

Nici un sinod însă nu poate stabili o doctrină, adică un punct de vedere aleatoriu. În tradiția și istoria bisericii creștine, oricărui sacerdot care a vehiculat Adevărul *secundum fidem*, prezentarea lui dogmatică i-a fost revelată ca unui ales.

Cînd vorbim de dogmatism, acest mod al spiritului creștin nu poate fi despărțit de revelație.

Pentru a accepta dogmatismul, ca formă de vehiculare a Adevărului mîntuitor, trebuie să distingem între *gnosis* și *pistis*, adică între cunoașterea rațională și credință. Desigur, are precădere credința în ceea ce privește Adevărul, numai că nici rațiunea nu poate fi disprețuită. Socrate, de pildă, a combătut *misologia* (ura de rațiune) gîndirea fiind o funcție a sufletului (Platon și Aristotel). Mistic creștin sufletul este și este aspectul esențial al întregului uman. Faptul însă că rațiunea, în tendințele ei analitice, poate rătăci, ea se poate totuși întoarce la Adevăr, pe care-l primește prin har.

Mai înainte am prezentat dogma; n-am definit-o însă deoarece natura ei transcendentă depășește logicul. Am afirmat însă că *dogma* este forma religioasă a adevărului și știința dogmelor este teologia. Cînd se vorbește de dogmatism ca ceva antiliberator, siluand, ne aflăm în prezența unei *contradictio in adjecto* (dogma fiind esența libertății reale, reflectată imperfect aici, și tot transcendentă, ca dogma).

Așadar, cînd se vorbește de dogmatism filosofic, social, politic sau științific, se practică un limbaj impropriu, specific spiritului autonom care *absolutizează*, nu *dogmatizează*, dogma neizvorînd din om, iar conținutul ei este primit de om. În fond, dacă rămînem la lumea dogmelor, sîntem stăpîniți de adevărul unic, ca principiu al acestora și al tuturor lucrurilor. Filosofii și oamenii de știință pot să accepte adevărul vehiculat dogmatic, iar dacă-l resping, formulează păreri aleatorii.

Omul stăpînit de adevărul unic, eliberator, situează în mod necesar disciplinele minții umane sub teologie, aceasta îndeplinind funcția unificatoare și purificatoare a lor. Adevărul unic (Realul = Dumnezeu) de la Biblie și Patristică pînă azi, n-a putut fi clătinat deoarece logica rămîne în limitele raționamentului și ale experimentului.

Lucian Blaga, în centrul spiritului stînd misterul, după cum spune el, îl consideră pe acesta ultimul și frînă în același timp pentru cunoaștere. Ca stimul cu însă îl pot considera fiind singurul mod al Adevărului și sensului existenței, ca frînă obligînd însă omul autonom să-și cunoască marginile.

Total se clădește de fapt pe Adevărul Unic, mai multe adevăruri însemnînd nici un adevăr.

Logicile polivalente ne oferă aspectul neliniștitor al căutării. În acest context iată ce ne spune despre adevăr Clement Alexandrinul, cunoscut părinte bisericesc: „Adevărul este unul singur, minciuna are mii de abateri”. Întocmai ca bacantele care au tăiat în bucăți trupul lui Penteu (regele Tebei) și l-au împărțit, luînd fiecare cite o parte, tot așa și școlile filosofice, atît cele barbare, cît și cele elene, au fiecare o parte de adevăr, dar se laudă că fiecare posedă adevărul în întregime. Socot însă că odată cu răsăritul luminii, toate se luminesc. Așadar toți filosofii, și eleni și barbari, au arătat unii mai puțin, alții o parte, dacă au avut ceva din învățătura despre adevăr... Filosofia barbară sau elenă a tăiat însă în bucăți veșnicul adevăr, dar nu adevărul mitului lui Dioniso s, ci adevărul teologiei de totdeauna, al Cuvîntului celui real. Așa că numai omul care unește iarăși bucățile tăiate și aduce la unitate desăvîrșită Cuvîntul, acela va contempla fără primejdie de a rătăci Adevărul”. (Clement Alexandrinul, *Scrieri*, p. 43. trad. D. Fecioru).

Prezentarea Adevărului Unic (de către Clement Alexandrinul) din care izvorăște tot ce se leagă de spirit și materie, a îndreptățit afirmația care s-a făcut cu privire la rolul *Patristicii* în punerea bazelor dogmaticii creștine.

Am afirmat mai înainte că nu țin seama de așezarea cronologică a gânditorilor religioși, fiindcă m-a interesat conținutul mistic-dogmatic. Înainte de a examina autorul ce urmează, fac câteva precizări terminologice. Nu fac o paranteză substantivizantă fiindcă nu poate fi exhaustivă, mai ales că termenii sînt selecționați. Aceștia sînt: transcendența și imanența – termeni definitorii pentru Adevăr – substanță și mod (fenomen), termeni inexplicativi fiindcă în spatele lucrurilor se află Creatorul lor, singurul principiu unificator, real, fiind substanță, nu ne poate oferi o unitate reală a vieții și universului (substanță și moduri, sau fenomene sînt termeni panteiști, adică proiecții ale gândirii umane care nu este în stare să creeze unități reale, nici unitatea absolută a tuturor unităților și nici aceste unități dinlăuntrul ei: spirit și materie (fără acești doi termeni uniți prin armonie prestabilită” (Leibniz) – termeni gândiți nu ca în dualismul lui Wundt sau Fechner, sau cel dibuit de Descartes, ci termeni care fac explicabile actele gnoseologice mai precis decît relația subiect-obiect, viața de tensiune polară; limbaj sacru specific dogmelor fiindcă limbajul profan vehiculează spiritul uman între „nori și azur”. (Shakespeare, vorbind despre actele sale spirituale).

Desigur numai teologia poate cuprinde integral existența fiindcă fără cele două lumi sînt de neconceput Adevărul și sensul existenței. Teologia ca știință atotcuprinzătoare se poate desfășura în raporturile omului cu: Divinitatea, universul, comunitatea umană și sine însuși. Nici filosofia, nici știința nu se pot desfășura în aceste raporturi, fiindcă afirmarea înlăuntrul lor a existenței Adevărului Divin este neconcludentă. Aceste discipline sînt roase de îndoială metodică și monodimensionate pe existența lumii de aici, în care se mișcă inexplicabil, util sau comod mintal, sau în care purtătorii lor rătăcesc. Metafizica este speculativă, iar știința se mișcă între logic și empiric. În acest context se poate afirma că demonstrația lui Aristotel nu depășește nivelul logic care este punctat de util și comod. În poziția spirituală a omului sceptic nu se obține nici măcar atît. Omul modern este înșelat de aspectul pozitiv îndreptător al erorilor. De altfel criticismul implică scepticismul, deși Kant îl respinge ignorînd faptul că omul este sediul părerilor utile sau false. Cineva a definit apriorismul lui legat de experiența posibilă și de experiențele filogenetice acumulate: apriorismul kantian nu poate fi gândit nici în experiență nici înainte de orice experiență, ci de experiență. În fond apriorismul kantian poate fi comparat cu a percepția lui Leibniz, de la care Kant a moștenit și autonomia intelectului producător de categorii. Logica transcendentală nu asigură totuși autonomia completă a gândirii, fiindcă aceasta este legată de experiența posibilă, capacitatea ei de a-și crea obiectele apare abia la Cohen, cînd examinează poziția experienței în sistemul kantian. Kant ar fi numit această poziție noologism, adică știința dedusă din concepte pure.

De altfel nu există pur la scară umană, cum am mai afirmat în alt context. Dacă m-ar întreba cineva care sînt termenii fundamentali ai gândirii mele, aș răspunde: Creștinism și eschatologic. Și dacă mi-ar pune și această întrebare: de ce sînt mistic?, aș răspunde: fiindcă mistica, acest sediu al misterelor, este stăpînită de Adevărul unic, eliberator. Și apoi, nu pot crede că materia poate gândi, chiar materia vie, cum ne arată

omul-animal rațional, ca ființă care trăiește în regnul animal.

În sfârșit, mai țin să subliniez termenii: natură și cultură, cultură laică și cultură religioasă propriu-zisă, jocul vieții și al morții, și eternitate – ca prezent pur și infinit, care ne îndeamnă în mod dialectic să trăim sub semnul neîmplinirii. Omul european, ca rătăcit, rătăcește și va rătăci autonom-rațional cu ignorarea predeterminării integrale și a sensului eschatologic al existenței. Termenii definitorii aleși din limbajul mister sînt următorii: mitologie, istorie, devenire, utopie, axiologie, logic-istoric, căutare autonomă, absolutizare, fals dogmatism, dialectică, neîmplinire, perspectiva infinitului și a morții, bucuria și teama, despărțirea de eternitate și nemurire a lui *Homo stultus*.

Mitologia se vădește în copilăria lui istorică în care omul european rătăcește „mitologic”. Cînd A. Müller examinează mitologia greacă, o consideră originală. O constatare inutilă. La ce servește originalitatea mitologică a unei culturi ca cea greacă, cînd mitul fundamental este haosul, tatăl zeilor, universului și oamenilor? Și apoi și Zeus este creator. „La început a fost haosul” spune Nielson în *Istoria religiei grecești*; iar Hölderlin, marele poet german, captiv al mitologiei grecești, are un poem *Haosul tată*. Or, numai în faza copilăriei sale, vorbind despre greci, mitologia constituie o rătăcire în imanență, omul acestui stadiu fiind caracterizat ca incapabil de a gîndi logic (Gothfried Müller și Levy Bruhl) dar și personificările lumii interioare și exterioare (Nielson) au îmbrăcat formele unor legende sacre (Décharme). Logic: omul acestui stadiu, incapabil de abstractizare, era lipsit de instrumentele raționale în lupta de adaptare, fiind captiv al naturii. Kovadevski spune că, la început, determinarea naturii era sută la sută, iar indeterminarea zero. Ceea ce înseamnă că detașarea treptată din această captivitate înseamnă istoria lui. Dar nu această limitare a capacității lui de adaptare e cusurul principal al acestei faze, ci absența religiei propriu-zise, adică absența Adevărului în acest suflet neevoluat. Pentru Nietzsche, istoria este o pacoste. Dar și pentru misticul creștin, pesimist, este la fel: damnația omului păcătos produsă de șarpele demiurgiei în conversația cu Eva. Fără a absolutiza, Divinitatea trinitară a creștinismului îl situează pe om dogmatic peste timp și spațiu. Numai în ordinea creștină, în această oglindire a transcendenței, anistorismul are sens. Desigur, creștinismul apare istoric, ca o religie nouă, revelată, în istorie. În acest context se potrivește paradoxul lui Emil Cioran: „Istoric este tot ce este supraistoric”, adică valorile supraistorice pe care, după cît îmi amintesc, le consideră obiect al filosofiei Rickert și Windelband.

Desigur, omul european rătăcește istoric – în timp și-n spațiu – și rațional, cum vom vedea mai departe.

Natura este opera lui Dumnezeu, iar cultura este opera omului, opusă naturii. Pentru Rickert, cultura este sediul valorilor, care sînt incomensurabile, cum a afirmat plămuitorul lor Aristotel, căruia îi lipsea conceptul de preț. Pentru acest motiv Sombart face *Wertfrie-wissenschaft*, scoțînd-o din economie, iar Aron consideră prețul ca concept fundamental în economie.

Să fie Dumnezeu creatorul naturii? Natura este o ficțiune atotcuprinzătoare, o unitate iluzorie a tuturor lucrurilor, cum ne arată fizica modernă, care ne îndeamnă să-l considerăm pe Dumnezeu drept creator al lucrurilor lumii vizibile, în spatele acestui concret multiform fiind Dumnezeu creator al său ca unitate monadică a tuturor lucrurilor, cum ar spune Leibniz. De la Aristotel încoace, valoarea este plimbată în spiritul uman, care se mișcă între existență și aspirație, cum se va vedea mai tîrziu. distincție făcută de C. Boehm, filosof maghiar, între ontologie (știință a realului) și:

axiologie (știință a valorilor). Desigur, nu e vorba de realul propriu-zis, ci de lumea vizibilă. Goblot se întreabă într-o lucrare, dacă sînt posibile judecăți de valoare obiective. Nu-mi amintesc rezultatul, dar chiar dacă acestea ar fi posibile ca judecăți obiective, n-ar avea nimic comun cu adevărul, cu Realul propriu-zis, fiindcă orice judecată de valoare este un punct de vedere, general acceptat prin precizia formulării și utilitate. În fond aceasta este definiția obiectivității, care nu trebuie confundată cu obiectivitatea, cum a confundat-o Max Scheler, care a opus formalismului etic kantian, o etică a valorilor materiale. De altfel gîndirea autonomă cantitativizează prin număr și logicizează categorial – concepțional și logic, reflectînd imperfect transcendența, deoarece nu-i aparține, chiar și în aceste ipostaze.

Adevărul este transcendent în esență și primit de sacerdotul creștin prin har, comunicîndu-l apoi credincioșilor, care trăiesc, ca și sacerdotul. Adevărul sacramental în forma eliberatoare a ritualului. Adevărul însă nu se află nici în mintea speculativă, nici în laborator, după cum nici în actele de observație, ci în templu. Repet: utilul și comodul mintal nu trebuie confundate cu Adevărul. Omul autonom are la dispoziție metoda, contemplația și speculația, fiind captivul simțurilor, iar Domnul – revelația.

Nu se poate vorbi de unitatea reală a formelor culturii nici în prezent, nici în istorie. Dacă ne întrebăm însă ce este istoria, răspundem că, după părerea noastră, e desfășurarea omului mărginit, păcătos și damnat, care-și începe cursa istorică cu ispita șarpelui demiurgic din Conversația cu Eva. Periodizările îl privesc deopotrivă cu ciclurile. Poarta prin care se purifică este botezul și apariția Mîntuitorului răscumpărător. El continuă să fie păcătos și după botez, dacă se situează între cele două cetăți augustinene, în *civitas terrena sive diaboli* și *civitas dei*, pîrîndu-i-se această cetate mai seducătoare prin ispitele ei satanocratice.

Filosofia istoriei? Știința istoriei? La aceste nivele ale cunoașterii nu se poate vorbi de unitatea formelor culturii în prezent și-n istorie, adică de unitate istorică și de unitatea concretului multiform. La scara istorică a omului, nu numai evenimentele istorice nu se pot unifica, ci și așa-zisele legi naturale care sînt contingente (E. Boutroux). Ele ne împiedică să vorbim de lege istorică. Căutarea filosofică nu poate duce la valori supraistorice, cum am năzuit Rickert și Windelband. Pasiunea adevărului ne obligă să ne mișcăm între cele două cetăți augustinene, în lupta dintre ele triumfînd prima, sau, cum am mai spus în alt context, cele două lumi ierarhizate fiind definitorii pentru adevăr. Deci, nici filosofia și nici știința istoriei, ci mistică istoriei, această ramură a teologiei, ajutîndu-ne să citim just faptele omului și fenomenele naturii sau, mai precis, ale lumii vizibile, dacă sîntem stăpîniți de pasiunea adevărului și nu ne lăsăm captivi aproximațiilor scoase din învățămintele istoricilor.

Ce adevăr se poate desprinde din prezentarea pestrîță a trecutului? Să luăm două sisteme de filosofie a istoriei, al lui Vico Gianbattista, pe care providența în care credea nu l-a servit, după cum arată ciclurile lui istorice, inexplicative, și pe Spengler, ale cărui cicluri închise sînt stăpînite tot inexplicativ de destin și entropie.

Am să aleg acum din prezentarea pestrîță, filosofic-istorică, sau științific-istorică, două sisteme în *racursi* pentru că nu numai omul, presupus autonom la scara lui, nu atinge adevărul, dar mai ales istoria lui, deoarece devenirea, care e sinonimă cu istoria,

pare să fie stăpînită, prin deschiderea ei nelimitată, de principiul parmenideic, în fond heraclitic totuși, precum că „tot ce devine nu este”, principiu arătat de fapt de jocul aparențelor.

„G.Vico e unul din întemeietorii *filosofiei istoriei*. Deși a admis, în principiu, rolul providenței, Vico a căutat în fapt să cerceteze istoria ca rezultat al activității oamenilor și să descopere legile ei interne «naturale». El a afirmat că există o *legitate istorică universală*, potrivit căreia toate popoarele trec prin trei stadii de dezvoltare, corespunzătoare celor trei vârste ale omului (copilăria, tinerețea și maturitatea); vârsta zeilor, în care stăpînesc religia și preoții; «vârsta eroilor» în care apare statul, și anume, statul aristocratic, și «vârsta oamenilor», era rațiunii și a statului democratic. Vico a fost astfel inițiatorul teoriei ciclului istoric în epoca modernă, deoarece după ce a străbătut aceste faze, societatea decade și ciclul reincepe. Concepțiile sale cuprind astfel prețioase elemente de *istorism*, el criticînd *raționalismul* dogmatic și teoria contractului social, ca produs teoretic al acestuia. Vico a căutat să aplice istorismul său și în estetică, lingvistică și teoria dreptului. Într-un fel a fost și un precursor al lingvisticii comparate și al folcloristicii moderne”. (*Dicț. filos. rom.*).

Deși se spune în citat că Vico a crezut în providență, nu se vede totuși prezența providenței invocată de Vico, deoarece ciclurile sale istorice se repetă ca-n mitul eternei reînnoiri pe care îl practică și Nietzsche prin afirmarea vieții de aici ca singura viață. Providența, văzută creștin, se deschide prin jocul celor două lumi, definitorii pentru adevăr. Providența nu rămîne în natura pe care nici n-a creat-o, cum ne arată fizica modernă, negăsindu-se la nici un nivel al acestei lumi fizice și deci neputînd fi nici unitate a concretului multiform, unitatea reală a acestuia fiind Creatorul său, materia neexistînd ca atare, cum se afirmă în materialismul dialectic.

În ceea ce-l privește de O. Spengler, el este un istoric și filosof al culturii, autor al *Declinului Occidentului* și al *Morfologiei istoriei lumii*. După el istoria nu este un proces continuu ci o înșiruire de culturi care se deosebesc esențial, întreolaltă fiind fiecare o expresie a unui specific sufletesc-spiritual. Astfel, în Europa se înșiruie culturi grecești (apolinice), arabe (magice) și decadente și faustice. Durata fiecărei culturi care străbate o perioadă de ascensiune, de culminare și de decădere, ține cam vreo mie de ani. În interiorul unei culturi există toate formele de expresie ale aceluiași spirit în corelație cu alte culturi care trec prin aceleași faze, ele fiind omologate în fond. Din comparația culturii amurginde cu cea grecească, închisă, se poate întrevădea viitorul primeia, ea aflîndu-se în stadiul civilizatoriu după care urmează decăderea”. (cit. din H. Schmidt). Și la Spengler, în studiul morfologic al celor trei culturi: apolinică, grecească, magică – arabă și faustică – vest europeană, există ideea de ciclu, de data aceasta închis și nerepetabil. Aceste cicluri, cărora le aplicăm măsura de o mie de ani a existenței, sînt guvernate de destin și principiul entropiei (apar și dispar). Morfologic istorică, sau istoria văzută de un filosof care interpretează trecutul prin prisma conștiinței lui teoretice prezente.

Burckhardt, cînd vorbește despre filosofia istoriei a lui Hegel, o consideră o monstruoasă și o caracterizează prin mitul Centaurului, în lucrarea *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Pentru Spengler istoria e o disciplină filosofică, iar istoricul care povestește trecutul este un arhivar. Astfel, istoria nu este nici sociologică, nici filosofică. Or, pentru conștiința teoretică actuală, trecutul este defalcat pe discipline. Și după cît îmi amintesc și Sombart proiectează asupra trecutului economic construcția teoretică prezentată de economist. *Die Wirtschaftsgeschichte* (Istoria economică) e o

disciplină teoretică pe care n-o poate practica deci un economist, ca și istoria filosofiei de un filosof, sau cea a matematicilor de un matematician.

Se pune însă acum o întrebare: există adevăr istoric? După Xenopol, există. El constată că adevărul nu trebuie exprimat numai nomotetic (prin legi), ci și ideografic, prin fapte, cum a spus Windelband, sau, cum a spus Rickert, în împletirea individualului cu generalul în istorie, adică în cultură, în natură funcționând numai generalul. De pildă, pentru Xenopol, „bătălia de la Călugăreni, a lui Mihai Viteazul, care este irepetabilă, constituie în istorie conceptul individual de la Călugăreni. Deci, conceptual se gîdesc fapte istorice, nu legi”. Serile istorice, la Xenopol, nu sînt supraordonate prin încorporarea faptelor peste care se așează. Xenopol a introdus conceptul individual în logică. Întrucît adevărul este transcendent în esență și condiționat în existența celor două lumi, nu poate fi vorba de adevăr istoric, în imanență, în timp și în spațiu, reflectîndu-l imperfect din transcendență chiar de către ales, cel cu har. De altfel, cum se va vedea în citatul următor: „Istoria este știința care cercetează și prezintă faptele dezvoltării omului în desfășurarea sa ca faptură socială în relațiile cauzale” (Bernheim). Însă și natura (neomenescul) își are istoria ei, cea care cercetează și prezintă faptele evoluției structurii universului, a pămîntului, a plantelor și animalelor în relațiile lor de interdependență; în limitarea istoriei la lumea morală a omului se ascunde un rest de antropocentrism. Justă e definiția lui Überweg Heinze-Praechter: „Istoria în sens obiectiv e procesul evolutiv al naturii și spiritului. Istoria în sens subiectiv este cercetarea a ceea ce este istoria în mod obiectiv”. Mai întîi, în sens obiectiv, istoria este istorie naturală; de la apariția omului, natura a fost din ce în ce mai mult absorbită în cultură. Deoarece conținutul Istoriei este un fenomen evolutiv, știința istoriei are de cercetat legile și condițiile acestui fenomen. În timp ce unii combat hotărît legitatea istorică, alții nu dau înapoi în fața importanțului cuvînt de legitate istorică. Și în timp ce, de exemplu, filosoful Wundt afirmă: legile istoriei se deosebesc în toate împrejurările de cele ale naturii, istoricul Brysig stabilește 24 de legi istorice și spune: „O reală deosebire între aceste legi și cele stabilite în natură nu mai poate fi acceptată”. Alții resping valoarea legilor cauzale (ca în științele naturii) și acceptă legi empirice „cărora le lipsește aspectul excepțional, deoarece nu se raportează la ultimele stări ci la plămîuri combinate”. Rickert distinge formarea de concepte individuale în istorie de cele generalizatoare ale științelor naturii: „aceeași realitate este natură, dacă se consideră în general, și istorie dacă se gîndește împletind particularul cu generalul” (Dict. H. Schmidt).

Împletirea particularului cu generalul (în istorie, în concepția lui Rickert) s-ar putea exprima și în alți termeni: împletirea individualului cu stilul.

La fel distinge Windelband *știința ideografică a istoriei de științele naturale nomotetice (legice)*. Dilthey: Natura o explicăm, istoria o intuim. Pentru Spengler natura este imperiul deveniritului, care se explică cauzal, istoria este imperiul devenirii, a unicității, a evenimentului dirijat, care nu este tratat științific, ci trăit doar intuitiv și înțeles ca expresie a unui spirit specific. Prin logica configurației vor fi aici concepute, nu cauzalitatea, ci destinul conduce organic dezvoltarea spiritului culturii – Kant: „Așa cum putem numi în sens metafizic un concept al libertății voinței, tot așa și aparițiile acestui fenomen, acțiunile umane, ca orice alt dat natural, pot fi determinate ca legi naturale. Istoria care se ocupă cu povestirea altor evenimente, oricît de ascunse ar fi cauzele lor, se poate spera că – dacă luăm, în mare, în considerare jocul libertății

voinței omenеști —, ar putea afla un mers regulat și al acestora". Ca scop al dezvoltării istorice a speciei om, consideră Kant „o constituție interioară perfectă, ca o singură stare în care natura poate să-și dezvolte deplin stările de om, ceea ce înseamnă omul perfect în statul perfect" (cit. *apud* H. Schmidt).

Acest racursiu, privind istoria, ne arată prin diferitele puncte de vedere ale filosofilor imaginea pestriță a acestei discipline: un amestec de natură și cultură. Cum e la Kant, un joc între conceptualitatea istorică și legitatea naturală, între intuiție și demers cauzal explicativ, ca rezultat al deosebirii dintre științele naturii și istorie istoria fiind cultură, adică desfășurarea spiritului uman în timp și-n spațiu, istoria însemnând devenire oarbă, deschisă către nicăieri sau nimic. De altfel istorismul și evoluționismul constituie pacostea omului actual. Este rătăcirea omului european care ignoră predeterminarea, înnoind totul aparent. Niciodată ca acum n-a apărut în mod evident absurditatea chinuitoare a luptei dintre vechi și nou. Când contemplăm spectacolul vremii noastre, fără să vrei, îți vine în minte zădărnicia din *Eclesiast* (sau *Glossa* lui Eminescu).

Uneltele omului, ale folositorului *Homo Faber*, îl înmormîntează aici, în locul omului etern apărînd omul istoric, neliniștit metafizic de neant.

Din exprimarea de mai sus nu se vede însă nimic explicativ fiindcă explicația ține de cauzalitatea mistică a lui Malebranche. Apoi trebuie făcută afirmația că atît cultura, cît și natura, sau, mai precis, lumea vizibilă, nu se pot sustrage jocului necesității și al împlinirii. Acești termeni: destin și hazard cuprind lumea omului autonom pe care „iluziile progresului" (G. Sorel) îl îndepărtează de Absolutul Divin. Omul actual este stupid și inform, amestec de veselie infantilă și tristețe de animal bolnav.

Am văzut că omul autonom că nu poate cunoaște decît o singură existență, cea vizibilă, pentru a cărei cunoaștere o defalcă în cultură și natură. Rickert concepe cultura istoric. În această perspectivă procedează în cultură individualizînd. Expresia individualizării este conceptul care, cum am văzut la Xenopol, apare sub forma conceptului individual. Numai că unica realitate — existența — este gîndită dichotomic: cultură și natură. În natură el practică gnoseologic generalizarea care are ca expresie *nomotetică* — nomologia (legile). Așa gîndește și Windelband: istoria are aspect ideografic, evenimentele înregistrate fiind unicități în destin, iar natura e gîndită la el nomotetic (legic). Cum se poate depăși această defalcare a existenței unice în cultură, în care se *conceptualizează*, și-n natură, în care se *generalizează*, gîndindu-se legic (nomotetic), nu în concepte? Adică cum se poate depăși istoria, care este a omului și natura? Care la Sombart este opera lui Dumnezeu?

La Windelband și Rickert nu se face opoziția lui Sombart dintre natură și cultură, ei încercînd însă să se situeze supraistoric. Școala filosofică neokantiană de la Baden încearcă să se situeze supraistoric printr-o axiologie supraistorică, demers imposibil de realizat, dată fiind natura valorii care are un dublu aspect: concret este incomensurabilă, cum spune Aristotel, care a gîndit axiologic, și apoi este, față de existență ca atare, deontologic, o aspirație, cum gîndește filosoful maghiar C. Boehm: care a distins între știința realului sau *ontologie* și știința valorilor sau *axiologie*. Este distincția între ceea ce este și ceea ce ar trebui să fie, între ceea ce-i dat activității

omului și ceea ce își propune să realizeze, între fapt și drept, între adevăr și bine, între știință și morală. I se poate da numele de axiologie unei Logici a *judexărilor de valoare* (căci logica tradițională nu s-a ocupat decît de judexările de existență). (*Dicț. filos. Goblot*).

Însă, după cît îmi amintesc eu, Goblot a întocmit un studiu în care a încercat să răspundă dacă judexările de valoare sînt obiective. Nu-mi amintesc însă răspunsul lui, dar pot eu răspunde: nu sînt nici măcar obiective – obiectivitatea fiind un punct de vedere general acceptat prin utilitatea și precizia formulării. Nu sînt apoi nici obiective – materiale – cum le-a gîndit Max Scheller, și cu atît mai mult nu pot fi gîndite supraistorice, cum le gîndesc Windelband și Rickert.

Cum se poate situa însă spiritul uman supraistoric?

Paulinic. Prin jocul celor două lumi, cea vizibilă și cea invizibilă, optîndu-se mistic pentru cea de-a doua.

Mai consemnez acum încă o imperfecție filosofică: „istoric și logic, două categorii filosofice perechi care reflectă corelația dintre dialectica obiectivă a dezvoltării realității și dialectica subiectivă a cunoașterii. Istoricul reflectă dezvoltarea fenomenelor din natură și din societate: cu toate amănuntele ei concrete, în toate particularitățile întîmplătoare, zig-zagurile și repetările ei. Logicul reflectă esența dezvoltării istorice, înlăturînd aspectele ei neesențiale, descoperind conexiunile fundamentale, laturile generale necesare, legice, ale acestei dezvoltări. Istoricul conține implicit realitățile cauzale necesare între fenomene, pe care logicul le explicitează. Logicul recapitulează într-o formă rezumată, concentrată, istoricul. Hegel are meritul de a fi descoperit unitatea dintre istoric și logic. El consideră însă, în spiritul idealist, că logicul ar genera istoricul și că istoria ca desfășurare a ideii absolute ar fi o logică aplicată. Materialismul istoric arată că între corelația dintre cei doi termeni (istoric și logic) istoricul reprezintă factorul prim, iar logicul, ca reflectare a istoricului, factorul secund. Unitatea dialectică dintre istoric și logic, interpretată materialist, este un principiu director și construirea științelor și a sistemelor de categorii. Ruperea istoricului de logic implică primejdia unui descriptivism superficial, a unei factologii empiriste; ruperea logicului de istoric are drept consecință speculația abstractă nesprîjinită de fapte și infirmată de acestea”. (*Dicț. filos. rom.*).

Nu există logică esențială. Logica este sediul criteriilor formale ale adevărului. Cum am mai spus de altfel. Așa cum teoria cunoașterii – epistemologia – este sediul criteriilor materiale ale adevărului. În ipoteza că există adevăr la aceste nivele. Teoria cunoașterii, logica și metafizica sînt discipline filosofice, fundamentale (Conrad Kipe). Astfel pînă de scara omului, care, singur, n-are acces la Adevăr. S-a spus că și conceptele, judexările, raționamentele și metodele cunoscute de noi sînt revelate. Este greu de conceput un tratat de logică revelată. S-ar putea în mod paradoxal, sau mai precis sofistic, ca logica să fie considerată ca reflectare imperfectă a transcendenței. Am discutat într-un eseu triumful sofisticii în lumea modernă, sau caricatura utilă a realului. Nici acea *Identitatis – philosophiae* a lui Hegel nu exprimă adevărul. Și pentru că Adevărul este Realul, mai consemnez o imperfecție filosofică care se abate de la acest Real și care seamănă cu imperfecția hegeliană a celei *Identitätsphilosophie*.

„După Lachelier, adevărata realitate a lumii e Dumnezeu. Ea determină atît natura cît și spiritul nostru, între care există o corespondență originară. Legile gîndirii noastre și structura lumii sînt paralele, raționamentele și natura lucrurilor își corespund.

Aceasta explică și valoarea inducției, prin care spiritul nostru trece de la contingenta faptelor la necesitatea legilor.

Legile ar fi deci atit legi ale naturii, cit și ale spiritului nostru și pe aceasta se întemeiază cunoașterea științifică însăși". (cit. *Dicț. rom. filos.* 1978).

Dar lumea, după noi, nu este Dumnezeu. Ea este opera Lui. Iar legile așa-zise ale naturii, dacă le considerăm la scară umană, sînt contingente, după cum spune și E. Boutroux. Apoi inducția nu se întemeiază, ca metodă a aproximației, religios, deoarece forma religioasă a adevărului este dogmatică. Astfel ne găsim în prezența panteismului de tip hegelian care îmbracă forma acelei *Identitätsphilosophie*, panteism gnoseologic în contradicție cu istoria gîndirii societății și naturii. Hegel este idealist, Lachelier, spiritualist. Doi filosofi. Rătăcitori. Contradictorii. Neconsolatori. Un filosof i-a atribuit filosofiei funcție consolatoare. Boethius. Filosofia, fiind opera omului, este neconcludentă și neconsolatoare. Mă gîndesc nu la evoluția ei. Și nici la varietatea punctelor de vedere filosofice. Ci la natura ei, uneori invariant formală și-n genere deschisă către nicăieri, sau, cum zic unii existențialiști contemporani, către neant.

Misticul, care este opus extrapolărilor ilegite în transcendență ale filosofilor și oamenilor de știință, este realist, dogmatic și consolator, consolarea avîndu-și izvorul în absolutul divin și-n energiile extramundane prezidate de el.

Axioma, în ordinea termenilor impuși spre cercetare, nu e deloc un paradox pentru cine gîndește mistic natura adevărului, dacă consideră și axioma, prin natura ei umană, ca o rătăcire a omului autonom, care poate considera și el la rîndu-i acest anunț convențional invariant ca adevăr. O axiomă poate fi considerată comodă mintal, în sensul convenționalismului lui Poincaré, sau utilă, dar nu necesarmente justă, fiindcă rămîne mental-simbolic, adică teoretic, configurativ, altfel spus tehnic și normativ, sau logic și etico-social, aici. Cu alte cuvinte este exterioară transcendenței. Transcendența putînd fi vehiculată, în limbaj comun neavînd nevoie de rigoarea formală a limbajului axiomatic. Așa-zisele adevăruri ale intelectului pot fi comode sau utile, dar neconcludente sub raportul verității, iar adevărurile credinței, cu toată lipsa rigorii formale a limbajului, prin natura lor transcendentă, situează spiritul în imperiul certitudinii în care stăpînește atotcuprînzătorul Absolut Divin.

Și acum iată cum e prezentată axioma (într-un dicționar german): „Axioma e o propoziție ce nu poate fi dovedită, și care nici n-are nevoie de dovedire, deoarece ea e vădită, directă și nemijlocită, și de aceea servește ca enunț din care derivă atîtea enunțuri. Kant înțelege prin axiomă principii sintetice apriori, întrucît ele sînt evidente nemijlocit, ele sînt principii intuitive". Mill, Helmholtz, Uberweg, Jodl și alții socotesc axioma drept o generalizare scoasă din experiență. Axiome logice sînt: principiul identității, al contradicției, a terțiului exclus, principiul rațiunii suficiente sau legea cauzalității (cit. *Dicț. H. Schmidt*).

O singură observație avem la această formulare. În ceea ce privește natura intuitivă nemijlocită a axiomei la Kant, mi se pare că nu e consecvent cu apriorismul lui. Există două forme ale aprioricului kantian, adică ale transcendentului lui: cel categoric, exprimat în logica transcendențială, categoriile fiind termeni ai judecăților sintetice apriori, și cel din estetica transcendențială, adică natura intuitiv-pură a timpului;

și spațiului. Or, după cât știu, Kant nu consemnează și principiile axiomatice în estetica transcendentă ca expresie a intuiției pure.

Postulatul, alt termen în ordinea celor enunțați spre cercetare, este un „anunț care servește ca premisă pentru alte anunțuri filosofice”. (*Dicț. filos.*).

Se poate înșela rătăcitorul subiect gînditor avînd impresia că posedă adevărul. „Adevărul este un mister, o dogmă revelată”. (Lallande). E transcendent însă în esență. Unul. Mai multe adevăruri – nici un adevăr, cum am mai spus.

Înainte de a prezenta acum postulatul, în amănunt, consemnez formele în care a fost definită axioma, care, cu toată evidența ei, indemonstrabilă, este exterioară Adevărului unic.

Și dacă ea, axioma, poate înșela gînditorul, cu atît mai mult postulatul, presupus indemonstrabil.

Conștiinței teoretice, practică (normativă) și tehnicii configurative i se opune conștiința dogmatică purtătoare a Adevărului (Dumnezeu). Realul, ca dogmă revelată. Și atunci Mîntuirea? Este cuprinsă în termenii: Dumnezeu, Adevărul, nemurirea și libertatea. *Realia* platonice, consolatoare aici și mîntuitoare dincolo.

În textul următor, și din care rezultă faptul că axioma a fost variat definită, ilustrează afirmația că axioma este exterioară Adevărului Unic – celui *Ens realissimum* scolastic, ca principiu unic al tuturor lucrurilor. Acest *Ens realissimum* a fost apoi revelat, cum ne arată tradiția sacră și istoria sacră.

„Axioma (gr. *axioma* «demnitate»), (în teoria *Științei demonstrative* a lui Aristotel), propoziție evident adevărată, certă, necesară, indemonstrabilă și care servește la demonstrarea unor propoziții. În literatura logică și filosofică ulterioară, axioma a primit o mare diversitate de interpretări în funcție de idealul sau concepția filosofică, dominantă în cunoașterea științifică. Astfel, axioma a fost considerată: un enunț simplu (stoici, F. Bacon); un principiu metafizic evident (Descartes); un adevăr experimental, obținut prin generalizare, plecînd de la observații (J.St. Mill și empirismul modern); o simplă convenție (Poincaré); o definiție implicită a termenilor primi ai unei teorii (Hilbert); o consecință a unor definiții reale, deci a principiului identității (Leibniz). În cunoașterea științifică și filosofică contemporană, înțelegerea tradițională a conceptului de axiomă a fost supusă unei profunde critici epistemologice: ca rezultat, axioma și-a pierdut valoarea de adevăr prim necesar, evident, devenind un adevăr ipotetic relativ la un sistem teoretic determinat (verificabil prin consecințele sistemului), luat punct de plecare în derivarea și interpretarea altor propoziții. În sistemele formale, axioma reprezintă o expresie primitivă, indemonstrabilă, validă din care sînt derivate alte expresii (teoremele) prin regulile de inferență admise”. (*Dicț. filos. rom.*).

Or, dacă în conștiința teoretică actuală axioma este considerată cînd evidentă și indemonstrabilă, cînd ipotetică sau convențională, raportată la dogmă, care, cum spune Lallande, este un mister revelat – este cu atît mai mult exterioară adevărului unic și, deci, nu situează spiritul în imperiul certitudinii, unde poate fi situat mistic prin adevărul credinței de obicei, postulatul se confundă cu axioma și constituie un enunț ca premisă a altor enunțuri. Iată apoi ce ne spune și textul „postulatului” despre acesta:

„Lat. este *postulatum*, enunț considerat ca prim alături de axiome, în cadrul

unui sistem deductiv, în vederea obținerii unor *teoreme*. Spre deosebire de axiome, care reprezintă un adevăr de maximă generalitate, indemonstrabil în respectivul sistem, el, postulatul, reprezintă un adevăr general presupus doar indemonstrabil, luat ca o cerință în vederea întemeierii altor enunțuri. În limbaj obișnuit, granița dintre postulat și axiomă nu e precis delimitată, uneori axiomele fiind considerate postulate". (*Dicț. filos. rom.*).

Astfel postulatul fiind o cerință interioară – *innerliche Forderung* – înseamnă că nu conține nici un adevăr, iar jocul obișnuit, fruct al experienței, ne arată că postulatul și axioma situează subiectul gânditor în afara imperiului certitudinii, certitudinea fiind expresia credinței, adevărul ei avînd necesarmente sediul în mistică, în această ramură a teologiei, cum spune Bossuet. Și pentru că teologia este știința Adevărului Unic, a celui *Ens realissimum*, cum îl calificau scolasticii pe Dumnezeu, afirmarea acestui Adevăr exclude din teologie acești termeni: sistemul, punctul de vedere, întrebarea, căutarea, doctrina, categoria, conceptul, forma revelată a absolutului divin fiind dogma, a cărei natură transcendentă, purtătoare de mister trebuie considerată ca fiind definitorie pentru Adevărul Unic, legat de nemurire, Divinitate și libertate, de aceste *realia* platonice, consolatoare aici și mîntuitoare dincolo, cum am mai spus.

Astfel, puterea creștinismului menține filosofia în starea de *ancilla theologiae*, prelungire a spiritului medieval azi, dacă gânditorul se poate detașa de autonomia lui și acceptă predeterminarea pentru a putea participa în mod platonico-creștin la Adevăr.



O altă versiune a postulatului este cea oferită de H. Schmidt: „Postulatul e cerință, supoziție care e lipsită de o demonstrație riguroasă, dar care trebuie stabilită pe bază de considerații practice. Un postulat al rațiunii practice este, după Kant, un dat apriori fără o explicare a posibilității lui (și fără a fi întemeiat pe o probă), un imperativ practic acceptabil. Se postulează așadar nu existența unui oarecare obiect, ci ca o maximă (regulă) a acțiunii unui subiect. Postulatele rațiunii practice kantiene sînt: libertatea voinței, nemurirea sufletului și Dumnezeu. El nu afirmă că acestea ar exista în mod real". (Cit. H. Schmidt).

Or, pentru Kant, materia ca atare există și la fel și substanța ca substrat al fenomenelor, a căror existență însă nu este admisă de materialismul dialectic. Și acești termeni nu operează nici în fizica modernă, care se mișcă între concretul multiform și logic. În schimb Dumnezeu, libertatea și nemurirea sînt termeni gîndiți normativ-formal, adică, cum spune în alt context, *Die sind als ob wären, also Fiktionen* (Sînt cum ar fi, adică ficțiuni). Iar eu consider în spirit platonico-creștin că acești termeni sînt *realia*, vorbind scolastic, care au un caracter consolator aici și mîntuitor dincolo, cum am mai spus. Și pentru această autonomie rațională, misterul, Moses Mendelssohn l-a numit pe Kant „atotmăcinătorul" (*der Allerzermalende*).

Kant așadar a practicat un idealism critic transcendențial. Or, pentru un gânditor mistic, toate sistemele sînt echipolente, deopotrivă depărtate de adevăr.

Găsesc acum necesar să fac unele considerații asupra filosofiei de care se detașează Evdokimov prin patristică, sinoade și rugăciune. Desigur, orice gânditor mistic știe că preaomenescul filosofic este depărtat de Adevăr, că construcțiile riguros formale, ale logicii, ca „disciplină filosofică fundamentală” (O. Kölpe), nu depășesc sfera părerilor și sînt permanent inexplicabile; explicația ținînd de *cauza unică* a lui Malebranche, omul în toate disciplinele minții lui neputînd-o înlocui, afirmînd-o însă, dacă nu e autonom orgolios și știind că nu are acces la ea fără revelație.

Textele care urmează ilustrează natura, omenesc inexplicativă, a filosofiei, chiar dacă marii filosofi, exagerînd, îi conferă această calitate.

Filosofia îmbracă aceste forme: este disciplină autonomă. După Platon este cunoașterea existențialului, a eternului și nepieritorului; după Aristotel, cercetarea cauzelor cauzelor și a principiilor lucrurilor; stoicii o definesc ca năzuință spre virtutea teoretică și practică; epicurienii ca fericire ce se poate atinge prin rațiune; în Evul Mediu filosofia stă în opoziție cu teologia, al cărei organ este lumina naturală a rațiunii, în timp ce toate adevărurile sale înalte se obțin prin revelație; Fr. Bacon și Descartes înțeleg prin filosofie știința totală prin forme conceptuale. Christian Wolf numește filosofia știința tuturor lucrurilor posibile, cum și de ce sînt ele astfel. Kant deosebește sistemele întregii cunoașteri filosofice de filosofie după concepții despre lume, a științei în ceea ce privește raporturile întregii cunoașteri cu scopurile rațiunii umane.

Aici însă această distincție privește filosoful, nu toată filosofia (n.n.); filosoful este un cercetător al conceptelor, un legiuitor al rațiunii umane, un dascăl al idealului: Fichte îi dă numele de doctrină a științei, voind să spună cu aceasta că ea este nu numai știința generalului, ci și premisă a tuturor științelor; Hegel o numește considerarea reflexivă a obiectelor, știința atotcunoașterii raționale; după Herbart este prelucrarea conceptelor; după Schopenhauer, știința în concepte și care are ca sarcină să repete abstract întreaga esență a lumii; Ludwig Feuerbach o definește ca știință a realității în adevărul și realitatea ei; Comte, ca sistem general al cunoașterii umane; Spencer ca unitate totală a cunoașterii; Paulsen ca conținut al întregii cunoașteri științifice; Wundt ca știință generală; Jodl ca o doctrină conceptuală în raport cu existența; Dilthey ca știință fundamentală a proceselor gîndirii; Lipps ca știință a spiritului sau știință a experiențelor interioare; Ziegler ca știință a spiritului; Windelband, teorie a valorilor. Keyserling ca împlinire a științei printr-o sinteză a înțelepciunii; Husserl ca știință a esenței sau a realizării ideii de cunoaștere absolută; Rehmke, ca „știință fundamentală a datului; Driesch distinge două părți ale filosofiei: doctrina despre ordine și despre realitate sau metafizică; Schelling zice că cel cu vocație filosofică nu este acela al cărui suflet este o deplină *tabula rasa*, ci acela care a învățat să cunoască prin experiență întreaga întindere și adîncime a gîndirii. În general deci, gîndirea filosofică este mai întîi naiv-metafizic-dogmatică, apoi sceptică și în sfîrșit critică”. (cit. H. Schmidt).

Pînă aici filosofia, oricît de întins ar fi cîmpul cercetării sale, se arată că este autonom umană. Ea mai îmbracă și următoarele forme ale autonomiei care-i asigură stăpînirea asupra științei: la Descartes forma metodei, cu discursul ei „pentru a conduce bine rațiunea și a cerceta adevărul în științe” și forma regulilor de „folosire justă a rațiunii”. Desigur, și *Metafizica* și *Principiile filosofiei* se pot înscrie tot în sfera autonomiei. Am mai spus în alt context că un metafizician care face reflecții religioase este neconcludent deoarece extrapolează teologia.

Mai există apoi încă o formă a autonomiei filosofice: cea de stăpînă a științei, a lui Kant. Pentru asta logica, această disciplină fundamentală filosofică, nu este *organon* ca la Aristot, adică instrument, ci *canon* al tuturor științelor.

În sfîrșit, filosofia mai e considerată o sinteză a științelor. Dacă în Evul Mediu filosofia era considerată ca *ancilla theologiae*, acordîndu-i-se un rost gnoseologic, în lumea modernă a fost considerată prin așa-zisa sinteză a științelor *ancilla scientiae*, un adevărat parazit speculativ. Așa se poate aprecia scolastica, fiind mai apropiată de aspectul speculativ al gîndirii filosofice decît gîndirea modernă care, prin fantastica explozie a spiritului științific, a situat filosofia în sfera gratuității, ca și arta.

„Negulescu a afirmat unitatea materială a lumii, a respins finalismul și a promovat evoluționismul militînd pentru o filosofie legată de științele naturii. În concepția sa, filosofia are ca sarcină analiza primelor principii și sinteza ultimelor concluzii ale științei”. (*Dicț. filos. rom.*).

În concluzie, filosofia, fie autonomă, fie supusă teologiei sau științei, fie situată între teologie și știință (Bertrand Russel), privită teologal este neconcludentă și inexplicativă, dacă gîndim explicația în formă teologică a cauzalității lui Malebranche.

Mai am de răspuns acum la sensul creștin al sintagmei: *Da și Nu*.

Cele două biserici, ortodoxă și catolică, deși sacerdotal autoritare, nu confiscă liberul arbitru al credinciosului. Opțiunea lui pentru oricare dintre cei doi termeni ai sintagmei, este plină de risc. Să luăm aceste perechi de contrarii: sacral și satanicul, bine și rău, adevăr și eroare, drept și nedrept, just și injust, ordine și anarhie, credință și necredință etc. Or, credinciosul creștin este liber să aleagă, dar situarea lui în sfera pozitivă a existenței, adică a adevărilor credinței, înseamnă mîntuire, iar poziția opusă înseamnă damnație. În fond, libertatea credinciosului creștin a fost asemănată cu o frînghie pe care se poate cobori în întuneric. Deciziile credinciosului creștin însă nu au nici caracter convențional, deoarece „Strîmță e calea mîntuirii”, și nici dialectic, adică în unități de contrarii soluționabile triadic, hegelian, ci dogmatic. Pentru necredincios, a considera dogma, acest „mister revelat” cum a numit-o Lallande, ca formă a libertății reale – această formă a libertății îmbrăcînd aici forma speranței de *dincolo* forma reală este un paradox.

Ce m-a determinat să încerc o precizare a sintagmei creștine: *Da și Nu*, a fost o falsă interpretare a ei, făcută de Jakob Böhme, înțeleasă această falsă interpretare dialectică de Hegel și preluată ca atare de el, filosofic, și de protestanți, etico-religios. A o interpreta dialectic sau protestant, înseamnă a o confunda cu sintagma „Da sau Nu”, această a doua formulă putînd fi gîndită dialectic, optantul fiind liber și ieșind artificial-triadic dintre contrarii. În ceea ce privește protestantismul, stăpînit de predestinație, este liber să aleagă, fiindcă nu participă la actul mîntuirii sale. *Pecca fortiter et credo* – a spus Luther, Mîntuirea fiind o grație a Divinității exterioare și îndepărtată de marginitul ins pseudo-religios. S-a afirmat că salvarea omului protestant este legată de trei solo-uri: *Sola fide*, *Sola Scriptura* și *Sola gratia*.

Ce neconsolator este protestantismul: predestinația, adică înlăturarea liberului arbitru, amoralismul individului dezlănțuit și rațiunea, acest instrument considerat teologal ca vehicul al misterelor, numit de Luther „curvă” (*die Hure Vernunft*). Greșesc însă unii cînd vorbesc de raționalismul protestant, această sectă fiind mai degrabă

individualism irațional. A gândi teologic-creștin nu înseamnă a fi misolog, deoarece n-a fost așa nici Socrate, al cărui chip este privit în frescele unor biserici, deși nu se putea vorbi în vremea lui de punerea rațiunii în slujba lui Moise sau Christos.

Nu am lucrările lui J. Böhme, dar nici nu am nevoie de ele, deoarece în acest context m-a interesat sintagma creștină: *Da și Nu* fals interpretată de acesta, prin ea neconstruindu-se omul din contrarii sau din argumentații. În lumea dogmelor Realul (Dumnezeu) este trăit și deci primit prin credință, nu discursiv.

Și acum citez două versiuni ale acestui cizmar panteist care pot ilustra modul de înțelegere creștin al sintagmei *Da și Nu* exterior exercițiului spiritului critic care, în fond, este nesemnificativ față de spiritul dogmatic.

Tot ce este transcendent este caracterizat prin simplitate și necesitate. A fost considerat J. Böhme drept mistic. Noi credem că poate fi considerat pseudo-mistic.

„J. Böhme (1575-1624) filosof panteist german, de profesiune cizmar, persecutat pentru concepțiile sale, considerate eretice. A identificat Divinitatea cu natura, afirmând că în afară de natură nu există nimic. Sub un înveliș mistic, fantastic, filosofia sa cuprinde intuiția *contradicției* ca izvor al *dezvoltării*. El a influențat gândirea filosofică-protestantă și prin aceasta filosofia romantismului (Schelling și, în mod special, Hegel). Opere: *Aurora* (1612); *Trei principii* (1619); *Mysterium Magnum* (1623)”. (*Dicț. filos. rom.*).

Și acum versiunea germană a dicț. lui H. Schmidt despre J. Böhme (1575-1624): „Cizmar și filosof din Goerlitz. El filosofează: Dintr-o primă origine, eterna Unitate, liniște fără existență, liniște continuă și un nimic este; se naște dintr-o voință la ceva divinitate, apoi în Dumnezeu e veșnica Natură, după aceea lumea din Dumnezeu, după aceasta ca ultimă creație, lumea pămîntească. În toate există în mod egal și binele și răul. Fără venin și răutate n-ar fi nici o viață și nici o mobilitate. Fără contralovitură nu e mișcare. Toate lucrurile sînt un *da* și un *nu*. *Nu-ul* este opus lui *da* sau adevărului, și astfel adevărul este un contrar”. (*Dicț. H. Schmidt*).

Am subliniat astfel că interpretarea sintagmei creștine *da și nu* este reprezentată dialectic neconform cu sensul dogmatic, nediscursiv și necritic. Spiritul dialectic, critic sau convențional situează căutătorul care, cînd nu rătăcește, se mișcă comod și util însă neveridic. Astfel, alternativa nu funcționează în creștinism, fiind străină spiritului său.

Pentru a prezenta corect mistica ortodoxă a lui Evdokimov trebuie să căutăm la acest gînditor rus dacă pentru afirmarea Adevărului Unic ca principiu unic al tuturor lucrurilor, ca și Creator, Legiuitor, Atotstăpînitor și Atotcuprinzător, Transcendent în esență, dacă s-a depărtat prin rugăciune și ritual de calca omului, adică de toate disciplinele pe care acesta le consideră în mod autonom creații ale spiritului lui, adică filosofia, științele naturii și tehnicile existenței, a căror istorie ne arată că și atunci cînd n-au rătăcit, n-au depășit utilul și concretul mental.

Pentru a salva omul trebuie depășit nu de supraom, ca Nietzsche, care-l menține aici, în jocul vieții și al morții, ci a-l considera instrument al Divinității, depărtîndu-l de orgoliul kantian, care-i permite să gîndească nelimitat, atît aici cît și dincolo prin extrapolare

ilegitimă. Kant afirmă că omul nu poate fi instrumentul nimănui, adică are finalitate în el însuși. Tot Kant îl depărtează de Absolut, când el fixează cele patru antinomii:

A. Antinomii matematice:

1. Lumea are un început în timp și spațiu.

Lumea este infinită în durată și întindere.

2. Orice substanță este compusă din părți simple și nu există divizibilitate indefinită.

Nici o substanță nu e absolut simplă, dar orice substanță e indefinit divizibilă.

B. Antinomii dinamice:

3. Determinismul fenomenelor naturii nu este absolut și există cauze libere.

Nu există libertate, totul se întâmplă după legi naturale.

4. Există, fie ca parte, fie cauză a lumii, o ființă necesară.

Nu există nici o ființă necesară, nici ca parte și nici ca o cauză a lumii.

Ce sînt antinomiile? Ansamblul a două propoziții unite, una teză și alta antiteză care, cu toate că sînt contradictorii, pot fi sprijinite atît una cît și cealaltă de argumente de egală putere.

„Antinomiile Rațiunii” pure ale lui Kant au originea lor în amfibolia conceptelor intelectului pur; ele aparțin cosmologiei raționale și sînt în număr de patru, așa cum le-am enumerat. (cit. Goblot).

Nu este vorba numai de o amfibolie a conceptelor intelectului pur, adică de o simplă eroare logică, ci Kant afirmă că aceste 4 antinomii în care tezele și antitezele sînt egal demonstrabile, au izvorît din rătăcirea rațiunii pure în căutarea Absolutului. Desigur, omul redus la el însuși și situat aici în cosmos și-n comunitate este captivul cosmosului, comunității și al marginirii sale. El trăiește redus la el însuși neliniștea produsă de tensiunea polară limbaj-lucruri, subiect-obiect, de iluzia cunoașterii metafizice a Realului, și de iluziile progresului (G. Sorel), de preocupările semantice căutînd sens și scop în limbaj, cît și Adevăr, la acest nivel fiind de neaflat.

Adevărul la scară umană se cheamă utilitate și comoditate mentală – vorbind înlăuntrul logicii, știința este definită de Kant prin metodă și măsurare; iar sensul nu poate depăși aspectul intențional, așa cum spune Husserl: intenționalitate creatoare de sens. Acest sens al subiectului presupus pur sau al inuțiției pure privit religios, este un nou sens, omul religios considerînd semantica căutătoare de sens și de adevăr o iluzie a omului care nu are conștiința teoretică a demersului său absurd. De altfel el crede că se poate elibera antidogmatic cînd în realitate antidogmatismul îi întărește captivitatea aici și-i mărește neliniștea produsă de perspectiva infinitului și a nopții. Omul religios înlocuiește această perspectivă cu viziunea eternității sale integrale, eternitate care nu trebuie confundată cu infinitul. Eternitatea a fost definită de Goethe astfel: „Eternitatea este prezent pur”.

Am mai consemnat această formulare. În gîndirea autonomă a omului, relația dintre simbol și obiect, fie obiect concret, fie ideal, ca și relația dintre sistem și întregul ontic reprezentat de acesta nu-i oferă o certitudine și-n setea lui de absolut rătăcește dialectic în devenire. Ca sinteză de tipul triadei hegeliene se poate face din termenii lui Hegel: „existență, devenire, non-existență”, ce bucurie infantilă în insul care trăiește în devenire și moare dialectic!

Întrucît în această antropologie omul este privit în raporturile lui fundamentale cu: Divinitatea, cosmosul, comunitatea și cu sine însuși, și întrucît umanismul a dus la înlocuirea

lui Dumnezeu cu el, pentru a fi salvat trebuie depăși omul. Fiindcă, cum a spus L. Blaga: „Ca niște sori uscați cădem în Râu, încătrău, încătrău?”.

Încep cu *Ens realissimum*, principiu unic al tuturor lucrurilor, cum le-au văzut teologal scolastici (*Dicț. filos. rom.* 1978), care a creat și omul „după chipul și asemănarea” Lui. Apoi urmează omul Real al creștinismului, integral nemuritor. Filosofia, știința nu-l ating. Filosofia nu depășește metafizica, știința nu depășește logica, iar arta nu depășește „jocul aparențelor” (Maurras) oglindit în sunete, imagini, metafore sau înecul artei în semne neevocatoare – impostura ermetismului – dominată de puterea închipuirii, mai mult decât știința care poate afla prin imaginație ipoteze de lucru.

Cînd Dumnezeu, universul și omul sînt tratați filosofic, științific și artistic, alcătuirile nu sînt concludente și sînt inexplicative dacă limbajul folosit nu conține revelația cauzei prime de care a vorbit Malebranche.

Invoc cîteva nume vechi și noi pentru a ilustra cele de mai înainte.

Cînd filosoffii, oamenii de știință și artiștii sînt religioși, se situează extra-teologal. Cînd filosoffii, oamenii de știință și artiștii sînt ateî și acceptă moartea absolută – adică dezgoliți de nemurirea integral creștină, sînt nocivi. Țin să subliniez încă o dată că antidogmatismul filosofic, științific și artistic este înlănțuitor prin fixarea nondimensională în lumea de aici în care sînt mîrginiți, captivi ai universului și comunității și absolut muritori. Singurul om real, integral, nemuritor – este omul creștin revelat prin misterul teandriei și gîndit sub forma dogmei eschatologice a învierii la Judecata de Apoi. De altfel, Adevărul, cum l-a gîndit și Socrate, este legat de Divinitate și nemurire.

Acum, numele celebre invocate:

„Epicur (341-270 î. Chr.), filosof grec, fiul unui latifundiar din Samos, a fondat școala lui la Atena la 306. Doctrina naturii la acest gînditor este în esență democritică: din ele însele se desfășoară nenumărate lumi ca număr și succesiune în care atomii, în afară de care este spațiu vid, se sting și se desfac și tot astfel se nasc și mor vietățile, se produce și dispare sufletul, care constă din cei mai fini, mai ușori, cei mai rotunzi și cei mai nobili atomi. Cunoașterea naturii nu are valoare în ea însăși, ci numai ca mijloc la eliberarea omului de spaimile superstiției și ale religiei în genere ca și de teama față de moarte. Această eliberare este necesară pentru fericire, a cărei esență este plăcerea. Plăcerea epicuriană nu este simpla plăcere a simțurilor. Aceasta înseamnă eliberarea corpului de suferințe și a sufletului de neliniște. Pentru a ajunge la această «ataraxie», este necesară înțelegerea, ea este suprema virtute, izvorul tuturor virtuților. A fi într-un mod rațional nefericit e mai bine decît a fi în mod irațional fericit”. (cit. H. Schmidt). Școala lui se numea grădină, și-n grădinile lui de la Atena și Roma a funcționat un raționalism imanentist. Înlăturarea religiei din sistemul epicurean îl situează la un nivel scăzut al existenței. Nu se poate vorbi în acest raționalism de înțelepciune, care în orice moment istoric este acțiunea Divinității asupra omului indiferent de forma pe care o îmbracă această Divinitate.

Horățiu practică autoironia pentru a depăși limbajul sever al stoicilor în ceea ce privește etica plăcerii. Iată formula lui Horățiu: *Epicuri de grege porcum*, adică porcul din turma lui Epicur. Iată nota din *Petit Larousse*: „Astfel că voluptuosul Horățiu nu se teme de a se numi într-o epistolă către Tibul, dar mai degrabă pentru a depăși în mod ironic limbajul sever al stoicilor, decît de a se înjosi de bună voie sub brute. Totuși.

cuvîntul a rămas pentru a desemna oamenii scufundați în materie și-n bucuriile grosolane ale simțurilor”.

Lucrețiu (Titus Lucretius Garus, c. 99-55 î. Chr.) filosof materialist și poet latin. Lucrețiu continuă și dezvoltă concepția atomistă a lui Epicur. Lucrarea sa fundamentală, poemul *De rerum natura* (*Despre natura lucrurilor*, trad. rom. 1933, 1965), reprezintă cea mai completă și cea mai sistematică expunere a atomismului antic dintre cele care ni s-au păstrat. Nu se poate afirma nimic sigur despre vreo schimbare adusă de Lucrețiu sistemului lui Epicur. Face excepție tema religiei, față de care a exprimat o netă împotrivire. Ca și Epicur, el explică nașterea și pieirea lucrurilor prin asocierea și separarea atomilor (*primordia, principia rerum*, cum le denumește el); reia ideea devierii atomilor de la verticală (*clinamen*) de unde deduce posibilitatea libertății morale a omului. A susținut principiul dezvoltării progresive a societății, considerînd că motorul acesteia ar fi „nevoia”; a constatat că modificarea condițiilor vieții materiale schimbă comportarea morală. Ateist, Lucrețiu a căutat să explice originea credințelor religioase prin ignoranța oamenilor. Lucrețiu nu a fost un revoltat dar a simpatizat cu cei obidiți”. (*Dicț. filos. rom.* 1978).

În prima versiune a dicționarului românesc, privind relația dintre Epicur și Lucrețiu se face afirmația potrivit căreia nu se știe precis ce datorează Lucrețiu lui Epicur, acest mare poet (Lucrețiu) arătînd în *De rerum Natura* cea mai completă expunere a atomismului antic ce a început cu Democrit. Există însă o singură deosebire între Epicur și Lucrețiu, acesta din urmă fiind radical ateu, în timp ce Epicur nu anulează zeii, situîndu-i însă în spațiile dintre lumi, numite *inter mundi*.

În a doua versiune a Dicționarului H. Schmidt, se practică concepția antireligioasă în mod manifest. Și viziunea lui Lucrețiu este nocivă, inexplicativă și neconsolatoare pentru omul latin, mai ales pentru spiritul tolerant roman și pentru strălucirea literară a poemului, strălucire care în prima versiune (a Dicționarului român de filosofie) se arată că a influențat pe Horațiu și Virgiliu. Or nu se poate spune că Horațiu și Virgiliu au fost atei. Un scriitor ateu este cu atît mai primejdios cu cît e mai strălucit ca artist.

Și acum, iată a doua versiune:

„Lucretius Garus (98-55 î.Chr.), poet roman: care în poemul său *De rerum Natura* (*Despre natura lucrurilor*) se prezintă ca cel mai spiritual apostol al lui Epicur a cărui filosofie o exprimă cu cea mai mare măiestrie, punînd-o în slujba iluminismului împotriva credinței religioase bazată pe teama de zei și moarte. Credința în zei provine, așa învață el, din viziunile visătoare și din necunoașterea cauzelor naturale ale lucrurilor. Filosofia arată că zeii nu influențează mersul lumii. Cel mai înalt principiu al întregii firi este principiul cauzalității. În lume nu se produce nimic nou și din nimic iese tot nimic. Toate transformările provin din legăturile și separările atomice, din mișcarea lor în spațiu care este nesfîrșit, generînd nenumărate lumi. O mare importanță în lucrarea lui Lucrețiu, prezentată detaliat, se dă concepției despre nașterea lumilor, a devenirii culturilor și a ordinii sociale. Adevărata pioșenie nu constă în cultură ci în aceea că ea oferă spiritului posibilitatea atotcuprinderii”. (*Dicț. H.Schmidt*).

Astfel ne întrebăm: ce rămîne din Lucrețiu? Întîi neconsolarea antireligioasă, pe care o practică și materialistii moderni, apoi înlocuirea cultului religios cu autonomia spiritului, în practică și a idealismului modern, și, în sfîrșit, cauzalitatea naturală, pe care o practică și determiniștii moderni, dar care, la David Hume, este o „simplă obișnuință”, născută din succesiunea fenomenelor. La Verworm e înlocuită cu

descrierea condițiilor fenomenelor care, dacă e precisă, are caracter științific; iar la Malebranche, cauzalitatea are sens numai în forma mistică a cauzei prime, în rest rămânând cauze ocazionale care nu oferă certitudinea primei.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas, spune Virgiliu. Numai că acest fericit care să cunoască cauza lucrurilor nu a existat niciodată, cum am mai spus și-n alt context.

Anticii nu au avut nici rafinamentele lui David Hume, care s-a refugiat din cauza incognoscibilității cauzei naturale în experiență, și nici ale lui Malebranche din mistica creștină pe care o practică el; nu i se poate face însă o imputare strălucitului poet Lucrețiu, captiv al spiritului liber din vremea lui, cum că n-ar fi avut conștiința teoretică a spectrului inexplicativ al demersului lui, sau a inexistenței naturii care a fost constatată abia în fizica modernă.

Eu însă consider că absența spiritului religios dintr-o operă literară, oricât de strălucită ar fi ea, înseamnă un gol ce nu poate fi înlocuit nici de intelectul speculativ, nici de puterea închipuirii.

Iar acum, pentru că am vorbit de utilitatea operelor artistice produse de spirite religioase, ale filosofilor religioși și ale oamenilor de știință pioși, precum și de nocivitatea acestor intelectuali care sînt ateii acceptînd principiul morții absolute, continui cu cîteva figuri moderne, „celebre”, prezentîndu-le precum urmează:

Descartes

Am să încep cu dualismul cartezian, care este o simplă speculație metafizică, adică speculația unui subiect gînditor. Dualismul, expresie metafizică a spiritului uman, este incompatibil cu Realul, cu acel *Ens realissimum* scolastic ca principiu unic al lucrurilor. Diversitatea sau multiplicitatea lucrurilor, fiind expresia principiului unic, este aparentă. Kant, după cît îmi amintesc a formulat această sintagmă: *Der grosse Dualismus des Cartesius* (dualismul grosolan al lui Descartes). Motivația kantiană izvorăște psihologic și gnoseologic din inexistența sufletului ca entitate, acesta topindu-se în diversitatea stărilor sale.

Totuși Kant îl acceptă ipotetic pentru a evita materialismul. Și este ciudată această evitare din moment ce materia ca atare există pentru el, contestarea existenței ei fiind un paralogism în timp ce aceste *realia*: Dumnezeu – Libertate – Nemurire sînt ficțiuni. La el substanța este substratul constant al fenomenelor, și, în fond, substanța este materia, simplă și infinită, care produce fără să se consume, cum o gîndesc panteiștii, și, dacă este materie la materialiști, însușirile ei creatoare l-au determinat pe Simmel să afirme că „materia este noua divinitate care a preluat atributele celei vechi”. Și Rădulescu-Motru afirmă în psihologia lui că nu consideră ca obiect al ei sufletul ca entitate metafizică, ci faptele sufletești cu regularitățile care le prezidează, concepte sau legi; aș zice eu despre aceste regularități. S-ar putea spune că, dacă sufletul sănătos ca entitate nu există, nici cel bolnav nu există, ci numai fapte psihologice. De altfel, cusurul dualismului constă în faptul că este o plămuire metafizică a subiectului gînditor, depărtat, prin tensiunea polară subiect-obiect de Realul care depășește această tensiune. Realul este. Multiplicitatea apare și devine. Așadar, dualismul ca și pluralismul, nu aparțin gîndirii mistice, ci celei metafizice. Iar cînd metafizica a fost considerată știință a Realului, s-a comis o *contradictio in adjecto*, metafizica fiind tot atît de depărtată de Adevăr ca orice știință a naturii.

Toate disciplinele științelor umane filosofice și tehnice, sistemic sau izolat gândite, aparțin prea omeneștii autonomii, deși un mistic adevărat le consideră ca forme imperfecte ale absolutului divin, prin ele insul orgolios considerându-se creator nu imitator, cum se afirmă în dialogul *Sofistul*, al lui Platon, după cit imi amintesc.

Și sofistii, logic-utilii, reflectă imperfect Absolutul. Or nu numai Realul – Adevărul Unic – ca principiu unic al tuturor lucrurilor, dar și în-sinele nu comportă gândire dualistă: „Orice doctrină care explică fie o ordine a lucrurilor, fie tot universul, prin acțiunea combinată cu două principii opuse și ireductibile”.

Metafizica lui Descartes, admite două feluri de substanțe, substanța întinsă sau corpul și substanța gânditoare sau spiritul este un dualism. Cea a lui Spinoza, care nu recunoaște că o singură substanță e un *monism*, ci că dualismul reapare în doctrina atributelor, căci substanța are două atribute cunoscute nouă, întinderea și gândirea, toate fenomenele fiind fie moduri ale întinderii, fie ale gândirii. Dar nu se dă numele de dualism doctrinelor care admit două principii dintre care unul e subordonat celuilalt: astfel opoziția dintre lumea sensibilă și cea inteligibilă, a *materiei* și a *ideii* la Platon, cea a *puterii* și a *actului* la Aristot. cea a *noumenului* și a *fenomenului* la Kant nu constituie doctrine dualiste. Eu am numit *dualism* logic diviziunea științelor în abstracte sau pur deductive și în concrete sau experimentale și inductive.

Apoi metoda – această cale a omului căutător al adevărului în știință, de negăsit în acest mod, adevărul propriu-zis fiind revelat (*Discours de la Methode de pour bien conduire la raison et cherche de la verité dans les sciences*) și îndoiala metodologică îl situează pe Descartes sub nivelul mistic teologal al scolasticii, care are o mare subtilitate spirituală. În cele ce urmează voi cita un text în care este exprimat sistemul cartezian:

Descartes René (Renatus Cartesius. 1596-1650) matematician francez, fizician și filosof din Haye, Turena, *Meditațiile* sale filosofice l-au dus atât de departe, încât a ajuns să se îndoiască de toate, de părerile generale cât și de adevărul cunoașterii prin simțuri. Numai de aceea, opinează el, nu mă pot îndoii că mă îndoiesc de toate, așadar gândesc, deci sînt: *cogito ergo sum*. De la această propoziție stabilește Descartes, prin concluziile scolastice încrederea în rațiune, baza sistemului său. Printre ideile pe care le consider eu importante, zice el, există și cea de Dumnezeu, reprezentarea infinitului, a eternului etc., a ființei. Această idee nu mi-am putut-o face singur, deoarece ea cuprinde Realitatea în totalitatea ei așa cum imi apare ea, or, cauza acestei idei nu poate fi decît însuși Dumnezeu; între calitățile neapărat necesare ale lui Dumnezeu e veridicitatea; din ea decurge ceea ce e adevărat, e clar și distinct; căci Dumnezeu e însăși cauza mea și a ideilor mele – o clară și distinctă reprezentare avem și despre lumea corporală exterioară: întinderea. Așa este dovedită și existența lui Dumnezeu, a sufletului și a materiei. Dumnezeu este substanța în sens propriu, aceeași, care îi este necesară sieși; sufletul și materia sînt substanțe de ordinul doi – cugetătoare și extinse, care servesc prin existența lor lui Dumnezeu. În om se manifestă substanța gânditoare și extinsă (suflet și trup) numai într-un punct, în glanda pineală; interinfluența dintre ele se produce însă numai cu ajutorul lui Dumnezeu. Animalele nu au suflet, ele sînt mașini vii, totul în ele întîmplîndu-se doar mecanic, precum în general se întîmplă și-n materie. Aceasta (materia) e făcută din corpuscule de diverse forme și mărimi. Cantitatea lor precum și cea a mișcării rămîne neschimbată în univers; sufletul poate schimba doar direcția mișcării. cuantumul său neputîndu-l mări nici micșora.

„Filosofia naturală carteziană este – în noua filosofie – prima încercare a unei concepții naturaliste-mecaniciste despre lume. Este de nedepășit în consecvenționalismul său privind reprezentarea materiei și a mișcării în toate manifestările lor, de la mișcarea cosmică pînă la cea pămîntească, pînă la lumină, electricitate, magnetism, așa cum au putut fi acestea cunoscute pînă atunci?”

Ea nu va fi depășită nici prin încercările de mai tîrziu în arbitrariul unor reprezentări auxiliare, la care filosoful subscrie deopotrivă cu evidența și necesitatea obținute prin cunoașterea științifică”. (cit. H. Schmidt).

Din această prezentare a sistemului cartezian prin afirmarea certitudinii prin ideea de Dumnezeu cu toată dificultatea înțelegerii omului integral în viziunea lui dualistă, rezultă că filosoful Descartes nu păcătuiește prin raționalism, rațiune, așa cum s-a văzut în patristică și mai ales în scolastică, această însușire a sufletului poate vehicula cuviincios adevărurile credinței, adică mistica teologal-creștină poate folosi rațiunea, așa fiind posibilă teologia ca știință. Cînd Jacques Maritaine respinge raționalismul cartezian, în care vedea «păcatul originar» al filosofiei moderne, dar și raționalismul bergsonian, caută să realizeze, sprijinindu-se pe doctrina lui Toma d'Aquino, o conciliere între grație și natură, între credință și rațiune, între teologie și filosofie”. (*Dicț. filos. rom.* 1978). Nu mai am lucrările lui J. Maritaine și anume: *Elemente de filosofie* (1923), *Știință și Înțelepciune* (1935), *De la Bergson la Toma d'Aquino* (1947), *Omul și Statul* (1953), *Filosofia morală* (1966), dar prezentarea *Dicționarului filosofic* ne arată imperfecțiile gândirii lui J. M. Raționalismul cartezian a fost considerat de Sorbona mai aproape de ordinea universală creștină decît Aristotel folosit ca vehicul al dogmaticii creștine, opunîndu-l lui Aristotel, care a fost folosit de Albertus Magnus și de discipolul său Toma d'Aquino. Apoi, raționalismul cartezian nu poate fi pus pe același plan cu iraționalismul lui Bergson, și mai ales expresia nepotrivită „păcatul originar” al filosofiei moderne. Cum s-a spus, rațiunea cuviincioasă, această „lumină naturală” a omului (Lallande) „poate fi pusă în serviciul lui Moise și Christos”.

Termenul „păcat originar a lui Descartes” constituie o inadvertență terminologică, cum am spus. Astfel Descartes este util teologal creștin și-n acest sens nu poate fi considerat nociv, cum sînt filosofii, oamenii de știință și artiștii ateï sau care acceptă principiul morții absolute. Teologia creștină nu poate fi împăcată cu sistemul filosofic al lui Aristotel, care este un filosof păgîn și care a stat sub semnul Olimpului. De altfel, pentru felul cum înțelege Aristotel Divinitatea, preoții păgîni l-au condamnat pentru ateism și a fugit în 323 în Eubeea, unde a murit după un an.

„Cartezianism, concepția filosofică a lui Descartes și a adepților săi, caracterizată prin raționalism, mecanicism și dualism”. (*Dicț. filos. rom.* 1978). Pînă aici prezentarea sistemului cartezian este justă. Citez și restul din *Dicționarul filosofic*, care ni-l prezintă corect pe Descartes. Copiez mai departe textul din *Dicționarul de filosofie* în care raționalismul cartezian nu este corect expus: „În cadrul cartezianismului pot fi distinse două orientări: cea materialistă, care a pus accentul pe concepția despre natură a lui Descartes, pe fizica sa (H. Le Roy, La Metrie, Cabanis etc.) și cea idealistă, care a preluat în special metafizica dualistă carteziană (Le Forge, Cordenoy, Malebranche ș.a.). Linia materialistă ce a influențat în genere pe materialisții francezi din sec. 18” (*Dicț. filos. rom.* 1978). Cum poate fi considerat Descartes materialist cînd îl invocă pe Dumnezeu pentru a avea certitudine în gîndirea

lui matematică? El „distinge clar” nu prin lumina naturală a rațiunii umane, ci cu ajutorul lui Dumnezeu...

Leibniz (Gottfried Wilhelm, 1646-1716) născut în Leipzig, jurist, diplomat, istoric, teolog, fondatorul calculului diferențial. Ca filosof, nu că e cel mai mare pentru germanii din secolul XVII, ci unul dintre cele mai mari spirite creatoare universale pe care le-a dat Europa. Specificul doctrinei sale este strădania spre o unificare a diversității în sensul unei armonii”. Așa unește el concepția teologic-teologală a lumii cu cea fizic mecanicistă. Evenimentele singulare ale naturii pot și trebuie cunoscute mecanic, însă principiile fizice și mecanice depind de o inteligență superioară, putînd fi explicate numai prin aceasta. După Kabitz (*Tîndrul Leibniz*, 1909) sînt cinci idei fundamentale ale gîndirii care se pot cunoaște în ceea ce privește concepția despre lume și viață: 1. Ideea deplinei raționalități a universului potrivit legității logice; 2. Ideea semnificației constante a individualului în univers; 3. Ideea deplinei armonii a tuturor lucrurilor; 4. Ideea infinitului cantitativ și calitativ al universului; 5. Ideea explicării mecanice a naturii. Doctrina leibniziană tipică este monadologia. Monadele, spune el, sînt substanțele simple și neextinse; despre atomii lui Democrit spune că se deosebesc întreolaltă prin aceea că sînt puncte metafizice inextensibile și că forțele lor se vădese în reprezentări. Diversitatea monadelor se exprimă în diversitatea reprezentărilor noastre despre ele. Dumnezeu este monadă originară, toate celelalte sînt manifestări ale acesteia. Ceea ce ne apare nouă ca corp este în realitate un agregat format din mai multe monade. Mineralele și plantele sînt la fel monade latente. Pînă și sufletul, fiecare suflet este o monadă. Sufletele animalelor au și ele percepții și memorie. Sufletele oamenilor sînt capabile de reprezentări clare și distincte, Dumnezeu are și el reprezentări foarte puternic adecvate. Cursul reprezentării în fiecare monadă se bazează pe o cauzalitate imanentă. Monadele nu au nici o fereastră, nimic nu iese și nici nu intră în ele. Raporturile lor exterioare, mișcare, corelare, separare se bazează pe cauzalitatea mecanică. Sufletul nu poate așadar acționa asupra corpului și Dumnezeu, monadă fundamentală, nu reia totul de la început. Dumnezeu a creat de la început multiplul substanței în suflet și trup în așa fel încît în fiecare acest multiplu se dezvoltă cu desăvîrșire în concordanță cu celelalte (sufletul are așadar într-o clipă o percepție dureroasă a izbirii corpului). Aceasta este doctrina leibniziană despre armonia prestabilită.

Lumea existentă ar fi, după Leibniz, opera lui Dumnezeu cea mai bună dintre toate lumile posibile, căci dacă ar fi una și mai bună existentă, tot el ar fi făcut-o și pe aceasta. Această supoziție duce la o „teodicee sau motivație divină a răului necesar în lume”. După Leibniz, „autodeplinătății lumii nu i se opune nedesăvîrșirea parțialului. Răul metafizic, adică mîrginirea și suferința lucrului este indisolubil legat cu ființa finală, fiind de aceea în mod necesar legat și de existența lumii. Din aceasta decurge apoi existența lui fizică (suferința). Răul moral este lăsat de Dumnezeu deoarece fără rău nu ar fi nici virtute”. (*Dicț. H. Schmidt*).

Schematic prezentat, Leibniz poate fi prins în acești termeni: creaționism, construcția rațional mecanică a universului (mecanicism), dualism și finalism. În fond cartezianism cu adaosul monadologic și finalist și cu principiul creației unice deosebit de creația continuă a cartezienilor. În fond, în raporturile fundamentale ale omului cu Divinitatea, cu universul, comunitatea și cu sine însuși este, ca și Descartes, un metafizician și un constructor rațional al vieții și universului. Desigur, cînd e calificat: teolog, este exagerat, deoarece viziunea lui monadologică despre Dumnezeu este a

unui filosof. De altfel, cînd îi propune lui Bossuet o reconciliere între protestantism și catolicism, acesta nu acceptă răspunzîndu-i teologal: *D'ailleurs vous êtes un libre penseur*. Nici un filosof autentic, oricît de mare și oricîte reflecții ar împrăstia în raporturile de mai sus, nu poate fi teolog, chiar dacă un teolog e mai bine rafinat decît el. Teologia este știința realului, al celui scolastic *Ens realissimum* transcendent în esență și-n consecință suprarational, supratemporal și supraspațial. Știința filosofului nu depășește limitele logicului în relațiile lui cu onticul. Iar metafizica nu conține nici un adevăr și greșit a fost considerată știință a realului, obiect al teologiei. Este caracterizată prin preacomenescul ei.

Kant, Immanuel (1724-1804), născut în Königsberg, din care n-a ieșit niciodată. În 1755 e privat docent subbibliotecar, în 1770 – profesor, predînd pînă în 1796; în 1794 este prevenit printr-un ordin de cabinet, din pricina luării de poziție antiteologale în problemele principale ale creștinismului. E fondatorul tezei nebuloase (teoria Kant-Laplace); întemeietorul criticismului „atotrăsturnătorul”, atotmăcinătorul tuturor celor ce au fost considerate filosofie și teologie dogmatică pe bază rațională. Metafizica nu este pentru el o știință a absolutului, „a adevăratei esențe a lucrurilor”. ci o știință despre limitele rațiunii umane. Teoria cunoașterii este poliția de frontieră, care vrea să depășească limitele experienței și care se întoarce la cunoștințele teoretice constitutive. Cunoașterea se fundează pe experiență, pe cunoașterea senzorială. Simțurile ne informează despre o lume reală exterioară livrînd substanța pentru experiment, care, aparent, este indisolubil legat de forma experienței care provine din posibilitățile noastre de cunoaștere. Această corelare ne face imposibilă cunoașterea lucrului în sine care există, ce-i drept, însă numai ca fenomen pentru noi. Lumea fenomenelor e pentru noi lumea reală și nu simplă apariție. Ideile și idealurile formează lumea intelectului pur care există numai în subiect, care nu are obiect și care nu ne dă o cunoaștere obiectivă. Ideile și idealul sînt punctele finale și liniile directoare ale gîndirii și acțiunii, ele nu sînt cunoștințe ale rațiunii teoretice, ci postulate ale rațiunii practice și nu obiecte ale științei, ci obiecte ale credinței, construcții ideale ale unei lumi care nu există aici, putîndu-le cunoaște însă oricum.

Acesta este nucleul critic al filosofiei kantiene ale cărei detalii se prezintă în mai multe articole ale acestui dicționar. Continuarea acestei doctrine se află în *Critica rațiunii pure*.

Critica kantiană înlătură metoda ontologică a scolasticii despre conceptul pur și a exagerat esențialitatea obiectivă. Înlătură raționalismul dogmatic ale cărui pretense adevăruri le consideră ficțiuni poetice pure ale intelectului, dar și senzualismul dogmatic al cărui fenomen e lucrul în sine. Distruge în cele din urmă toate teologiile realiste de pînă atunci, considerate ca fiind fantasmе ale creierului. În etică stabilește conceptul de datorie. Numai respectarea legii morale, și nu iubirea sau înclinarea spre aceasta, cum se întîmplă de obicei, face fapta morală. Principiul superior al moralei este autonomia, libertatea ființei, calitatea sa independentă de anumite cauze senzoriale, de toate însușirile obiectelor voinței, singura ei lege. Acest principiu al autonomiei e formulat de Kant în teoria imperativului său categoric.

Cel mai mare bun este fericirea creată prin premisa virtuții care-l face cu adevărat pe om demn și fericit. Religia nu are nevoie de morală, aceasta își este suficientă sieși. Religia nu este altceva decît conținutul tuturor datoriei noastre ca porunci divine. Tot ceea ce crede omul că poate face ca să fie pe placul lui Dumnezeu e vanitate religioasă și superstiție.

Dreptul e în conceptul condițiilor sub auspiciile cărora bunul plac al unuia se poate acorda cu bunul plac al altuia după legile generale ale libertății.

Dreptul este posibil numai în stat, deoarece numai el poate acționa constrângând cu legile. Scopul istoriei, al cărei factor ordonator este statul, este libertatea acordată legal, o concepție pe deplin burgheză supusă rațiunii. În ideea unei păci eterne pe principiul unei asociații între popoare își atinge filosofia practică kantiană cel mai înalt ideal.

Opere importante: *Istoria naturală generală și teoria cerului sau încercare despre concepția și originile mecanice a întregului edificiu mundan alcătuite pe bazele principiilor newtoniene*; lucrare din 1755, din nou completată cu Laplace; *Visul unui vizionar explicat prin visele metafizice*, 1766; *Critica rațiunii pure*, 1781; *Comentariu la C.R.P.*, de H. Vaihinger; *Prolegomene la o viitoare metafizică posibil științifică*; *Idei la o istorie generală văzută din punct de vedere burghez*, 1784; *Principii de metafizica moravurilor*, 1785; *Principiile fundamentale ale științelor naturii*, 1786; *Critica rațiunii practice*, 1788; *Critica puterii de judecată*, 1790 (cuprinde estetica lui Kant); *Religia considerată înăuntrul granițelor rațiunii*, 1793.

Despre Kant: O. Kölpe: *Kant*; Kuno Fischer: *Istoria noii filosofii* 1874; A. Riefl. *Criticismul filosofic*; E. Cassirer, *Viața și doctrina lui Kant*; R. Eisler, *Kant Lexicon* 1829.

Autonomia gnoseologică în doctrina categoriilor și în înfumurarea lui de stăpîn și legiutor moral, nu-i aparține. S-a și spus de unde a izvorit. Din Leibniz, care răspunde empiristului Locke, la afirmația acestuia precum că „tot ce este în intelect a fost înaintea simțurilor”, dar, după moartea lui Locke, din eleganța de a nu-și exercita spiritul critic: *nisi ipse intellectus* (în afara intelectului). Dar cită evlavie la Leibniz chiar dacă îmbracă forma metafizică a monadologiei, adică cum spune critic Bossuet situându-l în poziție de liber cugetător.

Este adevărat că filosofii, oamenii de știință și artiștii, cînd sînt religioși nu au caracterul teologilor care vehiculează dogmatic transcendența. Față de teologi, credința lor nu-i deosebește de credincioșii comuni și singurul lor rost este că nu sînt nocivi. Adevărul. Realul fiind obiectul științei Adevărului, al teologiei. Kant însă a transformat autonomia intelectului leibnizian într-o aventură filosofică sterilă, a unui înfumurat, din cînd în cînd inteligent, deși Nietzsche îi admiră inteligența. Alain, publicist francez ilustru a definit într-o extraordinară formulă kantianismul ca *triomphe de l'apparence* (triumf al aparenței). Acest triumf este scientismul lui de căutător al adevărului la un nivel unde nu e de găsit. Acest triumf al aparenței constituie ambiguitatea lui, experiența fiind posibilă prin categorii înecate în ea, apoi orice depășire a ei fiind o amfibolie a intelectului pur. S-a înecat în natură, în această vorbă goală de care s-a descotorosit fizica modernă. Dincolo de natură fiind pentru el spațiul vid. A considerat materia ca existentă, negarea ei fiind un paralogism, aceasta neexistînd ca atare, nici chiar pentru materialistii dialectici și nici pentru fizica modernă, ceea ce înlătură unitatea materială sau naturală a lumii, fizica modernă lăsînd loc misticilor care înlocuiesc unitatea materială sau naturală a lumii cu Dumnezeu, creatorul de fapt al lucrurilor și nu natura ca ansamblu al lor, cum afirmă Sombart, opusă culturii de el. de omul demiurg. În schimb, aceste trei *Realia*: Dumnezeu, libertate și nemurirea, sînt simple ficțiuni, adică *sie sind als ob wären* (Sînt ca și cum ar fi). Or, dacă sînt ficțiuni, sînt degradate la un nivel pragmatic. Apoi, sufletul nu există pentru Kant ca entitate, ci

folosit ca o unitate necesară împotriva materialismului. El pulverizează sufletul în clipe, în aceste efemeride care punctează devenirea.

Psihologia experimentală modernă cercetează faptele sufletești fără suflet, de altfel un mod kantian de a-l înțelege. Altminteri, psihologia lui Wundt este fiziologică, mai corectă însă fiind reflexologia lui Bechterew sau behaviorismul lui J.B. Watson care seamănă cu reflexologia și-n care se face jocul psihologic între om și animal prin anularea atitudinală a conștiinței; amestec pe care-l practică și Wundt. Pare mai aproape de ordinea creștină poziția lui Descartes care afirmă că animalele nu au suflet fiind mecanisme vii. Este greu de interpretat, la scară mistică, fapta unui cline despre care s-a spus că a murit pe mormintul stăpînului său. Cînd meditez asupra acestui fapt al unui animal, simți un fel de jenă pe care o simți citind prezența sufletelor de animale în lumea de dincolo și supunerea lor la aceeași îndemonstrabilă metempsihoză din *Republica* lui Platon.

Ce purificator este creștinismul față de sterilele speculații ale marilor filosofi. Cînd Moses Mendelsohn spune despre Kant că e atotmăcinătorul, are dreptate. Secolul luminilor a exercitat o influență nocivă asupra lui Kant, care a caracterizat iluminismul prin termenii *sapere aude* (îndrăznește să gîndești), fiindcă omul a avut întotdeauna rațiune, spune el, numai că n-a îndrăznit s-o folosească.

Au îndrăznit, cum ne-au arătat Epicur și Lucrețiu, toți acei care se desprind autonom de Dumnezeu, golesc viața de sens. Pentru Solomon, Dumnezeu constituie începutul înțelepciunii. Lipsa acestei temeri determină nerușinarea cu care omul vremii noastre se chinuiește și-și chinuie semenii, fie din poftă de putere, fie din setea iluzoriei înnoiri, ignorînd perenitatea predeterminării sale.

Omul redus la el însuși l-a depășit prin istoria lui pe Adam prin întinderea în timp și spațiu a rătăcirilor sale. O singură dată a fost punctată istoria printr-un nou Adam: purificarea celui vechi prin botez și prin jertfa Mîntuitorului, gîndind paulinic istoria.

Din cele spuse mai sus despre Kant reiese astfel că el a fost și este nociv, deși, pentru el, libertatea constituie principiul mișcător al istoriei, folosind-o ca pe o frînghie pe care cobori în întuneric, cum au gîndit unii creștini, abuzul făcut cu ea.

De ce Heidegger a ancorat în presocratism, ne întrebăm noi acum? Desigur e un fapt sau o poziție arbitrară această fază a filosofiei europene, în fond a științei grecești pîrîndu-i-se lui că are un limbaj conceptual filosofic nu mai jos, fiindcă nici el nu a fost atît de naiv, dar mai potrivit cu felul lui de a se întreba și răspunde. În această fază incipientă a spiritului european au existat: zeii, forma mitologică – politeistă a religiei grecești, uneori chiar henoteistă; lumea – natura – fiind gîndite atît stereometric cît și relațional, fără precizia însă a gîndirii moderne ale cărei analize și sinteze fiind superioare grecilor – ei fiind reduși metodologic la observație și raționament. Omul modern dispunînd de observație, experiment și raționament, în experiment cantitativizează cu precizie matematică – utilizînd așa-zisul limbaj simbolic superior observației (intuiției) – în raționament, neavînd nici el acces la natura lucrurilor (a lucrurilor în sine), stabilește concepte și legi inspirate sau presupus autonom căutate, relațiile dintre lucruri fiind mai apropiate decît la presocratici, de realitatea lor,

presocraticii neputind stabili relații potrivite fiind reduși la observație, meditație și descripție. Dacă gândim pozițiile filosofice ale presocraticilor întâlnim la ei poziții orifice – pseudo-mistică-metempsihotică – naturaliste, Democrit, Leucip, Anaximene, Anaximandru, Anaxagora, Empedocle, Thales intrind în această categorie și senzualismul epicureic și eleații (Xenofon, Parmenide din Elea, Zenon și Melitos din Samos). Aceștia din urmă sînt caracterizați prin jocul dintre unul absolut și aparența iluzorie, unul absolut fiind obiect al gândirii, iar aparența și mișcarea, fiind legate de simțire, simple păreri.

Sofiștii în schimb, detestați de Socrate, Aristotel și Platon, au speculat în mod arbitrar, fiind considerați de moderni primii pedagogi (W. Jäger) iar de Hegel ca utili, unii dintre ei fiind străluciți gânditori. Vina ce li s-a adus a constat în vinderea pe bani a înțelepciunii sau, cum i-au caracterizat Socrate, Platon și Aristotel, că fac o pseudoștiință. Utilitatea lor pedagogică, însă, și valoarea gnoseologică a autonomiei lor spirituale (vezi *Protagoras-Gorgias*) s-au prelungit pînă astăzi.

Or, Heidegger a avut o preferință evidentă pentru Heraclit. Îmi amintesc însă două lucruri reținute de el din acest gânditor: imaginea regelui de la templul din Delphi, care întinde un braț fără țință, ceea ce l-a dus la concluzia că „înțelepciunea e tăcere” (cit. Tafureau), al doilea lucru e că „naturii îi place să se ascundă”.

Heidegger găsește apoi la Hölderlin o asemănare cu natura lui, poetul exprimîndu-se în acești termeni: „văd pîrîul dar nu izvorul”.

Un filosof naturalist și un poet, reduși la ei înșiși. Desigur, natură, acest termen atotcuprinzător, s-a prelungit pînă în zilele noastre.

Or, dacă o gândim corect, n-a mai rămas din ea decît termenul de fizică, în fizica modernă însă nefigurînd terminologic nici macro, nici microfizic. Cercetătorul modern se situează, prin limbajul lui simbolic-matematic, paralel cu lucrurile, relațiile dintre ele, cît și unitatea lor globală neîniînd de natură; dar atît legătura dintre ele, cît și unitatea lor, fiind postulate teoretic, însă negăsite natural, fizica modernă lasă loc gândirii mistice, unitatea putînd fi gândită creaționist și finalist. Chiar Kant, care e înecat în natură, dincolo de care el afirmă că e spațiu vid, nu susține unitatea materială a lumii, ci pe Dumnezeu ca unitate atotcuprinzătoare.

De altfel, este îndreptățită această afirmație din moment ce chiar pentru materialiștii dialectici, materia ca atare nu există. Iar dacă se afirmă existența ei ca substrat constant al concretului multiform, atunci ea poate fi considerată ca „noua divinitate care a luat atributele celei vechi”, cum spune Simmel.

Heidegger afirmă însă că istoria e rătăcire (cit. Tafureau). Dar astfel considerată istoria, este explicabilă lucrarea lui, *Holzwege (Căi ce nu duc nicăieri)*. Numai că această formulă pesimistă a istoriei este contrazisă de ideea unității istoriei și de invariantele care o punctează. Ceea ce este însă neconsolator, adică nereligios: în viziunea lui Heidegger este ontologia individualului văzut în existența sa (*Dasein*) limitat „între naștere și moarte”. Această finitudine cuprinde omul integral – spirit și materie. Heidegger îl gîndește în situații limită. Autenticitatea subiectului astfel trăitor o definește prin conceptul de *Existenz Angst* (angoasă existențială), care-l separă de colectivitatea omogenizantă. banală, cotidiană prin trăirea neliniștii neantului, adică subiectul heideggerian trăiește murind.

Și acum, vreau să adaug ceva în legătură cu concepția lui Heidegger a istoriei ca rătăcire, unde rătăcirea istorică este prezentă mitologic și filosofic în presocraticismul

în care a ancorat el. Chiar el dă un exemplu de rătăcire filosofică, cînd îl consideră pe Platon părintele tehnicii, adică un Platon admirator al lui Prometeu, această nebunie religioasă a grecilor, cum numește acest mit Aram Frenkian, mit detestat și de Hesiod. De altfel Platon a spus despre Prometeu, după cît îmi amintesc, că a furat focul de la zei, dar nu și politica înțeleaptă de a-i conduce pe oameni.

EXISTĂ DUMNEZEU?

Este treaba lui Toma d'Aquino, pentru rațiuni de el înțelese, să se întrebe dacă există Dumnezeu și să răspundă la întrebare. Eu însă îmi permit o formulare a științei teologice. Este astfel fiindcă absolutul divin trebuie primit prin har comunicat în două moduri, arătîndu-se teofanic și sub forma misterului.

Înainte însă de a traduce răspunsul lui Toma d'Aquino, țin să repet că întrebarea dacă Dumnezeu există sau nu, nu duce la El și nici nu e necesară dacă s-a arătat teofanic sau prin misterul incarnației. Căutare? Nivel logic. Primire în formă dogmatică, nivel mistic-teologal.

Creatura preocupă teologia creaționistă, etic și eschatologic ca nefiind subiect al teologiei, altfel spus al religiei, ci obiect al ei, cum a afirmat Maurice Blondel.

Știința sacră a teologiei are ca subiect, cum ne arată semantic termenul, pe Dumnezeu. Din acest punct de vedere, toată creațiunea, contemplînd-o în regnurile cunoscute care culminează în om, este alcătuită din obiect creat de Dumnezeu.

Referitor la aceasta Sf. Toma spunea: „Orice considerație privindu-l pe Dumnezeu e întreită. Căci mai înainte trebuie precizat ce este esența divinității, apoi, în al doilea rînd, stabilită diferența dintre persoanele alcătuitoare și, în al treilea rînd, tot ceea ce privește izvorul creaturilor lui.

În ceea ce privește esența divinității, ea se pune sub forma unor întrebări, dacă există Dumnezeu, a doua cum există El, sau, mai mult, ce nu este El și, a treia chestiune, ce este creația Lui, în special privind știința, voința și puterea”. (*Summa theologiae*, apud. J. B.).

Întrebarea privind esența Divinității și acțiunea ei a dus în mod logic la cercetarea Marelui Mister, nu la comunicarea mistic-teologală a manifestării sale teofanice sau teandrice.

Modul în care procedează Toma d'Aquino îmbracă forma unei meditații metafizice.

ADDENDA

ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE

CREAȚIA

„La-nceput era Cuvîntul și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru Început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. În El era viața și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o” (Sf. Ev. Ioan). În afară de viziunea creștină, de Logosul divin, „ca primă cauză” (Sf. Toma d'Aquino) nu se pot gândi: adevărul, ordinea, ierarhia și sensul, termeni imperfect oglindiți în lume, în comunitatea umană și-n gândire, cum ne arată lumea, gândirea omului căutător, acesta neputînd citi în lumea coruptă de păcat desăvîșirea Divinității creatoare. „Herbart a considerat panteismul, pansatanism, fiindcă prin identificarea creatorului cu creația îl face părtaș la răul din lume” (cit. de H. Schmidt). Orice teodicee este imposibilă în concepția pesimistă și sceptică nu numai în panteism și nici în viziunea protestantă a teologiei dialectice care anulează morala omului, care nu poate participa la mîntuirea sa fiind mărginit, cum l-a văzut Luther și păcătoș față de divinitatea arbitrară în deciziile sale. Mîntuirea? „Numai prin: grație, scriptură și credință”. Așa se-ntîmplă cînd omul gîndește neteologal divinitatea și relația dintre divinitate și el. Rătăcește căutînd, ceea ce nu este de căutat, „mișcîndu-se cînd rațional, cînd irațional”. Deși știe sau simte că este mărginit „vrea să cuprindă nemărginirea”. Repet: filosofii și oamenii de știință cercetează probleme, obținînd metodic sau întîmplător soluții utile, ipoteze și aporii. Eșecurile lor – mai ales în știință – țin de mărginirea cercetătorului, de nivelul timpului, de mijloace și de hazard, și alcătuiesc sisteme – construcții logice ale întregurilor, paralele cu ele – și speculează ilegitim în transcendent. Sînt limitele imanente ale cercetătorului care caută adevărul și nu-l află, opus misticului care îl primește prin har. „Căderea în timp” (E. Cioran) și „ieșirea din timpul mitic devorant”. Repetarea a fost necesară în context. Situîndu-mă în sfera explicației – a cauzei reale – (Malebranche) pot spune că imperfecțiunea începe cu dialogul demonic care a dus la pierderea paradisului. Începe istoria omului întrebător, cercetător, permanent nedeplin, care caută și se caută neîncetat. Două momente moderne care au apărut sub semnul întrebării și cercetării. În artă: Faust trece peste cuvînt – logos – peste idei și peste putere, ancorînd empiric și inform în faptă. În partea a doua, se înecă în plăcerea clipelor trecătoare. Gîndește o vrednicie fără sens în cuprinsul zilei pămîntene, înaintînd spre nicăieri. Omul faustic? O plămuire imaginară, mitică magică, pseudorațională, pseudomistică, joc între empirismul inform și infinitul înghițitor. Al doilea moment, în filosofie; cele patru antinomii ale rațiunii pure a lui Kant. Echipolența tezelor și antitezelor în antinomii; care pot fi atitudinal acceptate, „o contradicție aparentă”. Ambele egal demonstrabile atestă ilegitimitatea speculațiilor „rațiunii presupus pure”. De altfel, sub raportul verității rațiunea autonomă se află permanent în impas.

Dumnezeu, „cauza primă” (Sf. Toma d'Aquino) preexistă lumea și lucrurile din ea: cosmogonie, cosmologie, antropogonie, antropologie, biogonie, biologie, sociogonie, sociologie, psihogonie, psihologie, toate științele naturii în cap cu matematica, gîndite creștin, se situează în sfera explicației, care face posibilă apropierea spiritului de lumea ordinii, ierarhiei și sensului primite de aleși, care o comunică celor ce îi ascultă și urmează. Lumea are un început și un sfîrșit. Începutul

predeterminat – creația – și sfârșitul gândit escatologic, nu entropic, care salvează și păstrează; Absolutul, nu infinitul gol ca și moartea. Eternitatea mintuitoare, nu infinitul înghițitor al muritorului ancorat aici. În lumea creată, mitologia, filosofia și știința omului autonom, absolutizant sau relativizant, s-au lovit de luciditatea misticului a cărui credință l-a ajutat să iasă din condiția mărginirii sale, adică din acceptarea morții absolute, trăind nemurirea prezentă în el, *Imitatio Christi*. Adică ieșirea din umanism, din stăpînirea plăcerii, utilului și orgoliului produs de rezultatele căutării, perpetuu neconcludente.

Limbajul teoretic, practic și tehnic al spiritului sofistic? Concept, definiție, normă, lege, ipoteză, sistem. Rezultatele cercetării întrebătorului: soluții utile, comod ipotetice, aporii și rătăcirii. Filosofii, fie că afirmă, fie că neagă – realism, nominalism, fenomenism, fenomenalism, concretism, empirism, relativism, nihilism – „știu neștiind” socratic, nu „cunosc cunoscînd”, cum credea Hegel. Ce a putut ști Kant în mod autonom despre: creație, intelectul pur, rațiunea pură, sau Husserl despre: intuiția pură, obiect ideal, esență, în mărginirea lor evidentă? Ideea platonice a fost degradată aristotelic sau intuitiv la nivelul logic al conceptului. Astfel, întrebare, cercetare, intuiție presupus-pură, sens imaginar, într-un om fără suflet și într-o lume opacă, aparent stabilă, în fond haotică și schimbătoare. Concepții, puncte de vedere, doctrine supărător neconcludente și chinuitoare. Triumf sofistic, umanism, cum am mai spus.

Limbajul filosofic, cînd nu exprimă un spirit liric-autonom, mai ales în metafizică, pe care Nae Ionescu a definit-o ca „o lirică, mod obiectiv de valorificare a vieții și lumii”, cuprinde neconcludent toate domeniile culturii: religia, știința, arta, etica și tehnica. În această dilatare a cîmpului cercetării sale, filosofia parazitază, denaturează, imaginează în plămuirile sale de artă speculativă (Kant o numea „arta noastră”), neavînd mijloacele științei și nici certitudinile dogmatice ale teologiei privind Divinitatea, lumea și omul. De altfel, intelectul și imaginația omului de știință actual înăuntrul lumii sensibile nu au limite, iar cînd acesta este mistic este mai aproape de Real decît filosoful. Chiar logica, căreia i-a aparținut, este matematizată, neputînd demonstra natura logică a construcțiilor matematice, neputînd înlătura autonomia gândirii matematice. De altfel, așa-zisele principii logice sînt clasic-constante, iar logica: clasică, simbolică, dialectică, probabilistică, criteriile adevărului. la acest nivel spiritual, neducînd la el. În fond, autonomia gândirii umane este iluzorie, totul fiind predeterminat mistic-creaționist, gîndind religios iar naturalistii pseudodetermină ontic. Misticul se întîlnește cu naturalistul în timp și în spațiu istoric.

Limbajul științific vehiculează lumea sensibilă și lucrurile din ea prin metode și tehnici de cercetare ameliorabile. De altfel, științele se definesc prin obiect și metodă, căutînd adevărul și atingînd utilul, cum am mai subliniat. Acest limbaj este folosit neconcludent asupra Transcendenței, cînd cercetătorul este mistic sau ateu. În artă, ca și în filosofie. Repet: în afară de creație – „predeterminare unică” (Leibniz) – căutare: întrebare, cercetare, inițiere și răspuns, mișcare în timp și în spațiu, impusă de presupusa infinitate a materiei și eul mărginit, venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, virtuos sau vicios fără sens, stăpînit de timp, vîrstă și moarte, „creatură bolnavă în creație” (Sf. Augustin). „Nu cunoaște începutul și sfîrșitul lucrurilor” (Alkmaion din Crotona, cit. de W. Capelle).

Toate pozițiile spiritului căutător se desfășoară între concretul opac și idealul intangibil, determinate de categoriile cantității, calității, relației și modalității. Măsoară, observă limitat, aproximează, niciodată exact – definitiv, trăind sub semnul

neîmplinirii. De altfel, termenii: viață, iubire, rațiune, morală, moarte, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, mitologie, mistagogie, religie, ritual, filosofie, știință, artă, tehnică, ordine, ierarhie, anarhie, tiranie, ideal, scop, libertate, împlinire, necesitate, înălțuire, logicitate, facticitate, întreg, parte, sînt cuvinte care, în limbajul omului autonom, căutător, nu depășesc gnoseologic relația subiect-obiect, om-lucru (concret, imaginar, presupus-ideal) intelectul abstractizant și intuiția – nemișlocirea – menținînd acest om aici, perpetuu îndepărtat de misterele sacre, eliberatoare, ale ritualului creștin. Întreg limbajul omului autonom îl depărtează de Divinitate, adică de perfecțiune, de care l-a apropiat Hristos. Deci, omul autonom întrebător și cercetător poate fi prezent gnoseologic, etico-social și estetic în termenii: subiect – obiect – lucru, fenomen – lume, individ-comunitate, virtute – viciu, frumos – urît, personalitate (profesional definită) – ins oarecare, normalitate – anormalitate, informație, meditație, aproximație, soluție, invarianță (ca limită), decizie, acțiune, plăsmuire, nimereală, rătăcire. Niciodată exact – definitiv, ci dialectic – deschis (certitudine axiomatică). „Limita capacității de a demonstra” (Pascal). Precizia oglindită în utilul desprins din relația logic-empiric. Nu depășește utilul, comodul mintal și paradoxul. „Știe neștiind”, socratism cum am mai spus.

Filosoofi

Pitagoricul Alkmaion din Crotona. *Deosebirea dintre oameni și zei*. Alkmaion afirmă că oamenii de aceea pier, fiindcă nu sînt în stare să lege începutul cu sfîrșitul... despre lucrurile invizibile și despre cele vremelnice au cunoștință singuri numai zeii. Oamenilor le este permis să tragă concluzii neconcludente. (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*, Ed.II, Berlin, 1961). Poziția socratico-platonică. În dialogul aparent, orice temă: mișcare sau nemișcare, existență sau nonexistență, idee sau părere, adevăr real și eroare-ireal, unitate sau multiplicitate, înțeleptul Socrate are răspunsul prestabilit. Indiferent cine participă, în dialogul platonice spiritul uman se mișcă între decizie, aporie și reflecție. Realul scăpînd omului mărginit. În relația dintre existență și nonexistență, Parmenide afirmă existența și înlătură nonexistența prin formula: „Tot ce devine, nu este”. Dialogul platonice este trezitor, dar nu duce la adevăr – Real. Poziția spiritului sofistic ne arată pînă azi, la „noul umanism”, limitele gîndirii autonome, relativitatea construcțiilor ei. Spiritul sceptic trezește prin negație. Datele lumii de aici reflectă imperfect „Realul”. De aceea, Pascal a ajuns la „grație și revelație”, scoțînd adevărul – Realul din lumea întrebărilor, cercetărilor și răspunsurilor. Repet: omul autonom nu se poate autocunoaște sau cunoaște explicativ. Fiindcă „nu cunoaște începutul și sfîrșitul”, cum a spus Alkmaion din Crotona. Privit socratico-platonice, „omul este imitator și zeul creator”. Omul n-a putut, nu poate și nu va putea, fără har, cunoaște începutul – creația și sfîrșitul, mișcîndu-se perpetuu neștiutor între aceste limite. Afirmatia și negația lui privind viziunea mistică, creaționistă și escatologică, sînt echipolente. Ca și adevărul și eroarea, existența și nonexistența.



Creation, Schöpfung, Schaffen(g), Creation(e) Creazione(i) „Se folosește deopotrivă în sens general, în sens artistic, în sens teologic”.

A. Producerea unui lucru oarecare, în special dacă aceasta este nou în forma sa, dar prin mijlocul elementelor preexistente: creația unei opere de artă, creația unui lucru, imaginație creatoare.

În acest sens, dar ca un fel de critică cu privire la sensul B, și-a intitulat Haecker lucrarea sa: *Natürliche schöpfung geschichte (Istoria naturală a creației)*. El explică: „Se poate înțelege prin creație, fie geneza materiei, ceea ce este cu totul în afara experienței și, deci, a științei, fie a formei care este aspectul său. Astfel, în viitor, această formă va fi înlocuită printr-o mai riguroasă indicare a evoluției” (Ernst Haeckel, cit. de André Lalande).

Notă. Haeckel folosește termenii: formă, evoluție și creație, fără creator. În acest fel, ne aflăm într-un scientism irațional, fundat pe ipoteza evoluției și pe „experiența oarbă” (Kant). „Nu s-ar putea spune creație, mi se pare, de un început fără creator” (Lachelier, cit. de Lalande).

B. În mod special și absolut. Dacă se admite că lumea nu este eternă, dar că a început în timp, se numește creație sau creație *ex nihilo*, faptul prin care ea a dobândit existența. „Creatio est actio alienus ex nihilo... nihil alieno est quam relatio quedam rationis quae est in creatura ex hoc quod incipit esse post nihil” (Albertus Magnus. *Summa de Creaturis*).

Notă. Albertus Magnus afirmă teologic creația *ex nihilo*.

C. „Creația continuată, la scolastici și cartezieni, este acțiunea prin care Dumnezeu conservă lumea, acțiune care este aceeași ca aceea prin care am produs-o la început” (*Discours de la méthode*, cit. de Lalande).

Notă. În viziunea biblică este o singură creație, coruptă prin păcat. Prezentarea creației de către Lalande este filosofică: sens general, sens artistic și sens teologic. În fond, singura creație propriu-zisă este creația *ex nihilo*.

Demiurg

Demiurgos, lucrător.

Demiurgul, în timpul lui Platon, este zeu. Supremul artist făcând lumea, introducând determinarea, ordinea și binele într-o materie prin ea însăși indeterminată și instabilă. Demiurgul nu este creator, căci el nu face lumea *ex nihilo*, el nu crează materia (Goblot). Acest filosof consideră că singura creație este creația *ex nihilo*, distingând-o de demiurgie. Adică „La început a fost Cuvîntul”. Misterul Unului trinitar, etern, preexistent.

Adevărul

Desigur, adevărul credinței se opune celui al rațiunii, primul fiind mister eliberator, iar cel al rațiunii fiind o simplă utilitate sau comoditate ipotetic-mintală. De altfel, nu trebuie căutat nici în intelect nici în lucruri, nici în acordul dintre intelect și lucru, fiindcă, cum am mai spus, este transcendent în esență. Discuția relației dintre intelect și lucru, sub raportul priorității sediului adevărului, este oțioasă. De asemenea, doctrina dublului adevăr – *secundum rationem* – și *secundum fidem* – (Windelband) a avut rost în Evul Mediu, cînd filosofii căutau detașarea de teologie, în intenția găsirii autonomiei gîndirii filosofice, iluzorie în imanență. În lumea modernă, azi, doctrina dublului adevăr n-are sens, libertatea gîndirii fiind nelimitată și putînd afirma, sau

nega, adevărul religios. Subliniez din nou că sub raportul veracității „omul știe socratico-creștin neștiind”.

„Întrucît știința merge la adevăr, astfel vine la cercetare, după considerația științei în Dumnezeu”.

Punem opt întrebări:

1. *Există adevărul numai în intelect?*

Studiu: I. După cît se pare, adevărul nu există numai în intelect, ci mai degrabă în lucruri. Augustin critică următoarea explicație a adevărului: „Este adevărat ceea ce se vede”, deoarece, după acesta, pietrele din ascunzișul pămîntului n-ar fi pietre adevărate, fiindcă nu se văd. El respinge și următoarele: „Adevărul este ceea ce îi apare în cîmpul vizual unui cunoscător, dacă el vrea și poate cunoaște”, fiindcă ar urma din aceasta „că nimic n-ar fi adevărat, dacă n-ar exista unul care ar putea cunoaște”. De aceea, definește el: „adevărat este, ceea ce este” și astfel pare că adevărul există în lucruri, nu în intelect.

Notă: După ce examinează relația dintre ordinea din lucruri și intelect, ajunge la cîteva definiții ale adevărului, situînd relația dintre formele gîndirii și ordinea lucrurilor în primordiale pure. Astfel, adevărul este originar în intelect, în al doilea loc însă și în lucruri, ca ele să fie puse de acord cu primordialitatea adevărului din intelect. Apoi, definiția conceptului adevăr, deși la acest nivel, adevărul nu este concept și deci nu este definibil, fiind un mister.

Augustin spune în cartea *De vera religione*: „adevărul este ceea ce prin acesta se arată că este”. Hillarius spune (*De Trinitate*) „Este adevărată existența care se explică sau se revelează”. Aceasta se raportează la adevăr, conform existenței sale în intelect. Augustin spune în cartea *De vera religione*: „Adevărul este (?)”. Tot Augustin: „Adevărul este suprema asemănare cu începutul, fără ca orice altă neasemănare să fie prezentă”. O anumită definiție a lui Avicenna „Adevărul este pentru orice lucru specificitatea care îi fundează existența”. Așadar, Augustin vorbește despre adevăr în lucru și conchide din această vorbire despre acest adevăr, asemănarea cu intelectul nostru.

Vechii filosofi nu erau de părere că speciile lucrurilor din natură ar proveni dintr-un intelect, ci că ar proveni întîmplător și pentru că au socotit că adevărul este ceea ce ar corespunde intelectului ei au mutat ordinea din lucru în intelect. După cum nu poate să fie cauzat adevărul din intelectul nostru de către lucru, tot așa nu poate fi vorba despre adevăr în lucru, după cum sănătatea nu e în medicament ci în suflet. Tot așa este și cu existența lucrului, nu e în adevărul său, ci acesta, adevărul, se află în intelect. Filosoful scrie: părerea și expresia sînt adevărate, „de aceea că lucrul este” și nu „de aceea că lucrul este adevărat”.

Notă. Discuția asupra sediului adevărului și asupra relației dintre adevăr și lucru, adică relația dintre intelect și lucru, este ambiguu prezentată, iar relația dintre cei doi termeni – intelect și lucru – nu duce la adevăr.

Notă. La prima întrebare Sf. Toma d'Aquino consemnează două poziții: una augustiniană și alta aristotelică. Sf. Augustin definește adevărul ca fiind ceea ce este, sau, în a doua formulare: adevărul este suprema asemănare între intelectul care îl

poartă ca și lucrurile, acordul fiind stabilit primordial. Gîndind aristotelic – logic – lucrurile interioare și exterioare sînt indiferente gnoseologic. Ele sînt pur și simplu. Aristotelic, un lucru este nu pentru că este adevărat, ci pentru că este ca lucru. Adevărul are cauza în „intellectul activ” care poate gîndi un lucru just, sau injust. Adevărul și falsitatea – eroarea țin de intelect, de modul cum intelectul gîndește lucrul. Repet: falsitatea și adevărul nu sînt în lucruri, ci în intelect. Aceasta înseamnă că adevărul situat la nivel logic nu există. Sub raportul veracității, gîndind aristotelic intelectul, care poate fi just sau injust, poate fi asemănat cu înregistrările adecvate sau inadecvate ale simțurilor. Mai consemnez din cele opt întrebări cîteva, nu pentru utilitatea lor, ci pentru interesul produs de răspuns privind adevărul.

Am examinat restul întrebărilor care, ca întrebări, nu privesc adevărul. Consemnez totuși două. Desigur, existența adevărului este legată de unicitatea și esența sa extramundănă. În istoria omului apărînd, în forma sacră a revelației, celor aleși. Dacă expunerea este întemeiată pe relația intelect – lucru, la acest nivel logic nu se poate vorbi de adevăr. Apoi, cine poate răspunde concludent în jocul de priorități, dacă premerge intelectul sau lucrul? Idealistii îl situează în „subiectul plămuitor al obiectului”, materialistii în obiectul reflectat. Nici în acordul dintre intelect și lucru nu se poate vorbi de adevăr.

Termenii: *ineism*, *a priori* și *a posteriori* sînt cuvinte fără conținut adevărat, fiindcă adevărul nu este nici în intelect, nici în lucru. Înțeleg acestea cei ce trăiesc tainele din ritualul creștin – preotul și credincioșii. Este greu pentru modernul cu spiritul ros de îndoială și corpul de plăceri și durere să înțeleagă natura ritualică a adevărului și de aceea îl caută neaflîndu-l. Oamenii știu vocațional: adevărat, util, comod și plăcut, vocația privind ordinea lucrurilor, nefiind o favoare a naturii cum credea Kant, care o considera oarbă și totuși reală, dincolo de ea fiind spațiul vid, și pe care omul trebuie s-o întrebe. Vocația este un mister. Și acum cele două întrebări: „Este adevărul invariabil?” Numai adevărul divin este neschimbat, al nostru variabil. În intelectul nostru există o schimbare a părerilor și îi sînt multe lucruri ascunse; adevărul lucrurilor naturale este invariabil, „căci acesta este adevărul intelectului divin, după care lucrurile naturale se numesc adevărate” (extras din *Summa teologiae* a Sf. Toma d’Aquino, de Joseph Bernhart).

Notă. Nu are sens întrebarea dacă adevărul este etern, întrucît adevărul este Dumnezeu, este neatributiv. Ce attribute are absolutul? Attributele țin de predicția omului care oglindește neesențial lucrurile, mai ales pe cele divine. Adevărul este ceea ce este, cum a spus Sf. Augustin. Eu accept această afirmație, dar nu leg adevărul, unicul, nici de intelectul uman, nici de lucruri. „Este Dumnezeu” reflectat imperfect în omul mărginit. Omul se mișcă cu părerile sale schimbătoare printre lucrurile corupte de păcat ca și el. Așa cred eu că se poate gîndi explicativ. Numai panteismul, acest „pansatanism”, cum l-a numit Herbart, leagă natura întreagă de Dumnezeu, cu tot răul din ea.

A doua întrebare reținută: „Există falsitate în lucruri?”. Filosofic, Aristotel spune: „Se numește fals ceea ce este opus naturii” (*Metafizica*).

Notă. Toată desfășurarea este alcătuită pe contradicția dintre adevăr și fals. Se exclud lucrurile izvorîte din intelectul divin. Alcătuirea rezumativă a lui Bernhart este neclară. Părerile false ale intelectului uman sînt opuse ordinii divine a lucrurilor. Aristotelic natural. Mutarea inexplicativă dintre adevărat și fals în intelectul uman are aspect metafizic – aristotelic, nu teologal. Așa cum definește adevărul „Sf. Toma

d'Aquino: *Adaequatio intellectus et rei* care nu depășește nivelul logic, adică al rațiunii umane, al acestei lumini naturale, care a căutat adevărul și nu l-a aflat și nu-l va putea afla pentru că nu cunoaște „cauza primă și sfârșitul”.

În viziunea unui gânditor creștin, adevărul este Dumnezeu. Calea spre El este revelația, fiindcă totul există în Dumnezeu, creator și exterior totului, altfel „jocul aparențelor” (Ch. Maurras) în care totul devine și „tot ce devine nu este” (Parmenide). Adevărul? „Zis-a Toma către El: Doamne, nu știm unde Te duci și calea n-o știm? Iisus răspuns-a lui: Eu sînt *calea, adevărul și viața*. Nimeni nu vine la Tatăl meu fără numai prin Mine” (Ev. de la Ioan, XIV, 6). Altă prezentare a adevărului n-are sens, și totuși omul căutător al adevărului, deși știe că este mărginit, se consideră o ființă demnă, efortul lui autonom neducînd la adevăr. Desigur, în viziunea unui creștin n-are sens vorbirea despre adevăr, în filosofie, știință, artă și tehnică. La aceste nivele ale spiritului puțîndu-se vorbi despre folos, comod mintal, aporetic sau eronat. Fiindcă, adevărul nu are izvoarele în om și în lucruri. În formulările filosofice ale adevărului se va vedea justetea acestei afirmații. Oricine va observa că omul autonom alunecă peste sinele său real și peste natura lucrurilor. Toate citatele filosofice privind adevărul vor avea un caracter ilustrativ al neadevărului filosofic și al situației lui ca mister eliberator în mistică. Ce pot spune filosofii despre adevăr, extramundan în esență, cînd gîndirea lor este dominată de termenii: întrebare (problemă), cercetare, răspuns – soluție relativ utilă, comoditate mintală (matematică – Poincaré), aporie, cînd nu rătăcesc pur și simplu? Apoi, filosofii speculează, aproximează, absolutizează, imaginează, într-un joc imitativ al teologiei – parazitînd sau denaturînd – neavînd mijloacele științei și certitudinile dogmatice ale teologiei. În cazul autonomiei formulează neconcludent – arbitrar – sau metaforizează, realizînd o pseudo-artă. Așa zisul adevăr filosofic este rodul speculației spiritului autonom, de multe ori nociv, cum ne arată tabloul spiritual al epocii noastre. Așa cum am mai spus în altă parte, pozițiile afirmative sau negative ale filosofului față de adevărurile credinței, sînt echipolente. Gîndind teologic, există un singur adevăr: *secundum fidem* și, cum am mai spus altă dată, îmbrăcînd formele ritualice ale tainelor.. Filosofic, sau numai unul, *secundum rationem*, care, văzut istoric, este doar aparent util, real, inexistent sau dublul adevăr: *secundum rationem, secundum fidem* (Windelband). Iluzoria autonomie a gîndirii filosofice față de teologie în Evul Mediu. Adevărul există ca adevăr unic, sau altfel nu există. „Dumnezeu, sau nimic” (Sertillange).

În context filosofic, afirmarea teologică a adevărului ritualic al credinței sau neritualic are caracter constatatator obișnuit, opus celui rațional sau alături de el, pierde eficacitatea misterului sacru eliberator, prin natura sa extramundănă.

Adevărul este acordul gîndirii cu existența, după cum îl exprimă experiența sau – întrucît noi considerăm gîndirea anumitor lucruri și evenimente în sine – acordul existenței subiective în sine cu existența obiectivă în genere... Cu doi începe adevărul. (Nietzsche)... „Adevărul nu este numai un act subiectiv, trebuind să fie raportat la un obiect în acord cu constanța socială”. (Heinrich Schmidt).

„A nu se confunda adevărul cu veracitatea. Adevărul este adesea definit ca conformitate a gîndirii cu realitatea. Dar dacă adevărul este astfel înțeles, ar fi

indemonstrabil, căci nu putem avea o conștiință separată, pe de o parte a gândirii noastre, și pe de altă parte, a realității, comparându-le apoi una cu alta. Rezultatele operațiilor intelectuale sînt adevărate cînd nu se ajunge la contradicții care obligă la reluare. Operațiile intelectuale sînt corecte cînd sînt definitive. Falsitatea unei propoziții se recunoaște întotdeauna după aceea că, prin alte raționamente sau printr-o experiență nouă ești constrîns să negi ceea ce ai afirmat la început" (Goblot).

Notă. Fără comentarii, ca de altfel și la primul filosof. „F. Verité, E. Truth, G. Wahrheit, I. Verità. A. Caracter ca ceea ce este adevărat în sensul de la punctele A și B. și nu al celor de la C, D, E...” Reveriile pe care ni le imaginăm în stare de somn nu trebuie să ne facă în nici un fel să ne indoim de adevărul gîndurilor în stare de veghe”, (Descartes, *Discours de la Méthode*). B. Propoziție adevărată „Cînd un adevăr este necesar, i se poate găsi rațiunea prin analiză, rezolvîndu-l în idei sau adevăruri mai simple, pînă ce ajungem la cele primitive (primordii)” (Leibniz, *Monadologia*, 33). C. Ceea ce a fost efectiv dovedit, făcut sau constatat printr-un martor care îl raportează. D. Mai general, realitatea, *veritas rei*, *veritas existentiae*, *veritas in essendo*, opusă de scolastici lui *veritas intellectus* sau *veritas in cognoscendo*. „Ceea ce n-a fost deloc intenția mea de a-i exclude după ordinea adevărului lucrului, de care nu mă ocupam deloc atunci” (Descartes, prefață la *Méditations*). E. Adevărul personificat, „să încercăm întrucît nimic nu ne împiedică să ne consultăm și unul și celălalt maestrul comun, rațiunea universală, căci adevărul interior trebuie să ne prezideze întreținerile. El este cel ce trebuie să dicteze ceea ce trebuie să vă spun” (Malebranche, *Entretiens sur la Métaphysique*). Dumnezeu considerat ca sursa oricărui adevăr. Dumnezeu este deci adevărul prezent tuturor spiritelor de la sine și adevărata sursă a inteligenței” (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi même*).

Notă. Cu tot caracterul constator și neacceptat al textului lui Bossuet, acest text este singur adecvat ideii de adevăr. Nu se speculează asupra lumii interioare și exterioare, asupra adevărului, el neavînd rădăcini în om și lucruri. Teologal, este primit de cei aleși și comunicat credincioșilor care-i urmează, cum am mai spus. La nivel filosofic, spiritul autonom, detașat de conștiința religioasă, nu conține nici un adevăr. De altfel, cum am mai relevat, afirmarea sau negarea adevărurilor credinței din partea unui filosof sînt echipolente. Astfel, obiectul principal al acestei lucrări este *Adevărul*, care, fiind religios în esență, este sacru și extramundan. Prin izvorul său transcendent îmbracă forma dogmei, depășind cîmpul rațiunii scormonitoare, care îl vehiculează, fiind primit prin revelație de aleși și comunicat credincioșilor care li urmează. Subliniez că în forma misterului ritualic, preotul creștin, nefiind mistagog îl comunică credincioșilor, fiind învăluit de natura lui nepătrunsă deopotrivă cu ei, cum am mai spus. Omul și lucrurile îl reflectă imperfect – „defectul imitației” (Sf. Toma d’Aquino). Devenirea – desfășurarea omului și a lucrurilor în timp și în spațiu, „natura oarbă” (Kant) și goală – fizica modernă, iluzoria substanță îl acoperă. El există arătîndu-se.

Logicul și onticul nu ating lumea dogmelor, care va forma conținutul volumului al V-lea al acestei lucrări.

Apoi, cercetarea social-istorică și psihologică ne arată același defect al imitării ordinei divine, pornit din omul mărginit și în plan etico-social. Filosofia, știința și arta omului autonom nu au acces nici intuitiv nici discursiv la natura lucrurilor în jocul dintre logic și ontic, atingîndu-se formalul util sau „comod mental” (Poincaré) sau paradoxul, cum am mai spus. Calea omului? Intuiția – nemijlocirea, observația – și căutarea, întrebarea, cercetarea, experimentul, raționamentul, jocul ipotezelor,

subiectul plăsmuiitor al obiectului – logica și etica presupus pure – intelectul gnoseologic etic și estetic, cu cei „doi” necesari ai lui Nietzsche depărtați de adevăr ca și „subiectul gnoseologic pur” (Rickert). Invarianta are sens religios, ca dogma. La scară umană nu au rost. Dogma este *regula fidei immobilis et irreformabilis*. Deci, adevărul fiind Unul și absolut, îmbracă în mod necesar forma dogmei. Dogma, cum o formulează Tertulian este necriticabilă prin natura transcendentă a subiectului ei sacru.

MAGIA

În acest context se vede clar că religia este sediul adevărului. Această conștiință a realului ne obligă să iubim semenii, dușmani sau prieteni deopotrivă, după legea fundamentală a Mîntuitorului, soarele luminînd și peste buni și peste răi. Acest sentiment este trăit de creștin mai ales prin imaginea omului înfrînt. Dar un lucru este cert: adevărul nu are izvorul nici în om, nici în comunitatea umană, nici în natură. El este un mesaj de Sus transmis prin aleși, adică sacral punctînd spațiul, timpul – istoria. Ca real supraistoric este legat de Divinitate, har și nemurire. Altfel, nu este, cum ne arată istoria profană. Am mai afirmat în alt context această poziție. Așa se poate înțelege singurătatea sfinților, esențial deosebită de însingurarea neliniștitoare și sterilă a omului autonom. Tot așa, pasiunea adevărului nu duce la el, fiind legată de căutare, de „calea omului” (Bossuet), nu de revelație care „luminează vaste spații și timpuri ca un fulger” cum definește Nietzsche inspirația, care primește, nu decide. Bineînțeles, respingînd revelația nu se întreabă cine dă, fiindcă este „orfan de Dumnezeu, nu ateu”, cum spune Gabriel Marcel. Limbajul: plastic, simbolic, vorbit sau scris poate vehicula revelația, căutarea – ipoteze și soluții – și rătăcirea. Cum se va vedea în cele ce urmează.

Prin natura sa de artă a omului, magia este opusă misticii. Nu trebuie confundat ocultul, ca stadiu al cunoașterii unor fenomene nedescifrate încă, dar cognoscibile, cu misterul. Cunoașterea cauzelor, sau cauza cauzelor, nu ține de ocultism, ci de mistică, unde omul așteaptă harul explicativ, sau primește dezlegarea sacră tradițională sau istorică. Ocultiștii, ca și oamenii de știință, sînt siliți, prin poziția spiritului lor autonom – căutător – să gîndească acauzal, în formula descriptiv-constatatoare a condițiilor fenomenelor cercetate. Cunoașterea cauzală este legată de Absolut, situat de Hamilton în sfera credinței, nu a rațiunii, definit ca „necondiționatul limitat”. Condiționalismul este formulă a științei moderne după Verworm. Istoria este o proiecție a conștiinței teoretice a prezentului asupra trecutului spiritual și material, cum au făcut Spengler și Sombart. Trecutul este alcătuit din sacru și profan, punctări necesare ale timpului și spațiului prezente în cele două cetăți augustiniene: *civitas Dei* și *civitas terrena sive diaboli*. Magia, gîndită sistematic și istoric, este o paraștiință care cercetează cu metode științifice fenomene parafizice și parapsihologice necunoscute, dar cognoscibile. Aceste zone obscure ale vieții și lumii sînt presupus-reale, aparent bizare. „Nici metafizică, nici mistică, ci explicare a unor zone necunoscute ale naturii. Această paraștiință nu iese din natură și izvorăște din ignorarea faptului că în natură nu există fenomene parafizice și parapsihologice. Magia nu trebuie înțeleasă religios-mistic, ci „ocultist-imanentist”. Există o psihologie religioasă, ca mistică a sufletului real, ca manifestare materială (Thomas Reid): este manifestarea voinței divine.

creatoare și atotstăpînitoare a materialității globale a vieții și lumii multiform organizată în regnurile cunoscute; o psihologie ca metafizică a sufletului (Pfünder); o psihologie experimentală (Wundt), o parapsihologie magică. În afară de materialitatea sufletului nu există psihologie reală, ci speculații raționale asupra așa-ziselor fapte sufletești discontinue, ca expresii fiziologice sau reflexologice presupus-logice. În afară de mistică nu există adevăr-real și viața nu are sens.

Cum se prezintă magia? „Magie, artă de a stăpîni forțele misterioase ale naturii, spirite și demoni. Credința în magie este de origine caldeeană, de unde s-a întins peste Persia, Egipt și peste Europa apuseană. În Evul Mediu s-a deosebit magia albă de magia neagră, după cum s-au folosit spiritele cerești sau pămîntești, spiritele bune sau rele, adică forțele naturale” (H. Schmidt). Spiritele bune ale cerului într-o artă a omului autonom? În nici o artă a acestui om magicul nu se poate lega de mistic, de altfel, sînt termeni opuși, ocultul nefiind un mister. Misterul nu se caută și nu se descifrează. A fost mai bine definit ca știință naturală experimentală? Nu. Nu este nevoie de o paraștiință experimentală, o parafizică sau o parapsihologie – iluzorii –, cînd știința pozitivă caută necunoscutul în natură, în care nu există mistere, ci fenomene necunoscute, dar cognoscibile. Repet: ocultul nu este un mister, cum s-a spus. Magicul nu privește supranatural, fiind de aici.

Ritualul creștin nu are nimic magic. Preotul nu este nici ocultist nici mistagog, nu veghează fenomene necunoscute și nu descifrează mistere, ci comunică prin serviciul divin mistere purificatoare și deschizătoare ale porții spre Absolut. Practicile magice caută cu mijloace inadecvate ocultul iluzoriu în natură. „Ocultism, ocult care este ascuns sub un fel de mister”. „După dispozițiile oculte ale Providenței” (Bossuet, Littré). Aici, la Bossuet, ocultul are sens de mister, nu magie. Nu este nici un fel de mister în ocultism. Cauzele prime nu sînt oculte. (n.n.).

„Științele oculte: necromafia, kabala, magia, alchimia, astrologia, astfel numite pentru că adepții le țin secrete, le tănuiesc. În filosofie, calități oculte, anumite proprietăți pe care școala le consideră ca o cauză ascunsă a unor efecte aparente și ca explicație suficientă a acestor efecte. Se spune de cauzele prime, în sensul că sînt inaccesibile spiritului uman” (Littré). Amestecul de magic și mistic în ocultism – cauzalitate reală, explicație, mister – termeni mistici, în omul căutător – este posibil prin imperfecțiunile limbajului, prin pasiunea omului, care îl îndeamnă să caute mistere la un nivel al existenței unde nu sînt, sau extrapolează ilegitim în Transcendență, el ignorînd faptul că misterele se primesc prin credință, nu se caută și nu se descifrează. Cauzele prime sînt oculte pentru filosofi, oameni de știință și ocultști – înțelegerea la scară umană, *secundum rationem* – și mistere pentru teologi și credincioși. Ordinea și ierarhia nu pot fi înțelese fără termenii Rațiune Divină și Creație, ca și multiforma lume aparentă, existentă prin Creator. Pentru teologi și credincioși cauzele sau cauza primă înseamnă determinare coruptă prin păcat, răscumpărarea prin Mîntuitorul nostru, viziunea escatologică și misterul poartă spre Absolut. Ei nu confundă ocultul, adică necunoscutul, ca stadiu al cunoașterii, dar cognoscibil la nivel util, nu adevărat. Sînt limitele omului și naturii. În legătură cu spiritul magic, consemnez o altă formă de prezentare a ocultismului, în care nu sînt amestecate supranaturalul, mistică în esență, și speculația metafizică. Scientism în parafizică și în parapsihologie. Limbajul. imanentismul și ignoranța amestecă magicul cu misticul. „Ocultism, știință secretă. Știința ocultului, adică a absconsului, ascunsului, suprasensibilului – nu supranaturalului –, a multor lucruri dintre cer și pămînt, despre care pedanteria –

cunoștințele școalei noastre nici nu visează", cum spun ocultii cu Hamlet; „doctrină despre anumite fenomene care nu pot fi explicate după cunoscutele legi ale naturii. Se disting în acest mod fenomene fizice – parafizice – și psihologice – parapsihologice. La primele aparțin fenomene luminoase, mișcare fără atingere – telechineză și levitație, apariție de structuri fizice ce se pot fotografia, materializare, fantomă-stafie și altele asemănătoare; la celelalte – parapsihice –, telepatia, clarviziunea. Oamenii care observă astfel de fenomene sau prin care se manifestă se numesc medii. Ei arată însușirile lor mediumnistice în stare de veghe sau în tranșă – somnabulism. Se explică fenomenele prin deosebite aptitudini ale mediilor (animism) sau prin acțiunea spiritelor morților (spiritism). Este multă înșelăciune conștientă sau inconștientă în ceea ce se propagă sub numele de ocultism. De aceea, unii ocultști denumesc ocultismul și ca „xenologie”, ca știință a necunoscutului, însă principial cognoscibil. Acest ocultism nu urmărește satisfacerea unei necesități metafizice, nici răspuns la întrebări fără răspuns ale inimii și sufletului, nici expunerea unei *Weltanschauung* supranaturale care depășește mecanica și matematica; metoda sa este metoda științelor exacte, metoda inductivă, adică, acest ocultism nu este principial altceva decât psihologie și știință naturală. El se numește, după domeniile cercetării, parafizică și parapsihologic. Până acum rezultatele sînt insuficiente-neînsemnate” (H. Schmidt). Din acest lung citat – cu toate imperfecțiunile limbajului – denilogia, știința necunoscutului *Weltanschauung* supranaturală, științe exacte inductive, evitarea metafizicii, știință naturală la Bacon ș.a. se pot vedea rătăcirile omului căutător. În loc să mențină jocul dintre ipoteză și experiment, închipuirea și simțurile îl rătăcesc magic. Parafizică și parapsihologie în limitele naturii. Întîmplările consemnate de ocultști pot trezi spiritul cercetătorului adevărat, mai ales că magia aparține omului căutător, care folosește metode științifice pentru a dezlega întrebări iluzorii izvorite din fenomene presupus-reale, cognoscibile. Apoi, pretenția explicației, cînd omul nu poate explica nimic. El a constatat și constată inexplicativ și a aplicat cînd a putut și aplică cînd poate. Nu depășește jocul dintre utilitate și comoditate mentală. Apoi, exactitatea nu aparține omului, fiind ideală. Chiar matematica, știință presupus-deductivă, este precisă, nu exactă. Exactitatea este un alt termen al adevărului, ideal în esență, de atins cînd știința se va contopi cu religia, ca în viziunea tomistă. Încă o rătăcire a spiritului magic: citirea magică a unor aspecte terapeutice ale medicinei psihosomatice. Salvarea nu are izvorul nici în om, nici în natură, ci în triughiu: Dumnezeu, om, natură. Obscurul și miracolul țin de înțelegerea omului căutător și rătăcitor. Așa apare spiritul magic. Este omul care știe neștiind (Sf. Augustin), nu „cunoaște cunoscînd” cum credea Hegel. Cîteva constatări provizorii. Ce se poate spune despre limbajul omului autonom și despre practicile bizare, sau obișnuite ale acestuia? Sînt căutări și rătăcirile ale închipuirii, intelectului și simțurilor în lumea lucrurilor, cînd util, cînd fals citate și potrivit sau rău folosite. Sînt mistere situate între cer și pămînt, unde nu sînt de găsit, forme ale spiritului omului mărginit. Să admitem că omul caută liber, deși este predeterminat. De ce caută? Greu de răspuns adevărat. Caută adevărul și salvarea. Vrea să afle, mișcîndu-se între misterul iluzoriu și utilul aleatoriu, ignorînd că, creator și liber sînt termeni care exprimă atotputernicia Divinității exterioară lumii create. Înăuntrul lumii nu există mișcare, omul damnat citind în etape, în obscuritatea lumii sensibile, din care nu poate fi scos de „lumina naturală a rațiunii”, rațional-pozitiv sau magic, obținînd soluții a priori sau rătăcirile, cum am mai spus, ci revelația, această punctare sacră a mersului lui în timp și în spațiu. Istoria fiind un blestem nu deschide nici o cale spre Absolut, ci sacrul supraistoric.

Termenii: parafizică și parapsihologie nu țin de cele două lumi, definitorii pentru adevăr. Sînt rătăcirii ale închipuirii, intelectului și simțurilor, limbaj al omului rătăcitor în natură. Prezicerea – care nu trebuie confundată cu profeția – și prevederea științifică se deosebesc, cea științifică fiind precisă și utilă, limitat eficace, însă deopotrivă depărtate de adevăr. Ca și descîntecul și magia chimioterapică. Refugiul ocultistilor în metodele științelor inductive – care nu sînt exacte – jocul xenologic între necunoscut și cognoscibil – asemănător cu jocul dintre ipoteză și experiment – nu legitimează magia, fenomenele fiind iluzorii, iar dacă sînt reale pot fi interpretate științific, nu magic. Necunoscutul și cognoscibilul sînt termenii științei pozitive, nu ai magiei – nu ai paraștiinței imaginare.

Desigur, din jocul dintre ipoteză și experiment nu rezultă nici un adevăr, ci cel mult o soluție utilă, cum am mai spus.

Alte aspecte ale magiei. O întrebare: este magia o știință a fenomenelor parafizice și parapsihologice – ca paraștiință – practică în marginile naturii, opusă legilor naturii, absurdă? Este. Ea însăși fiind obiect al cercetării științifice propriu-zise. Necunoscutul, absurdul, straniu, fantasticul, ocultul în genere, ținînd de omul căutător, iluziile sau impresiile simțurilor înșelătoare trezindu-i curiozitatea, considerînd reale apariții inexplicabile. Întîmplările neobișnuite nu au caracter general și trăitorii lor trebuie crezuți pînă la verificarea lor. Anumite efecte terapeutice, psihosomatice ale practicilor magice nu au caracter explicativ. Poate fi legitimată orice terapeutică dacă se respectă principiul nevătămării. De altfel, explicația ține de adevăr, iar acesta de cele două lumi, nu de om și natură. De aceea, în știința omului presupus-autonom nu mai este posibilă explicația, ci numai constatarea comodă mintal și limitat eficace. Repet. ascunsul necunoscut aici, nu este un mister, putînd fi cognoscibil. O istorie a magiei și a științei este necesară, arătîndu-se căutările, izbinzile trecătoare și rătăcirile omului mărginit în timp și în spațiu – muritor, gîndind și imaginînd ipoteze, sau soluții „salvatoare”. Luther a afirmat: „Cînd Dumnezeu vrea să scoată omul din mărginire, îl ia în împărăția Lui”, după cît îmi amintesc. Este singurul sens al salvării reale ca și al libertății reale, adică ieșirea prin nemurire din înlănțuirea cosmică și comunitară. Omul istoric, înșelat de timpul care aparent adaugă și repară, în fond devorînd tot, cum ne arată simbolul Cronos, care consideră moartea absolută și schimbarea ca biruințe ale spiritului lui, ne arată în căutările și rătăcirile lui prin contrast cu omul etern – omul religios – că salvarea și libertatea s-au primit prin Mintuitor, care este adevărul și viața, căutarea neducînd nicăieri, fără Dumnezeu și nemurire omul fiind o apariție absurdă, iar isprăvile lui fără sens. Între știința omului autonom și religia creștină este o opoziție permanentă, opoziția dintre moartea absolută și viața veșnică, dintre folosul trecător și adevăr. De altfel, tot ce apare și dispăre poate fi cunoscut, dar această cunoaștere privește coaja lucrurilor, nu miezul lor; lucrurile au coajă și miez, nu numai coajă, cum credea Goethe. Constantele dinapoia întîmplărilor variabile nu pot fi intuite sau gîndite, ci primite. Se pare că jocul între căutare și revelație este permanent, ca și al explicației și căutărilor utile. La nivelul omului și naturii stăpînește jocul apariției și dispariției. Devenirea gîndită mistic înlătură forma parmenideică – tot ce devine nu este – fiindcă părerile simțurilor înșelătoare seamănă cu produsele gîndirii, dacă le raportăm la

adevăr, cum ne arată gândirea lui Parmenide. Devenirea și constanța, mișcarea și nemișcarea? Mistere, ca și gravitația despre care Newton a afirmat că este Dumnezeu, dându-și seama de limitele rațiunii umane, care nu atinge natura lucrurilor pe care legitățile presupus-umane nu le descifrează. neogândind natura lor, citirea lor fiind o reflectare imperfect-vocațională.

În lipsa unei istorii a magiei, citez un text din Lalande: „Magia. A. La început știința și arta magilor. Acest cuvânt înseamnă: 1. unul din triburile alcătuitoare ale poporului mezilor (Herodot); 2. castă sacerdotală la mezi și ulterior la perși; 3. în limbajul curent al grecilor și romanilor, oricine li se părea înzestrat că poate produce în afară de riturile oficiale ale religiei lor naționale fenomene ieșind din cursul obișnuit al naturii: farmece, vrăjitorii, evocări, preziceri. B. La popoarele occidentale, arta de a acționa asupra naturii prin procedee oculte și de a produce astfel asupra ei efecte extraordinare. „Magia este în general arta sau facultatea realizată în marginile puterii omului, nimic insolit, miraculos sau supranatural” (Martin del Rio, *Cercetări magice*, 1599).

Magia ceremonială este aceea care acționează asupra spiritelor (altele decât ale oamenilor vii) printr-un mijloc ritual. Magia naturală a fost înțeleasă în mai multe sensuri. Pare să fi fost concepută mai întâi ca operînd în mod ilicit și ocult asupra forțelor și spiritelor elementare care guvernează materia. „Magia naturală este o filosofie ascunsă și diabolică, învățînd să se facă opere minunate prin virtuți naturale” (Goclenius). Dar la epoca cînd el scria, această concepție tradițională se modificase la un mare număr de scriitori, într-un sens raționalist. La Porta, *Magia naturală*, 1558, unde sînt descrise sub acest nume multe simple experiențe de fizică; Del Rio, *Cercetări magice*: „Magia naturală nu este altceva decât cunoașterea mai precisă ale unor taine ale naturii”. În fine, după Bacon, magia naturală, *expurgato vocabulo magiae*, trebuie să se înțeleagă prin operațiunile care depind de cunoașterea cauzei formale (*processus latens, schematismus latens*), în opoziție cu aceia care nu cer decât cunoașterea unei cauze eficiente, mecanismul intim al fenomenului care se produce rămînînd necunoscut” (*De dignitate et augmentis scientiarum*). Desigur, știința, prin progresul ei, asigură oarecare demnitate omului, în lupta lui cu natura, cu comunitatea și cu sine însuși, neatingînd niciodată caracterul absolut al demnității creștine în formularea desăvîrșită din „Predica de pe munte”. Acele două cauze „opuse” sînt deopotrivă iluzorii „mecanismul intim al unui fenomen” fiind cognoscibil prin revelarea cauzei reale, mistice în esență, adică extramundane. „Știința este putere; atît cît putem ști”, a spus Bacon. Prin această limitare a puterii omului acesta pierde privilegiul mistic al puterii religioase a scolasticii, nelimitată. Știința omului autonom? Ipoteză, observație, experiment, raționament, joc perpetuu limitat al „căii omului” (Bossuet), deducția și inducția, chiar utile, neducătoare la adevăr, fiind înlăturate cînd aleșii merg pe „calea Domnului” (Bossuet). Există opoziție între cele două căi, adică între revelație și căutare. Pătrundere magică dinapoia fenomenelor? Metodele oculte sau științifice nu legitimează nici o formă, din cele arătate, ale magiei. „Magia naturală, această ciudățenie a lui Bacon, teoretician al inducției, a fost o o rătăcire a rațiunii: lui autonome, care a tins la cunoașterea naturii lucrurilor: s-a întrebat și n-a rezolvat nimic, urmînd să se caute răspuns la întrebările lui” (D'Alembert). A rămas totuși ceva de la el: acele *idola: idola tribus, specus, foris, theatri*. Acești idola ne arată rătăcirile omului, ale rațiunii, ale simțurilor – metafora grotei platonice – ale limbajului, ale sistemelor filosofice” (cit. de H. Schmidt). Cine scapă de această fantomă? Aleșii, care

depășesc filosofia, știința și arta, pe care spiritele filosofice, științifice și artistice îi ignoră, fiind situate sub nivelul misticii, care este sediul misterelor eliberatoare. Adevărul ca mister sacru, adică realul, depășește omul și natura. Este trăit în ritualul creștin, care cuprinde preotul și credinciosul, cum am mai spus (n.n.)

"Omul poate să regleze și conducă acțiunile sale extraordinare sau printr-o grație specială a lui Dumnezeu, sau prin asistența unui înger, sau prin a unui demon, sau, în cele din urmă, prin propria sa iscusință și capacitate; din aceste patru și foarte diferite mijloace se pot scoate patru feluri de magie: prima, divină; a doua, teurgică, a treia, goetică (vrăjitoarească); a patra, naturală" (Gabriel Naude, 1600-1653). Între grația divină – ca mijloc magic al omului – și omul autonom, se întinde, peste toate acțiunile omului, magicul contopit cu misticul. În această viziune magică, rătăciră cuprinde Susul și josul. Gîndind în acea *civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, omul rătăcește demonic predeterminat, fiind pradă ușoară ispitelor, cum ne-a arătat perechea primordială, care a coborît prin orgoliu și plăcere pe frîghia libertății în păcat și moarte (n.n.)

C. „La sociologii contemporani, acest cuvînt se întrebuițează în două sensuri: 1. Frazer opune, așa cum urmează, magia și religia: magia este ansamblul practicilor bazate pe credința că există între ființele naturii raporturi regulate, legi de felul legilor corespondenței prin simpatie, sau antipatie; ea este astfel primul rudiment al științei; religia este ansamblul practicilor care ne permit să ne facem favorabilă ființa cu o putere superioară omului, avînd personalitate și conștiință (*Creanga de aur*). În magie este constrîngere absolută exercitată asupra forțelor oculte; în religie, Dumnezeu rămîne liber. Din această imperfectă formulare etnopsihologică se poate reține opoziția dintre religie și magie și caracterul iluzoriu stăpînitor al spiritului magic, prelungit în știința modernă (n.n.). 2. Acest cuvînt la toate operațiile care nu intră în riturile cultelor organizate și care se bazează pe credința asemănătoare celor manifestate în magie, mai ales pe credința în corespondențe și în efecte simpatice care rezultă din acestea" (Hubert și Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, Année sociologique, 1902-1903).

Remarcă

Din secolul al XVIII-lea, acest cuvînt a fost luat în sens nefavorabil; a se vedea în el numele unei false științe și mai multor iluzii. Totuși, trebuie făcută o excepție pentru romantismul german și, în special, pentru Novalis, care a întrebuițat mai ales expresiunea *idealism magic*: pare să fi admis realitatea acțiunii magice prin care omul poate intra cu universul în raporturi de simpatie și de acțiune directă, unde se află în mod normal cu propriul său corp. Schelling, foarte legat de Novalis, a luat într-o anumită epocă acest cuvînt în același sens. La fel au făcut mai mulți filosofi din același grup, printre alții, fizicianul Rittei (Lalande).

Nu trebuie făcută o excepție cu romantismul magic și cu idealismul german care au libertatea nelimitată a închipuirii și intelectului speculativ. În romantism și idealism, dilatarea informă a eului cuprinde religia, arta și știința, pasiunea adevărului. Căutarea lui înlocuind primirea lui. Omul întreg se mișcă între cer și pămînt, între

adevărurile fundamentale revelate și căutările lui predeterminate, de cititor păcătos, în etape, al ordinei cosmice și comunitare. Incompletitudinea legităților și rătăcirile lui după venirea Mintuitorului, ca și moartea. Resturi de păcat originar (Sf. Apostol Pavel). Istorie. Știința și arta lui ar trebui să-i arate vidul lui Sisif orgolios, în mersul lui aparent în timp și în spațiu, tinzând spre Absolut. Limbajul purtător steril de gratuități, nesemnificative comodități mintale și plăceri iluzorii al filosofiei și artei constituie hrana spirituală a cronofagilor.

Termenii: Divinitate, natură, om, moarte, nemurire, corp, suflet, existență, neant, calitate, cantitate, formă, conținut, cultură, civilizație, subiect, obiect, lucru, simbol, educație, instrucție, inițiere, inspirație, mijloc, materie, spirit, aici; dincolo: scop, ideal, căutare, revelație, spre ex., folosiți de omul autonom, ca atare, sau hermeneutic, nu depășesc miticul, magicul și logicul, fiind goi de adevăr, chiar dacă sînt purtători de util, plăcut sau comod. Mitologia, magia, știința, arta și tehnica izvorăsc din omul autonom, căutător al adevărului, binelui, frumosului și salvării, de neaflut la acest nivel stăpinit de întimplări, de jocul vieții și al morții. Ce poate izvorî din necesitate, mirare, curiozitate și căutare? Nimic adevărat și eliberator. Omul nu poate cunoaște începutul și sfîrșitul întregului cosmic, în care rămîne captiv, dacă nu îl depășește religios prin ieșirea extramundună. Divinitatea prin cele două lumi, îi asigură libertatea și nemurirea. Adevărul, libertatea și salvarea sînt legate de nemurire; astfel, nu sînt termeni definitorii pentru omul care rămîne aici, în jocul imanentist dintre utilul trecător și entropie. O istorie a magiei are un rost trezitor, arătînd concludent rătăcirile omului în timp și în spațiu, ca și mitologia. O istorie a științei poate înșela omul, sub raportul veracității, prin utilul trecător și prin iluziile progresului. Sporul limitat al cunoașterii nu apropie omul de adevăr. Nemurire aici? Iluzie evoluționistă bregsoniană. Așadar, spiritul magic rătăcește manifest prin obiect și metodă. În nici o formă de manifestare a spiritului uman nu apare mai clară rătăcirea căutării autosalvării ca în magie. Adevărul unic, ca principiu suprem, scutește omul de rătăcire în lumea multiformă și în semnele care o poartă – în limbaj. Adevărul este un lucru divin, care nu poate fi închipuit, intuit sau căutat, ci revelat. La grație și revelație a ajuns Pascal.

În artă, magicul poate avea succes, plăcînd, fără folos științific, sau adevăr religios, ca în idealismul magic al lui Novalis sau ca în *Faust*. Artistul și filosoful pot îmbrăca în formă magică fenomene obișnuite, considerîndu-le inexplicabile, deși reale, cum a considerat Reid percepția, ca magie naturală. Bлага situează omul în orizontul misterului. Desigur, filosoful și artistul rămîn exteriori lumii fenomenale, util explorată de omul de știință, cît și naturii lucrurilor, care nu intră în cîmpul cercetării științifice. Despre fenomene și lucruri în sine, filosoful și artistul pot spune orice, fiind depărtați de util. Trăiesc în sfera gratuității, sau mai precis, în jocul dintre imaginar și aparent. A gîndit potrivit Kant cînd a numit filosofia *Unssere Kunst*.

Faust

Cînd examinez o ispravă a omului, în stadiul actual al vieții mele, comportamental religios, ceea ce știu mă ferește de rătăcire și îmi arată cele două surse ale ei: libertatea exercitată în afara ordinei și aparența multiformă pentru a fi de acord

cu fizica actuală care se apropie de unitatea reală a lumii sensibile, de Dumnezeu. Sînt surse ale ispitelor celui care caută adevărul și fericirea, atingînd doar folosul și plăcerea trecătoare. Acesta este Faust: cum ne arată mărturisirea lui, pe care o voi cita, pentru a arăta limitele omului modern, ancorat aici. Sub învelișul puterii lui materiale se ascunde mîrginirea și neputința lui față de puterea spirituală nelimitată a omului medieval. Renaștere, luminism, liberalism, idealism, materialism, revoluție... totul se termină în existențialism – omul topit în timp și în *choisisme* absurd. Umanism! Angoasă, neant și nicăieri! Puterea omului autonom termină în cimitir, în urnă sau risipită. Acesta trăiește temător jocul apariției și dispariției – sau stupid. *Faust* a fost și este considerată o capodoperă. De ce? Desigur, nu conține nici un adevăr. Succesul i-a fost asigurat de plăcerea magic-poetică a stilului produsă în cititor și în contemplatorii spectacolului. Îl privesc cu ochi creștin, necritic, constatat, îl punctez avînd imaginea întregului poem, eliminînd detaliile aparent-utile și atrăgător-poetice. Este vorba de neîmplinirea omului modern. Goethe a scris sau a construit un poem avînd un conținut mozaical de ghid cultural. Este un amestec filosofic, etic, social-politic, pseudoreligios, mitologic, magic și dramatic, manifestat de un spirit liber, nestăpînit rațional, reflectare a vînzoleii secolului al XVIII-lea, în care *la déesse raison* alunecă cu ficțiunile sale peste natura lucrurilor. Această înfățișare nu-i conferă un caracter epico-homeric, cum și-a închipuit el. Nu interesează aici legenda personajului, fiindcă nu caut folcloric originea populară a acestei plămui. De altfel, personajul pierde caracterul popular al *lahmarktschreier*, caracterizat de Gundolf, în legenda lui apărînd un așa-zis învățat, tot din timpul lui Luther, în care Goethe toarnă magic-demoniac spiritul european, cum l-a înțeles el, adică vehicularea magică a spiritului Renașterii, a omului liber, crezîndu-se stăpîn puternic, anulat de perspectiva infinitului. Nimic esențial la scara experienței umane. Iubirea, fericirea, plăcerea, cunoașterea, puterea, salvarea, totul s-a înecat în voluptatea magic-iluzorie, ca toate formele magiei, științei și artei voluptății. Așadar, nu interesează dacă „personajul a fost un învățat rătăcit demonic, din timpul lui Luther sau un *lahmarktschreier* (Gundolf) din același timp, în care Goethe și-a turnat experiențele sale trecătoare – ca toate experiențele – ci triumful literar al magicului. Magicul este impasul manifest în știință. În artă este atrăgător. Fantoma tatălui lui Hamlet place, deși nu revelează nimic, Hamlet afirmînd că moartea este un drum de pe care nu s-a întors nimeni niciodată. Contradicția remarcată de Brandes n-a atins strălucirea dramatică a piesei. De altfel, omul Renașterii s-a depărtat de ordinea morală și religioasă, fiind „captivul întîmplării” (De Sanctis), al eului căutător al puterii, bogăției și plăcerilor lumii de aici, considerînd-o demnă de trăit, sau în stil florentin, avînd același creator și stăpîn ca și cea de dincolo, trebuie să fie acceptată în toate formele ei firești.

Punctare

– Prolog liber în cer, pseudoreligios, ironic, care a fost interpretat ca legare a vieții lui Faust în cer. Lordul Byron, într-un moment de supărare, a considerat *Faust* un fel de carte a lui Iov. O falsă interpretare a omului fantastic, neliniștit metafizic și căutător neîmplinit aici al tainelor iluzorii ale naturii.

– Căutător steril și neaflător, nu al adevărului, nici măcar al utilului, făcînd cu mijloacele sale concurență ciumei, înșelîndu-și semenii și obținînd un fals prestigiu.

– Disperat, vrea să se sinucidă, dar este redat vieții de sunetele clopotelor din noaptea Învierii. Aude solia, dar „îi lipsește credința”. Acest moment, pseudoreligios este un artificiu poetic absurd pentru salvarea unui sceptic.

– De aici înainte se livrează magiei negre, iluzoriu taumaturgică, în speranța găsirii răspunsurilor la întrebările care l-au chinuit, obținând mișcarea goală în spațiul european, înțilnirea mitologică a nordului cu sudul. Nici adevăr, nici putere, servit, după înțelegere aici, de Mefistofel, în felul lui drăcesc, cu plăceri și jertfe, pînă în clipa considerată de el supremă, ironizată de Mefistofel, și moare.

Mefistofel

*Plăceri, noroc, nimic nu-l mulțumea,
Năluci fugare-i îmboldeau aleanul;
Doar clipa cea din urmă, goală, rea.
Ar fi dorit s-o-nlănțuie sărmanul.
Pe cel ce m-a ținut în aspru ștraf
Timpu-i stăpîn, moșneagul zace-n praf
Iar ceasul stă.*

(trad. de Ștefan Aug. Doinaș)

Ironia este motivată. Poate constitui înlăturarea unei mlaștini sau o clipă trăită în peisajul plăcerilor, o supremă clipă? În această ironie, Mefistofel se arată ca un mistic „inteligent”. Este o trăsătură a lui Goethe, opusă empirismului lui global.

Epilog pseudomistic
Chorus mysticus

*Vremelnic – sensibilul
Doar ca simbol survine
Aici intangibilul
Evidență devine;
Aici genuinul ne-
Rostibil s-a spus;
Etern – Femininul ne
Trage în Sus.*

(trad. de Ștefan Aug. Doinaș)

„Adevărul este ceea ce se vede” (Sf. Augustin). În viziunea mistică, o evidență este prezentă în cele două lumi definitorii pentru adevărul gândit creștin. În fine, s-a mintuit Faust? Aceasta este întrebarea fundamentală. Mintuirea scoate omul din jocul apariției și dispariției, din spațiu și timp. Anistorismului Mîntuirii „literar-goetheene” i se opune mărturisirea:

Faust

*Eu mi-am trăit în goană viața toată,
Tot ce-mi făcea plăcere, inhățam,*

*Ce nu mă-ndestula, abandonam,
 Ce-mi luneca din mîini, lăsam să treacă.
 Aveam numai dorinți: doar lor slujind,
 Doream din nou, iar viața mi-a fost jind.
 Învîforat; întîi imens, fierbinte,
 Apoi tot mai prudent și mai cuminte.
 Întregul glob l-am cunoscut de-ajuns,
 Ce-i Dincolo, rămîne nepătruns;
 Smintit – cel ce-și mijește-n nori privirea,
 Urzind semeni de-ai săi, cu-nchîpuirea!
 Aici să stea, privind în jur, nu-i mut
 Pămîntul, pentru omul priceput
 La ce s-o ia hoinar prin veșnicie?
 Nu stăpinește ferm, decît ce știe.
 Așa să-și treacă ziua lui acum;
 Printre vedenii vadă-și calm de drum,
 Mergînd nainte – afla-va har și chin
 Cel niciodată-împăcat deplin!*

(trad. de Ștefan Aug. Doinaș)

Imaginea ce se desprinde din această mărturisire este a unui om comun trăind în cuprinsul unei zile, în curgerea inevitabilă a clipelor. O zi banală, în care harul n-are rost. În acest fel este determinat sensul existenței omului faustic, desfășurat sub semnul neîmplinirii și nemîntuirii, dacă Dincolo rămîne nepătruns, necunoscînd deplinătatea niciodată. Rătăcește purtat de gratuitățile filosofice și artistice și înșelat de progresele tehnico-științifice. Este omul actual, muritor, rațional, corupt, bolnav, primejdios sieși, un număr din seria nesfârșită topită în infinit, care nu se poate autocunoaște și cunoaște deplin. Tinde steril, sisific spre Absolut. Cum s-a spus și am mai spus, „Lumea lui Goethe n-a trecut” (Jaspers, cit. de Ștefan Aug. Doinaș), este vizibilă. Este neliiniștea demonică a omului întrebător, căutător, plăsmuitor, temător, îndrăzneț, absurd, care se mișcă între eu și lume, între existență și neant. Umanism. „Omul prea om” (Nietzsche).

Este Faust simbol al omului universal? Este. Desigur, incomplet. Un amestec de: *homo sapiens, homo faber, homo ludens, homo oeconomicus, homo stultus*. Nu are caracterul atotcuprinzător al omului religios. Redus la el însuși, este permanent limitat și trăiește numai în etape. Nu înțelege funcțiunea înălțătoare a umilinței – poartă deschisă spre Absolut.

Așa arată un senzorial. Captiv al ochiului plimbat peste lucrurile din cuprinsul zilei goetheene, neînțelegător al funcțiunii eliberatoare a misterelor, pe care Goethe l-ar fi dorit să înlocuiască cuvîntul prin desen. Tăcerea, cuvîntul și semnul neevocator, sau evocator, au sens numai în mistică, unde se comunică, nu se sugerează. Numai în mistică imaginile comunică, nu ilustrează. Este distincția între ritual și demonstrație.

Concluzie

Ocultul nu trebuie confundat cu misterul. Este necunoscutul cognoscibil, un stadiu gnoseologic al omului, cum am arătat. Zona necunoscutului poate fi și trebuie explorată prin căile presupuse ale omului predeterminat și păcătos. Este istoria ca urmare a pierderii paradisului. Acești termeni gnoseologici și metodologici: inspirația, intuiția, inițierea, căutarea, metoda-inducție, deducție, reducere – informația, observația, experimentul, raționamentul, ipoteza, orice „ars inveniendi” operează și-n

magie, pentru stabilirea existenței sau inexistenței fenomenelor constatate ocultist. Indescifrabilul la nivel magic fiind necunoscutul cognoscibil, poate fi cercetat rațional, indescifrabilul mistic este un mister care depășește căutarea. Divinitatea, lumea, lucrurile și omul sînt, iar ordinea prezintă în această viziune a realului exclude miracolul. Apoi, explicația nu este posibilă la scară umană. Numai inspirația poate stabili natura parazită a magiei în lumea lucrurilor și în gîndirea omului autonom, rătăcind mistic, magic și rațional. Rațiunea autonomă poate cerceta magia, pentru stabilirea, la scară umană, a faptelor, dar construcțiile ei explicativ-utile nu sînt mai aproape de adevăr. Uneori, cînd nu sînt gratuite, sînt ipoteze comode, neconfirmate. Astfel, sub raportul verității, termenii *magic* și *rațional* sînt echipolenți. Ca toate acțiunile și realizările omului autonom, asemănătoare cu întîmplările din natura oarbă. În știință – imanentistă prin obiect și metodă – aici și experiență deschisă – cercetările se află în fața „fenomenelor inexplicabile”, reale, ca percepția lui Reid, comportîndu-se magic, cum s-a comportat el și a rămas la acest nivel al cunoașterii. Este concepția global-magică a fenomenelor scoase din formele explicației, mistică în esență. Dar și magia naturală este demonică, prin limitarea cunoașterii. Spiritul magic-profan – este demonic predeterminat. Omul autonom, scăpat din frinele lumii, ignoră faptul că nu poate fi autor, ci primitiv inspirat aici și văzînd în marginile fixate de Autorul unic. Poate cuprinde și folosi aici, prin har. Dar să rămînem în sfera închipuirii și intelectului lui. Dacă un procedeu magic – descîntecul – este util, poate fi folosit. Magicul se desfășoară între concret și fantastic și constituie o limită a omului depărtat de mister așa cum paradoxul constituie limită în actele cunoașterii. „Acesta este omul”, nu cel divin din Evanghelia lui Ioan. Magism și raționalism? Forme spirituale ale omului autonom ale cărui construcții pot fi utile, pot fi sisteme logic-coerente, dar nu pot fi considerate în adevărul lor, cum bine a spus Lalande despre sisteme în genere și în special despre cel cartezian. În cele ce urmează se va vedea jocul misterios între subiect și obiect, între intelect și experiența posibilă, semnele omului explorator, limbajul lui fiind exterior naturii lucrurilor, inexplicabil ca și ele. „Legile sînt raporturi necesare izvorîte din natura lucrurilor” (Montesquieu). Perspectiva istorică nu confirmă această formulare, așa-zisele legi ale naturii și normele morale și de drept neexprimînd natura lucrurilor, mistică în esență, nu absolutizant-fiziocratică. Omul autonom nu poate cunoaște natura lucrurilor. Boutroux constată natura contingentă a legilor naturii. „Despre contingența legilor naturii. Eu nu le gîndesc în relația dintre ipotetic și concret, între individual și general”, ci în relația dintre ipotetic și realul religios în esență. Această ultimă relație ne arată „omul căutător, ca plămuitor de ficțiuni utile, depărtate de real – de natura lucrurilor. Este jocul ficționalist al lui Vaihinger. În fond, este limitatul și practicul om al lui Kant, care nu a generalizat gnoseologic și practic acea *Als-ob-Welt, die Welt des Irrealen*, cum a făcut comentatorul lui, Vaihinger, preluînd *Als-ob-ul* de la el”. (H. Schmidt). Omul kantian și vaihingerian trăiește în orizontul misterului blagian, înlăturînd nu numai mistica, ci și omeneasca și gratuita metafizică. Ultima înlăturire este potrivită cu omul mărginit aici, pentru care extrapolările ilegite în real ale metafizicianului sînt inutile teoretic. Mistical este silit să trăiască într-un climat în care stăpînesc: idealismul magic și intelectualismul negativ, util și ofensator al Divinității și omului integral. Adevărul este tolerat, sau înlăturat.

Stăpînește homo stultus, purtător de interes, ca scop, opus omului religios purtător de adevăr, ca ideal coborît în credincios și în ales. Haos sub semnul „noului umanism”.

MISTICA

Am ales mistica, al cărei obiect, misterul – misterele – extramundane în esență, exclud termenii: filosofie, în special, metafizică, știință, metodă, lucru sensibil – aparent –, experiență, meditație, intuiție, tensiunea polară subiect-obiect, exprimând rațional sau intuitiv limitele spiritului căutător, care, ancorat aici, nu depășește utilul, comodul și paradoxul. Acest spirit autonom speculează ilegal asupra Transcendenței. Adevărul-Realul, Absolutul – este mintuitor și nu poate fi gândit în afara existenței celor două lumi, nu poate fi căutat, fiind un lucru revelat. Spiritul autonom înlocuiește realul autonom cu utilul, comodul sau cu neantul. Viziunea creștină a adevărului-realului ca mister depășește calea întrebării și cercetării, modul inițiat al cunoașterii. În ritualul creștin, preotul nu apare ca mistagog, ci oficiind, comunică mistere, care îl învâluie împreună cu credincioșii. Fără mistere, omul și lumea rămân apariții care vin de nicăieri și merg spre nicăieri, care devin nefiind, repetind limbajul eleat. „Dumnezeu este realitatea” (Lachelier). Atunci, „totul există prin El și în El”, cum s-a spus. Este justă afirmația lui Sertillange: „Dumnezeu sau nimic”. Când un filosof gindește religios se înalță. La fel omul de știință. Când un teolog folosește criterii științifice sau filosofează asupra adevărului, adică întreabă, se întreabă și caută, coboară, adevărul fiind un mister extramundant. Teologul metafizician seamănă cu un vultur care se așează pe o funie de rufe. El știe de ce se întreabă și caută omul de știință, filosoful, artistul și tehnicianul. Cunoaște nevoia, curiozitatea și limitele căutării și răspunsului. Adevăr = explicație, de negăsit în om și în natură. Ce-a obținut, ce obține și ce va putea obține omul autonom în natură prin cercetările și meditațiile lui privind: propria sa existență, viața, moartea, sufletul și corpul – pe care le descompune, dar nu le poate recompune „ca întreguri” (Claude Bernard, *Despre corp*), construind și definind neconcludent ordinea și ierarhia etico-socială și cosmică, dreptatea, nedreptatea, originea lumii și sensul ei, o singură lume sau două lumi, libertatea și nemurirea, care apar în el și încercând să explice, caută, depărtându-se de natura lor. Tot ce apare în el sau trece prin el, dacă nu este revelat, nu-l duce la adevăr, din el și din natură rămânând nume, semne și forme, sau rătăcirii trecătoare ca și el. Singur? Apare și dispare neștiind de ce participă la acest joc. Se mișcă inexplicabil, inexplicativ și absurd în acest joc fără ieșire, știința lui mărginită procurându-i satisfacții de ființă stupidă, optimistă. Optimiștii sînt stupizi, scepticii și pesimiștii au conștiința mărginirii, iar lucizii a existenței ca adevăr. „Apoi, cîți înțeleg puterea eliberatoare a misterelelor cuprinse în ritualul creștin?”

„Sub raportul veracității și demnității, religia reprezintă linia ascendentă în istoria omului, iar știința și arta ca produs al spiritului autonom, linia descendentă a acestuia, îndreptîndu-l spre „amurgul alexandrin”. Ciclul istoric astfel încheiat poartă pecetea entropiei, cum a descris Spengler amurgul Europei. Înece utilitar și descompunere stilistică. Logica extensei și animalismul plăcerii, care înlocuiesc adevărul în cunoaștere și morala religioasă ca fundament al ordinii sociale, ca așa-zisa știință a moravurilor. Mitologie, filosofie, știință și artă, sau genealogie spirituală autonomă în genere; știință, filosofie, artă și tehnică aparent triumfătoare, în fond dizolvante, opuse religiei. Omul stupid nu înțelege cauza dezastrului, pedeapsa lui

Dumnezeu pentru depărtarea de El. Criza actuală? Triumful acelei *civitas terrena sive diaboli* al Sf. Augustin, cum am mai arătat. Religios, moral și gnoseologic, depărtarea de lucruri și înec în atributelor lor, vorbind platonice. Fenomenism. Fenomenalismul? Fundătură. Fenomenologia? „Certitudine iluzorie a esențelor, joc între intuiție presupus-pură și căutare”. Existențialism? „Omul sub semnul finitudinii”. Artă absurdului? Triumful nicăierului. Personaje? „Umbre în spectacolul modern”. Trăind într-o singură lume, omul trăiește neliniștea vîrstelor, bolilor și a morții. Poate omul mărginit, purtat de curgerea clipelor, zilelor, săptămînilor, lunilor și anilor. Adică de timpul aparent eficace, să se autocunoască și autodesăvîrșască? Desăvîrșirea este legată de Absolut, de eternitate și nemurire și exclude infinitul și moartea, care o anulează. Sistemele omului sînt alcătuiți logice, care aproximează sau exprimă eronat întreguri, stăpînite de entropie. Joc între existență și neant. Această „ontologie pesimistă a umanului” este oglindită în existențialism și în artă absurdului. Umanism. Omul autonom al lui Protagoras a existat de la el pînă azi și este triumfător. Este „omul lumii ireale a ficțiunilor utile și comode al lui Vaihinger”, rătăcitorul om istoric, relativist, permanent depărtat de adevăr, opus omului religios. Se mișcă între istorism și istorie ca „rătăcire a omului păcătos”. Cînd este stupid, consideră relativismul o biruință a spiritului lui căutător, cum am mai spus. Am mai afirmat în alt context că pasiunea adevărului și căutarea lui nu duc la adevăr, care, prin originea și finalitatea lui nu poate fi căutat, ci primit.

Dumnezeu, „Cel ce este, este adevărul”. De El sînt legate nemurirea, libertatea, mîntuirea și desăvîrșirea. Cînd „dincolo” este înlocuit cu „aici”, apare jocul absurd al apariției și dispariției. Existențialismul. Nu utilul și comodul, ci adevărul care este, stăpînește aici, al cărui sediu este mistica, nu filosofia, știința și arta.

Dumnezeu, nemurirea și libertatea, acești termeni ai Realului – Adevărului – mîntuitor, exclud întrebările, disciplinele, sistemele, și doctrinele omului. Adevărul, ca mister, îmbracă forma dogmei, nu a soluției. Omul căutător este determinat de nevoie, mirare, impresie, curiozitate, metodă, cercetare, soluție, ipoteză, aporie sau rătăcire. Rațiunea discursivă și intuiția nu depășesc relația subiect-obiect. Dincolo de logic? Plăsmuirile închipuirii. „Subiectul gnoseologic pur, postkantian” (Rickert), „obiectele ideale” (Meinong), „esențele” (Husserl), la scară umană sînt nume goale de conținut. Tabloul timpului nostru poate fi prins între acești termeni: lupta dintre logic – rațiunea autonomă limitată, permanent depășită de ideal sau „omul setos de imposibil, de realul intangibil” (Faust) și mistic, sau omul religios care primește Absolutul prin credință și har, rațiunea lui vehiculînd imposibilul coborît în el, cum am mai spus.

Termeni fundamentali

Folosesc acest limbaj imperfect în lumea dogmelor, limbaj de scară umană pe care am să încerc în mod cuviincios să-l repar prin conținut. Orice om cu bun simț știe că limbajul conștiinței teoretice obișnuite nu acoperă gîndirea religioasă a istoriei sacre și tradiției sacre, fondate pe Sfînta Scriptură. „Un mistic în extaz se detașează de eul propriu, de lumea sensibilă și de imperfecțiunile limbajului, contemplînd lucrurile divine”. N-am avut acest har. Eu mă aflu în situația aceluia care comunică roadele revelației prezente în Sfînta Scriptură, oglindită în spiritul pur al Sfinților și părinților

bisericii și plăsmuirile izvorâte din întrebări și răspunsuri, care nu au rost în religie, ci în filosofie, știință, artă și tehnică, în care domină spiritul autonom și întâmplarea.

În acest spirit trebuie privită prezentarea termenilor care urmează. Omul demonic, care nu poate renunța la iluzoria lui autonomie – captiv al eului mărginit și al naturii, mai precis, al întâmplării – se întâlnește cu omul religios, „istoria fiind alcătuită de cele două cetăți augustiniene *Civitas dei* și *civitas terrena sive diaboli*. Voi evita termenii: principii, normă, idee, categorii, trăire-neinspirată –, întrebare, răspuns, concept, definiție, sistem, știință, disciplină, doctrină, adică simbolica umană nepotrivită cu lumea dogmelor. Cum am mai spus, logicul – raționalul presupus autonom este opus misticului. În mistică nu au rost termenii: a căuta, a ști, a voi și a putea. Adevărul „nu vine pe calea omului, ci pe calea Domnului” (Bossuet), cum ne arată istoria muritorilor, care l-au căutat în ei înșiși și în lumea sensibilă și nu l-au aflat, care îl caută și îl vor căuta în aceste două izvoare și nu-l vor afla. Calea spre el este iubirea, nu rațiunea scormonitoare a omului împins de curiozitate sau de nevoi. Imensitatea universului este redusă religios de Absolut ca „necon condiționatul limitat” (Hamilton), acest Absolut înlocuind infinitul cu eternitatea. „Calea Domnului” scoate omul din înlănțuirea cosmică, este „calea libertății” (Sf. Ap. Pavel). Adevărul înseamnă unirea cerului cu pământul. Ca în rugăciunea domnească. Cunoașterea adevărului prin iubirea creștină: „Ci dragostea lui Hristos ne strânge cu putere, ca pe unii care socotim că unul a murit și a înviat... Deci, dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată: s-au făcut noi” (Sf. Ap. Pavel, Epistola a II-a către Corintieni). Această dragoste a Dumnezeuului iubirii este oglindită în iubirea paulinică, care „*nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr*” (Epistola I către corinteni). „Calea Domnului!” care duce la adevăr? Unirea cerului cu pământul. Altă cale nu există. Deci, adevărul este religios și mîntuitor în esență (*Imitatio Christi*). Termenii care urmează nu figurează în alcătuirii și sisteme, avînd caracter dogmatic.

Dumnezeu

Pentru a fi creștin, gîndind paulinic, sînt trei dogme trăite ca trei porunci: să crezi în divinitatea lui Hristos, să fii botezat, botezul fiind poarta prin care apare noul Adam purificat de păcatul originar, omul împăcat cu dumnezeirea prin Hristos, cum spune Sf. Ap. Pavel, și să iubești chiar dușmanii. „Soarele luminează deopotrivă peste cei buni și peste cei răi, ploaia cade peste cei buni și peste cei răi deopotrivă”, iubirea fiind calea spre adevăr, adică leagă cerul cu pământul. Repet: omul primește adevărul, nu întreabă, nu se întreabă și nu caută, la scara lui neaffîndu-l, se mișcă neliniștit între infinit și neant. Singur, este nefiind și cunoaște neștiind, cum gîdesc ancorații în mistică.

„Dumnezeu, există Dumnezeu?” Întrucît această sacră învățătură vede sarcina sa principală în a transmite cunoștința lui Dumnezeu, și anume, nu numai ce este, ci și că El este Creatorul și scopul final al lucrurilor și aceasta în special pentru creatura rațională. Din ce am spus, este evident că noi ne apropiem de dezvăluirea învățăturii prin faptul că noi tratăm pe Dumnezeu mai întii, iar îndreptarea creaturii raționale spre Dumnezeu, în al treilea rînd, Christos, care nouă, în măsura în care este om, ne este calea spre Dumnezeu. Considerarea asupra lui Dumnezeu va fi întreită, căci noi „*vom reflecta mai întii asupra existenței lui Dumnezeu*” (s.n.); în al doilea rînd, deosebirea ființelor – oamenilor; în al treilea rînd, ceea ce privește ieșirea creaturilor din el”. Această întreită împărțire privește întreaga *Summa* (Nota traducătorului). Iar întrebarea existenței divine este de luat în considerație în primul rînd, dacă există Dumnezeu; în al

doilea rînd, cum există, sau mai degrabă, cum nu există; în al treilea rînd, că aparține lucrării sale asupra științei, voinței și puterii. Să știm: că Dumnezeu există în sine și pentru sine? Se pare că există în sine și pentru sine. La a doua întrebare: se pare că nu se poate dovedi că Dumnezeu există, existența lui Dumnezeu este un principiu al credinței. La a treia întrebare, se afirmă existența necesară, activă a lui Dumnezeu, situat cîrmuitor rațional peste toate lucrurile" (Toma d'Aquino, *Summa Theologiae*, trad. de Joseph Bernhart. Preacuvîntare).

Toată prezentarea lui Dumnezeu, cum apare în această alcătuire a lui Joseph Bernhart, se desfășoară rațional, sub semnul întrebării și răspunsului. Termenii tratării: întrebare, cercetare, contradicție, afirmație, răspuns, țin aristotelic de filosofie, știință, artă și tehnică, nu de gîndirea dogmatică a teologiei. În teologie nu se întreabă, ci se vehiculează rațional dogme, aceste forme ale misterelor revelate. Argumentele folosite pentru existența lui Dumnezeu constituie „docta ignorantia” a lui Nicolaus Cusanus. Restul, tot cercetare plecînd negativ de la ceea ce nu este Dumnezeu, pentru a conchide asupra „simplității, desăvîșirii, unității, nemărginirii și neschimbării Lui”. Se pot face astfel de afirmații despre natura „Celui ce este”, inaccesibil rațiunii umane? La nivel religios, definiția, descriția, nu operează, nici în cazul teofaniei, ci comunicarea cuviincioasă a apariției Divinității și lucrului Ei. „Este Dumnezeu corp? Stabilire: deoarece Dumnezeu este înainte de toate și nemișcat și prînul existent, nu este corp”. Această stabilire seamănă cu „forma pură a nemișcatului mișcător”. Divinitatea aristotelică (n.n.). „Este Dumnezeu alcătuit din formă și materie?” După ce încearcă să determine natura formei și materiei, compară forma și materia aparent prezente în Dumnezeu cu ce este formă și materie în suflet, care este forma esențială a corpului. Prima constatare dedusă din relația suflet-corp este esențială. Concluzia: forma esențială divină se separă și deci urmează că Dumnezeu nu este material. Dacă Divinitatea a fost păstrată ca formă esențială care se poartă pe sine, ce rost a avut folosirea celor doi termeni aristotelici, formă și materie? Tratare inutilă – „Este acest Dumnezeu unul și același cu existența sau natura sa?” Răspuns: nu. Fiindcă multiplicitatea acțiunilor lui nu coincide cu natura sa, fiind defectuos imitat (*Defectum imitationis*). Construcția inutilă, sau mai potrivit ambiguă. Este incompatibilă cu unitatea și desăvîșirea divină. Restul privind existența, natura, lucrarea, desăvîșirea sau bunătatea lui Dumnezeu, se desfășoară sub semnul întrebării, cercetării și răspunsului. Este dificil de gîndit teologal relația dintre Dumnezeu cel etern și omul care devine. Relația dintre constant și variabil îmbracă în filosofie și știință formele punctelor de vedere care, sub raportul veracității, pot fi ipotetic-utile, sau comode, aporetice sau eronate. Teologia, prin obiectul ei transcendent, nu are nevoie să fie confirmată. Seamănă într-un fel cu matematica, cu deosebirea că dogmele îmbracă mistere mîntuitoare, în timp ce matematica, fiind presupus-deductivă, deci immanentă, poate fi utilă sau „comodă mintal”. (Poincaré).

Dumnezeu în conștiința filosofică

În stilul cercetării, Sf. Toma d'Aquino se întreabă: „se poate obține o cunoaștere a lui Dumnezeu prin grație, superioară celei prin rațiune?”. Simpla întrebare asupra superiorității grației față de rațiune, o golește de conținut teologal. De altfel, în

filosofie nu au rost termenii: grație, revelație, extaz, teofanie, ci termenii: subiect, obiect, lume sensibilă, întrebare, metodă, intuiție, concept, definiție, simbol, sistem, disciplină, doctrină, răspuns, ipoteză, aporie, folos, eroare. Căutarea se mișcă între nume și obiecte concrete sau imaginare. Spiritul autonom se mișcă asimptotic spre esențe sau obiecte ideale, în fond spre adevăr; intuiția pură a esențelor obiectelor ideale este iluzorie, ca și cercetarea determinată de tendința spre el. Este, sub raportul veracității, acel sisifism apreciat de Lessing – valoarea exagerată a căii spre adevăr – sau a tendinței spre el (Rickert, *Filosofie, știință și artă*).

La întrebarea Sf. Toma d'Aquino: „Capacitatea sufletului ține de existența sa?” se poate răspunde istoric și modern: autonom rătăcește sau nimerește util, sau comod. În jocul nesfârșit dintre el și lucruri. Sub imperiul revelației nu-și aparține și nu decide, cum spune Nietzsche despre inspirație. Gândind socratic, nici nu se poate autocunoaște. De altfel, autonom se mișcă în lumea lucrurilor, nu în esența lor, ci în atributele lor, cum am mai spus. Cîmpul desfășurării lui este devenirea, invariantele fiind formale. inexplicabile ca și constantele existențiale. Ce poate ieși din acest animal rațional, autonom și muritor, predeterminarea sufletului gânditor, corpului, simțurilor, închipuirii, vocației, lumii și lucrurilor fiind lucrată și de ispita demonică. Doar sfinții sînt „purii biruitori ai înclinărilor naturale”. Muritorii de rînd termină numai prin moarte jocul impur dintre suflet și corp. De la genii la proști.

Dumnezeu; gr. *theos*, lat. *deus*; germ. *Gott*, engl. *God*; it. *Dio*.

I. Considerat cauză-principiu al experienței.

A. Din punct de vedere ontologic. Principiu suprem al existenței și activității universale.

1. Fie ca substanță immanentă a tuturor fapturilor, formelor existenței, termenul fiind indefinibil (Goblot, n.n.). *Per Deum intelligo ens absolute, infinitum, hoc est substantiam constantem infinitis attributis* etc. (Spinoza, *Etica*). *Quiquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse, neque concipi potest* (ibid.). Fie cauză transcendentă, creînd lumea din afara ei. *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium* (Simbolul Conciliului din Niceea). Fie ca sfîrșit al universului. Mișcatul mișcător al lui Aristotel (*Metafizica*). *Deus est summum bonum, simpliciter et non solum in aliquo genere vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attributum in quantum omnes perfectiones desideratae effluunt ab eo, sicut a prima causa* (Sf. Toma d'Aquino, *Summa Theologiae*).

Cele trei idei de mai sus sînt astfel rezumate de Vacherot: „Dumnezeu este ființa ființelor, cauza cauzelor, sfîntul sfinților: iată cum el este veritabilul Absolut” (*Noul Spiritualism*).

Notă. Existența lui Dumnezeu gândit ontologic, iar în acest punct de vedere nereligios s-au amestecat: panteism spinozist, în formula acosmicului, criticat de Hegel, care l-a dorit mai radical întrucît la Spinoza totul există în Dumnezeu, în afară de El, totul fiind iluzoriu. Orice formulă panteistă este nereligioasă prin izvorul ei uman. Mistică creaționistă (Simbolul de la Niceea) și Sf. Toma d'Aquino „creaționism și emanatism neoplatonic”. Metafizică aristotelică și spiritualism. Singura nepotrivire în punctul de vedere ontologic este citarea simbolului de la Niceea.

B. Punctul de vedere logic.

Principiul suprem al ordinei în lume, în om și al corespondenței între gândire și lucruri. „Sînt obligat să mărturisesc o ființă în care adevărul este etern subzistent, etern adevărat, este adevărul însuși” (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi même*) Notă. Nu văd legătura între punctul de vedere logic și ordinea eternă a lui Dumnezeu, imperfect reflectată în omul mărginit și păcătos, cum s-a spus. și nici între mărturisirea lui Bossuet și acest punct de vedere.

II. Considerat ca o ființă activă.

C. Punctul de vedere material. Ființă personală, superioară umanității, care dă ordine și face promisiuni, căreia i se adresează rugăciuni și care le împlinește. Este în general conceput ca animatorul și protectorul unui grup social față de care acesta se manifestă și care-i face un cult. (Strămoș, războinic, legislator, judecător, liberator etc.) În antichitate, acest grup este etnic. Ex.: zeii greci, zeii troieni, Dumnezeu lui Israel (a se vedea în special *Deuteronomul*). În vremurile moderne, acest grup este mai degrabă electiv și constituie o biserică. Ce este biserica? Este adunarea copiilor lui Dumnezeu, armata lui Dumnezeu cel viu, regatul său, cetatea sa, templul său. (Bossuet, *Pensées chrétiennes*). Notă. Acest text cuprinde elemente biblice, vechi și nouetamentare și istoria efemeră. Un amestec istoric, mitologic și religios, care împiedică apropierea sufletului de existența lui Dumnezeu.

Punctul de vedere moral.

Ființă personală, astfel ca să fie prin inteligența sa și voința sa, principiu suprem și garanția moralității. „Ordinea morală, lumea morală, ce-ar putea să fie dacă n-ar avea la baza sa spiritul său și-n sfîrșit însăși realizarea sa, singura vie și suverană în Persoana, în acea care este Dumnezeu”. (Renoumier și Prat, *Nouv. Monadologie*). (Toate citatele din acest subcapitol sînt din Lalande).

Spiritul autonom modern se mișcă aici, în filosofie și știință, presupus-liber, logic și empiric, printre lucruri și nume, căutînd, sau intuind, folosind nume, metode, experiențe, ipoteze, raționamente, semne, concepte, definiții, cu tendință spre sistem sau doctrină, nedepășind relația subiect-obiect. Instrumentele – mijloacele –: rațiunea, închipuirea și simțurile. Bineînțeles, aformații. La fel și în artă și în tehnică. În Transcendență, extrapolează sau imaginează metafizic, ilegal. Așadar, în limitele capacității lui, spiritul autonom poate întreba, cerceta și răspunde util, comod, aporetic sau eronat. Trebuie să repet unele afirmații care, deși sînt evidente, sînt ignorate din interes, sau neștiință. Cînd omul se întreabă asupra adevărului, deci cînd devine problemă, este căutat și neaflat, neexistînd în el și-n natură, cum ne arată istoria profană a omului și naturii. Astfel, folosim termenii neconcludenți ai dublului adevăr. *secundum rationem* și *secundum fidem* (Windelband). constatăm că nu există adevăr *secundum rationem*, acesta fiind transcendent în esență, putînd fi primit prin har, nu căutat. Deci, mistică, nu logică. Pentru că, dacă nu există în om și-n natură, există dincolo de el și de natură. Existența celor două lumi este definitorie pentru adevăr. Am spus în altă parte a lucrării că Socrate nu rămîne cu filosof, ci ca om religios, nu prin dialectică și concept, ci prin lumea ideilor – arhetipurilor –, legînd adevărul de

Divinitate și nemurire. În viziune creștină, adevărul – Realul, Absolutul – este Dumnezeu. Omul religios se situează în triumful Dumnezeu, nemurire și libertate, termeni ai Realului, totul existând din Dumnezeu și în Dumnezeu, nu *als-ob*, nu „ca și cum ar fi”, ficțiuni ale rațiunii. Filosofii, oamenii de știință și artiștii nereligioși îl caută în ei și în natură, aflându-l. Când sînt religioși și cuviincioși, așteaptă și se roagă să-l primească. Punctele de vedere ale filosofilor, oamenilor de știință și artiștilor asupra existenței lui Dumnezeu: afirmative, negative, contradictorii, indiferente, sînt gnoseologic și axiologic echipolente prin izvorul lor comun: omul.

Limba: nume, semne, analogii, reprezentări, comparații, roade ale întrebării și cercetării, produse ale rațiunii, închipuirii și simțurilor. Încercări de explicare a inexplicabilului, căutare de probe ale existenței Lui, fără arătarea lui tradițională sau actuală – extazul teofanic.

Nu trebuie să ne mirăm dacă întîlnim în filosofie conceptul și definiția lui Dumnezeu. Este limita metafizică a cunoașterii, cum ne arată metafizica lui Aristotel. Sub raport religios, oamenii se împart în credincioși, necredincioși – ateii și indiferenți. Credincioșii nu întreabă, nu caută, ci afirmă existența lui Dumnezeu și cred în El, ca în Simbolul de la Niceea. „Dumnezeu este cel ce este”. Probele existenței Lui? O pseudoștiință incompatibilă cu perfecțiunea Lui. De altfel, evoluția științelor naturii, în cap cu matematica și a eticii, ne arată reflectarea Lui terestră – imperfectă. În istorie întîlnim: revelația, grația, întrebarea și cercetînd timpul și spațiul – sărbătoarea și templul și profanul sau omul autonom stăpînit și înghițit de timp și spațiu – vechiul și noul Adam purificat prin botez. (Sf. Ap. Pavel). Necredincioșii se împart în optimiști, pesimiști și sceptici. Optimiștii-stupizi îl înlocuiesc pe Dumnezeu cu idealul – perfecțiunea iluzorie – spre care se mișcă asimptotic. Pesimiștii sînt captivii jocului absurd al apariției și dispariției, termenii lor metafizici fiind „existență și neant” (Heidegger, Sartre). Ei vin din natură și se întorc în ea, din și în acest nicăieri. Scepticii se înecă în speculații inutile în concret și negatoare ale adevărului. În fond, seamănă, sub raportul veracității, cu spiritele materialist-dialectice ale căror opțiuni se desfășoară relativist, sub semnul neîmplinirii și al morții. Indiferenții sînt stinși sufletește, „cadavre vii”, folosind o formulă a lui Tolstoi.

Încheiere.

În alcătuirea lui Joseph Bernhart, din *Summa Theologiae* a Sf. Toma d'Aquino, în volumul *Dumnezeu și creația* sînt consemnate 119 cercetări, fiecare cuprinzînd întrebări și răspunsuri. Într-o viziune creștină, strict teologică, nu au rost termenii: întrebare, cercetare și răspuns, care sînt specifici proprii în filosofie, știință, artă și tehnică.

Hesiod

Prometeu poate fi considerat mit sau concept. Ca mit exprimă relația dintre divinitatea supremă și orice făptură divină – zeu, titan – sau umană subordonată ei. Conceptul, prin încărcătură logică sau istorică umanizează relația, degradând-o. Alegoria trebuie înțeleasă mistic, nu rațional, sau fizic-civilizator, fiindcă nu numai focul vine din cer, ci tot ce se întâmplă în univers. Nu interesează justețea, sau injustețea înțelegerii mitologice a soarelui fizic, sau a fulgerului, că originea transcendentă a fenomenelor, dacă omul dorește să cunoască adevărul desprins din relația lui cu Absolutul și nu se mulțumește cu legitățile lumii aparente – cu adevărurile lui – oricât de utile ar fi. Zeul, titanul și omul ridică problema modelelor. Triumful rațiunii? Dizolvarea tradiției, a miturilor – aceste fructe revelatoare ale credinței – a lumii afective generatoare, conservatoare și desăvârșitoare vieții; acceptarea adevărului relativ; depărtarea de real și de unitate prin tensiunea polară subiect-obiect, prin intuiția pură ipotetică, prin degradarea inspirației, prin devenire, prin concept, judecată, raționament și metodă ca fructe ale spiritului autonom, prin ficțiuni utile-nocive sau inutile, prin succese tehnice, estetice, morale și sociostatale, finitudinea implicând eroarea, rătăcirea, entropia, încremenirea și neantul. Se încearcă ieșirea din impasul natural – uman prin „iluziile progresului” (Sorel). Paul Deussen descrie cetățile Mediteranei uscate sub pașii rațiunii grecești și apoi înviorate de iubirea filosofilor. Este o exagerare, fiindcă sînt și filosofi într-adevăr înțelepți cum au fost: Thales, Socrate, Platon. „Ce este divinul? Ceea ce nu are început nici sfîrșit (Thales în *Fragmentele presocraticilor*, ediția Diels-Kranz, trad. Simina Noica și Constantin Noica). Răspunsul îl apropie de gîndirea teologică creștină. Meșteri în uscare au fost sofistii care stăpînesc și spiritul modern. Gîndirea autonomă, spațiul empiric și timpul sînt izvoare ale adevărului relativ și al erorii, adevărul absolut fiind Dumnezeu, ca unitate a lumii și ca ordine, forme reale necuprinse de om, fiindcă natura, societatea și gîndirea nu le arată. Omul care devine este permanent incomplet, un „pelerin spre absolut” (L. Blois) etern nesatisfăcut de mersul lui nesfîrșit. Hotărîrile lui Dumnezeu sînt sigure – eterne cum consideră Hesiod hotărîrile lui Zeus – ale omului aproximative, aleatorii sau eronate. Apoi au venit sofistii, care au desfășurat o acțiune mai întinsă decît aceste două mari spirite – este vorba despre Pitagora și Anaxagora. Erau oameni pasionați pentru a combate vechile erori. – În lupta pe care au pornit-o contra tot ce ținea de trecut, ei nu cruțară nici instituțiile cetății, nici prejudecățile religiei. Ei examină și discută cu îndrăzneală legile care stăpîneau încă statul și familia. Ei mergeau din oraș în oraș predicînd principii noi, învățînd nu indiferențe față de just și injust ci o nouă justiție mai puțin strîmă și mai puțin exclusivă decît cea veche, mai umană, mai rațională și eliberată de formulele epocilor anterioare. A fost o acțiune îndrăzneală, care a ridicat o furtună de uri și rănciune. Au fost acuzați că n-au nici religie, nici morală, nici patriotism. Adevărul este că asupra tuturor acestor lucruri nu aveau o doctrină bine fixată și că credeau că au făcut destul cînd au combătut

prejudecățile. Ei mișcau, cum spune Platon, ceea ce pînă atunci fusese imobil. Ei plasau regula sentimentului religios și aceea a politicii în conștiința umană și nu în obiceiurile strămoșilor, în tradiția imuabilă. Ei arătau grecilor că pentru a guverna un stat nu mai ajungea a invoca vechile obiceiuri și legile sacre, dar că trebuia să convingă oamenii și să influențeze voințele libere. Ei substituiau cunoașterii vechilor obiceiuri arta de a raționa și de a vorbi, dialectica și retorica. Adversarii lor aveau de partea lor tradiția; ei elocința și spiritul. Platon pune în gura unui sofist aceste frumoase cuvinte: „Voi toți care sînteți aici, vă privesc ca rude între voi. Natura în loc de lege v-a făcut concetățeni. Dar legea, acest tiran al omului, violentează în multe împrejurări natura” (Fustel de Coulanges, *La cité antique*). Acesta este nivelul spiritual al unui istoric: rațiune dialectică, natură și ordine, aparență uneori oarecum comodă pentru omul iscoditor, nestatornic și muritor și fapte istorice care ilustrează devenirea omului autonom, pseudostăpîn și a așezărilor sale imperfecte și instabile. Ideea de progres exprimă tendința ameliorării condițiilor existenței acestui „animal rațional, rătăcitor și muritor”, adevărul rămînînd pentru el un mister situat în afară de el și de natura indiferentă care-l înghite. Sint greu de înțeles: înlăturarea credinței, a setei religioase de Absolut, care ar trebui să încoroneze construcțiile lui, situate mereu deasupra devenirii lor, și a înecului în „iluziile progresului”. Un înțelept scapă de pacostea istoriei (Nietzsche) și poate lega capătul de început (Eminescu, *Glossa*). *Homo stultus*. Misterul este definitoriu pentru om (Blaga), neliniștitor și fericitor (R. Otto). Natura pare cunoscută, sacrul supranatural este misterios și operează asupra naturii din afara ei, acesta fiind sensul ordinei cosmice, fără acțiunea divină „așa zisele legi naturale” sînt ficțiuni sau absurdități. Antropomorfizarea mitologică face posibile două evenimente: ordine ierarhică în panteonul elen – sociogonie transcendentă reflectată în orînduirile umane (T. Vianu) – și relații mai apropiate între zei și oameni, zeii acționînd asupra acestora... Heraclit amplifică conținutul și diversifică domeniile în care se manifestă Dike, realizează ascensiunea de la sensul epico-religios la cel filosofic și-i conferă în mod explicit calitatea de principiu, în a cărui sarcină cade reglarea fenomenelor cosmice (Dumitru Burtăa, *Comentariu la Hesiod*). Nici un principiu nu determină desfășurarea unui fenomen în univers, principiile fiind regularități ca moduri umane de percepere a fenomenelor, cauza desfășurării lor și a ordinei fiind în afară de ele. Dumnezeu personal face posibilă înțelegerea acestui mecanism. De altfel, trecerea de la religios la filosofic nu constituie o ascensiune, fiind trecerea de la Absolut la relativ, mersul îndreptîndu-se în jos, de la zeu la natură și la om. Mereu adevărul este Dumnezeu, fiindcă în afară de el nu există. Necunoașterea naturii supără și descurajează, iar marele mister îmbărbătează și „fericește”, cum spune R. Otto. Am văzut cum Fustel de Coulanges a considerat topirea tradiției în construcțiile raționale ale omului căutător, al libertății și salvării în natură, unde nu există nici libertate, nici salvare, ca un mers ascendent al omului elen. Istoria religiilor ne arată cum oamenii – nu toți și mai ales masele au înțeles primejdia demitizării. utilității, eficacității limitate și pseudolibertății și înlăturarea salvării mistice, acceptînd în mod rațional, sau irațional, moartea absolută și trăirea aici cu orice preț, chiar încărcată de dezgust, exceptînd îndrăzneala absurdă a sinucigașilor. De altfel, cum am mai spus, utilitatea nu este legată de adevăr, care, prin natura lui mistică, se confundă cu formula explicativă a vieții și lumii – cu existența cauzalității și finalității –, așa cum ficțiunile utile nu includ nici un sens, sensul fiind legat de finalitatea spiritului pur, de mîntuire, ca existență liberă, ca fericire reală. Cînd omul de știință formulează

explicativ constatările sale, nu face mistică, constatările neavind caracter revelator. Cauzele, sau cauza unică formează stilul explicativ care izvorăște din credință. Necredinciosul este captivul unui joc dialectic fără ieșire, între el și natură. Am consemnat în altă parte distincția pe care a făcut-o Newton între cauză și lege. Cauza unui fenomen este transcendentă, mod de înțelegere mitologic, sau religios, chiar dacă nu teologic – modern, iar legea, mod de percepere al conștiinței noastre teoretice al efectului acestei crize – „gravitația este Dumnezeu” cum spune el. Construcția teologică autonomă a vieții și lumii rezultă dintr-un joc între ipotetic și empiric și căutarea ieșirii din mărginire și neputință în magic, adică rămânerea tot aici, magicul fiind alături de științific – paraștiință, care în lumea modernă a îmbrăcat forma superstițiilor la iluminiști, fiind surogatul religios al sufletului lor schilodit afectiv, cum a constatat istoric Louis Veuillot, după cît îmi amintesc, și faustică, la Goethe. Știința cauzelor sau a cauzei unice este teologia. și mitul prometeic suferă aceeași degradare umană: zeu, titan, om. Mers în jos de la transcendent la immanent. Literatura, filosofia și știința nu ating nivelul inspirației mitologice și nici nu pot înlătura prezența misterului tulburător, indiferente fiind la dezvoltarea ritualului religios și eficacitatea lui imediată, omul cerînd actului religios minuni, iar celui estetic și științific, care se bucură de prestigiu, nu le cere. Nu-i ajunge omului lacom de plăceri pămîntești, nu însetat de adevăr, purificarea sufletească prin ritual și trezirea conștiinței limitelor sale aici. Dumnezeu, adevăr și mîntuire sînt termeni trăiți de omul religios în ritual, adică bucuria pură pe care o trăiește fiind învăluit de Marele Mister. Biserica este locul sacru al adevărului – mister purtat în ritualul practicat de sacerdoții inițiatori și trăit de credincioși împreună cu ei. Trei exemple sterile, literatură: „oh! De trei ori fericiți acei muritori care, după ce au contemplat ceremoniile sacre, vor merge în Hades; căci pentru ei și numai pentru ei viața este posibilă în lumea de jos; pentru ceilalți neputînd fi acolo decît suferințele” (Sofocle, cit. după Plutarh de Decharme); filosofie: „ei ce, spune el interlocutorului său Patalcion, hoțul care a fost inițiat se va bucura după moarte de o soartă mai bună decît Epaminonda, omul cîstit, care n-a fost inițiat?” (Diogene, cit. de același după Plutarh); este evident că hoțul amintit va avea o soartă mai bună, ceremoniile sacre avînd un rol purificator și mîntuitor; de altfel, acesta este nivelul spiritual al unui filosof cinic a cărui autonomie este înecată în natură și prin aceasta desacralizată; Știință: astfel, în afară de mistere nu există mîntuire; doctrină funestă care părea să lege numai de practici pioase valoarea vieții și dreptul la răsplată eternă; Conștiința greacă pare că s-a revoltat de mai multe ori contra unei asemenea dogme... Această reflecție a lui Diogene s-ar fi prezentat inevitabil tuturor spiritelor dacă ceremoniile de la Eleusis n-ar fi fost decît o succesiune de practici bigote și de rituri sterile fără influență asupra sufletelor” (Decharme, comentarii la textele citate din Sofocle și Diogene). și Decharme, invocîndu-l pe Andocide, arată că ceremoniile de la Eleusis erau purificatoare, „oamenii care participau la mistere deveneau mai pioși, mai onești și mai buni decît erau înainte, cum seria și Diodor din Sicilia. Forța purificatoare a liturghiei creștine se explică și prin stilul solar al ritualului, misterele oficiindu-se deschis, cum bine a observat Romano Guardini, după cît îmi amintesc. Biserica este locul sacru unde omul și natura se purifică prin intrarea în tiparele ordinii divine”. Mitul prometeic, care apare pentru prima dată într-o operă literară, are și o altă semnificație, el conținînd în germen prezentarea relațiilor dintre îndrăzneala și iscusința omului și apariția și dezvoltarea civilizației umane. Tipul prometeic, produs al spiritului elen, se substituie tipului contemplativ care nu putea întreține cu divinitatea

sa relații de la personalitate la personalitate... Omul este cauză și scop al poemelor hesiodice cu ideile directoare generale – muncă, virtute, dreptate (D. Burdea, *op.cit.*). „Muzelor din Helicon cântare slăvită să începem, / Celor ce au stăpânire în sfântul și marele munte. și împrejurul fîntîinii limpezi, cu svelte picioare, lîngă altarul Cronidului plin de putere dansează... / Vorbele acestea înlîi au glăsuît către mine:/ „Neam de rușine, păstori ce dormiți lîngă glie cu gîndul. Numai la burță minciuni aidoma cu adevărul știm să rostim, dar cînd vrem știm să rostim adevărul... Vers de profet insuflîndu-mi să cînt îmi dădură poruncă, /Celor ce fi-vor cîndva și cîte au fost înainte Neamul ferice să-l laud al celor în veci fără moarte” (*Teogonia*, trad. D. Burtea).

Versurile de mai sus nu reprezintă o introducere la o cîntare a omului, a isprăvilor și „adevărurilor” lui, ci a zeilor veșnici care sînt adevărul lui. De altfel o teogonie și o teodicee nu pot avea caracter umanist.

Același caracter al sacralului-mister îl au și versurile următoare: „Muze ce din Pieria prin cîntec laude aduceți/ Hai glăsuți despre Zeus, în imnuri cinstiți-vă Tatăl/ Oamenii sînt deopotrivă prin el neștiuți sau cu faimă/ Sînt proslăviți sau uitați după voia marelui Zeus/ Lesne pe slabi întărește ori pe puternici răstoarnă/ Lesne smerește trufașii, pe cei oropsiți îi înalță/ El rătăciții îndrumă, pe cei străluciți îi umbrește/ Zeus ce tună-n văzduhuri, stăpîn în înalte lăcașuri/ Tu fiindcă vezi și cunoști ascultă și drept rînduiește.” (*Munci și zile*, trad. de D. Burtea).

Așa a gîndit Hesiod ca poet-profet și conținutul religios al acestei invocații poate fi acceptat și de noua religie, fiindcă și-n aceasta orgoliul nu este admis. Puterea absolută a divinității și-a continuat drumul glorios în istorie, egal, alături de cel prometeic schimbător și fără de sfârșit. Cînd ideile sînt legate de om, de natură și de societate și cînd se încearcă o explicație la aceste niveluri – pseudocauzalitatea imanentă – a întîmplărilor, atunci miturile devin alegorii ale lumii imorale, sau fizice, iar adevărul, religios în esență, se depărtează de real și se transformă în ficțiuni utile: metodă, concept, judecată, raționament, iar conștiința teoretică a omului cercetător împletește raționalul cu empiricul, sau ancorează în ipotetic. Triumful rațiunii? Logocrația dizolvantă a miturilor revelatoare – metodă, concept, judecată, raționament, subiect, obiect, lege, normă, sistem, valoare formală și orice construcție arbitrară a omului liber, scăpat din frînele lumii divine, a fost atribuită filosofiei cum s-a arătat. Epicul religios, prin vehicularea miturilor, a trezit conștiința teoretică a adevărului transcendent, legat de mistica finalității și cauzalității, situat dincolo de om, de natură și de utilitățile înșelătoare, cum au arătat slujitorii templelor și adevărații înțelepți modalitatea religioasă a gîndirii dînd sens omului istoric. „Sociologia transcendentă”. fruct al antropomorfismului, a fost, cum s-a spus, cauza crepusculului zeilor, care s-au topit mai ușor în rațiunea omului autonom, fiind adunați teogonic și sociogonic împreună, cum a constatat și Burnet, omul scormonitor al pămîntului și contemplator al cerului fizic putînd să le examineze mai ușor – așa a crezut el – natura și eficacitatea acțiunilor lor, zeilor cerîndu-le minuni, după cum am mai spus. Hesiod a fost un adevărat înțelept cînd a pus pe seama zeilor tot ce se întîmplă în lume, adică religiosul este firesc, taumaturgicul este legat de omul care interpretează fals întîmplările. Antropomorfismul a permis scepticilor să coboare zeii la nivelul omului istoric, el devenind, nu transcendentul, acesta din urmă fiind degradat de succesiunea generațiilor, de devenire – istorism –, evhemerism.

Misticii, setoși de adevărul absolut, consideră umanismul antropolatrie involutivă, omul modern privit în raport cu Absolutul fiind inferior strămoșilor

religioși. Înfruntarea divinității a fost și va fi mereu socotită nebunie, fiindcă știința nu a fost și nu va fi sediul adevărului propriu-zis. Voința divină punctează natura cu întâmplări, iar miturile, considerate de etnopsihologi, mitologi, istorici, filosofi ai culturii, lingviști, folcloriști, psihologi, etnografi și orice cercetători ai sufletului mitic și magic ca personificări ale sufletului naiv popular, revelează această voință, ca și legile naturii formulate în știință. Care este deosebirea între mit și concept? Mitul explică și conceptul constată, mitul este esențial prin natura cauzală a adevărului, fiind constant, iar conceptul, care este mai aproape de magic, este neesențial – exterior naturii lucrurilor căutată de omul de știință și neafiată de el, fiindcă nu cunoaște cauza reală și înlătură din gândirea lui autonomă metafizica. De ce a triumfat conceptul? Prin eficacitatea limitată, care, cum am mai spus, nu este legată de adevăr. Adevărul divin a apărut și va apare omului de aici în formă mitică, altfel nefiind, fiindcă gândim parmenidic, „tot ce devine nu este”. Putem vorbi de realism mitic în sensul adevărului mistic și de nominalism-formalism, ficționalism, logicism științific și magic, înecat în ipotetic, în empirie și în foamea de comodități și utilități, care au fost și vor fi în aparență. La nivelul devenirii se situează rațiunea omului autonom și scormonitor. Istoria religiei grecești ne arată că adevărul transcendent este purificator, revelator al relației dintre om și Absolut, mintuitor și că deci este singura formă a vieții spirituale, consolatoare și eliberatoare – templul fiind sediul libertății reale, a cărei definiție fiind puterea zeului înrobitor. Cu timpul unii dintre greci l-au considerat incomod și inutil, înlocuindu-l cu construcțiile lor mintale, reflectări imperfecte și practice ale lui. Raționalitate și concretețe nepurtătoare de adevăr când omul se consideră „demiurg”, adică creator de istorie. Mereu: zeu, destin și om, sau omul înțelegător al îndoitei lui poziții: în natură și în afară de ea. Omul care trăiește comod în spațiul și timpul lui, seamănă cu animalul care are hrană destulă, în spațiul lui nu este bolnav și nu este pândit de dușmani. Este omul care trăiește bine și-n pace. El preferă tihna în dezonoare, decât să slujească zeului războiului. Pacifismul este calea transformării tihnei în robie, el asigurând tihna numai în cazul ieșirii omului din istorie. Nu trebuie confundată istoria omului stăpinit de Dumnezeu, cu pseudoistoria omului prometeic, acesta din urmă involuind, fiindcă este cu gândul „numai la burtă și la iluzoria lui putere, nu la adevăr” (Hesiod). Înaintea considerațiilor asupra mitului prometeic consemnez câteva poziții față de mit în general. Nu consemnez poziția lui Evhemer ci numai o amintesc – viziunea istorică a zeilor ca oameni excepționali, ca eroi binefăcători divinizați, sociogonie imanentă proiectată în transcendent, sau lumea divină văzută de jos în sus și nici apropierea între personajele biblice și ale mitologiei grecești, acest evoluționism religios, fiindcă nu pot fi susținute. Religiiile sînt revelații și s-a făcut distincția între mitologie și sentimentul religios (Max Müller, cit. de Decharme în *Mythologie de Grece antique*), iar „poveștile care-l îmbracă n-au fost inventate de poeți pentru amuzamentul mulțimii, ci ficțiuni ale imaginației populare, ale unei rase înzestrată, cu semnificație rațională” (Decharme, *op.cit*). Rațiunea, ca vehicul al unei revelații a determinat doi mari scriitori greci să ia atitudine față de aspectele josnice ale mitologiei: Pindar și Euripide. „Pindar nu ezita să facă o alegere între tradițiile mitologice și să respingă pe acelea care puteau să dezonoreze majestatea divină. Euripide trata aceste tradiții „ca mizerabile povești ale poezilor” și afirma că, „dacă zeii fac ceva rău, aceasta nu le aparține lor” (Decharme, *op.cit*). Rațiunea ca vehicul al unui mister revelat, această justă poziție mitologică a celor doi scriitori este prezentată de naturalistul Decharme ca o idee limitată a spiritului critic grecesc. O altă ipoteză, mai

aproape de credința noastră. De altfel totul este mister, care, la scară umană se primește prin credință – natura mistică a evidenței – sau se pulverizează în ipoteze. Rațiune sprijinită pe credință, sau rațiune autonomă rătăcitoare în univers.

„Opera înțelepciunii păgine se compunea din rămășițe mutilate, dar ușor de recunoscut, ale unei revelații primordiale”. Creștinismul este o religie revelată și care a fost considerată nouă, chiar față de iudeism de care l-au legat creștinii primitivi. Iudeo-creștinismul combătut de Sf. Pavel, critică îndreptățită de structura noii religii și mai ales de noua poruncă dată la Cina cea de taină: „Vă dau poruncă vouă ca unul pe altul să vă iubiți După cum v-am iubit eu pe voi, așa și voi unul pe altul să vă iubiți”.

Apariția Mîntuitorului? Adevărul transcendent revelat în istorie. Cum putem considera creștinismul „religia tuturor religiilor”? Prin perfecțiunea lui. Absolut poate apărea în timp și în spațiu, fiind totuși situat în afară de timp și spațiu (n.n.).

„Această ultimă ipoteză a atras în zilele noastre imaginația unuia dintre cei mai faimoși oameni de stat ai Angliei, care este în același timp unul dintre scriitorii ei cei mai distinși, M. Gladstone. În cartea sa *Homer și epoca homerică*, ca și în lucrarea mai recentă *Juventus mundi*, M. Gladstone susține această teză că mitologia greacă este o denaturare a unor doctrine înalte și misterioase revelate originar de Dumnezeu umanității. Această religie primă, ale cărei elemente s-ar fi conservat în tradițiile teistice și mesianice ale evreilor avea ca dogme principale: existența unui singur Dumnezeu suprem; a unei Trinități împreunate în această unitate; a unei înțelepciuni divine, care conservă lumea pe care ea a creat-o; speranța unui mîntuitor care, sub formă umană trebuia să coboare pe pămînt pentru a stabili aici împărăția lui Dumnezeu; credința într-o putere a răului care conducea îngerii rebeli și nu înceta a-i tenta pe oameni. Acestea au fost, după Gladstone, adevărurile religioase la care a participat umanitatea inițială. Dar spiritul omului revoltat contra lui Dumnezeu n-a înfriziat să altereze acest prețios depozit și să amestece cu impurități această pură doctrină. Plecat de la lumină, el s-a scufundat în întuneric. Dogma trinității a condus grecii la politeism, iar a încarnăției la antropomorfism. Totuși, urma acestor adevăruri nu s-a șters complet” (Decharme, *op.cit.*). Rămîne din această construcție arbitrară neliniștea religioasă. O istorie a religiilor poate folosi această ipoteză, dar este greu de legat revelația de istorie și de cuprins rațional termenii: evoluție, involuție, meandre istorice, orice formă de progres, sau de degradare, dată fiind natura transcendentă a cauzalității și finalității. De ce și în ce scop? Răspunsul dogmatic ține de revelație. fiindcă totul este învăluit în mister, căile Domnului fiind asounse. Omul poate realiza acea *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus și este bine pentru el cînd are conștiința limitelor sale, cînd încearcă să pătrundă în lumea misterelor. „N-a convins pe nimeni construcția – visul teologic al lui Gladstone” (Decharme). Dar care construcție umană privind misterele este convingătoare. „Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitoră, atunci însă față către față” (Sf. Pavel, *Epistola I către Corintieni*). Orice neliniște religioasă trebuie rezolvată în templu. Vom vedea și valoarea altor construcții privind mitologia și teologia.

„Ideea de a căuta sub legendele mitologiei păgine vestigiile înțelepciunii străvechi și misterioase, fusese deja inspirația dominantă, a marii lucrări care la începutul acestui secol a servit ca punct de plecare la renovarea studiului istoric al religiilor: vreau să vorbesc despre *Simbolica și mitologia popoarelor vechi* a doctorului Creuzer. Fără a urca la înălțimile supranaturale unde, în timpul nostru Gladstone trebuia să se cufunde, Creuzer credea în existența unui vast sistem religios care ar fi dominat în Asia într-o

epoca foarte veche și ale cărei doctrine extrem de pure și de o remarcabilă elevație, ar fi fost comunicată oamenilor de preoți într-un limbaj figurat și sub o formă simbolică. Cu timpul, simbolurile se substituieră ideilor care la origine nu erau decît imagini; semnele au luat locul lucrurilor semnificate și miturile invadaseră religia pînă la înăbușire. În această ipoteză mitologia nu era decît o serie de enigme simbolice în care Creuzer, cu bogăția erudiției sale și cu profunzimea sentimentului său religios căuta să pătrundă sensul și căruia i se părea că neoplatonicienii din Alexandria îi găsiseră cuvîntul. Acest sistem, cîrînd combătut, mai întîi de Voss, are vedea în el o apologie a teocrației, apoi de Lobeck, al cărui scepticism radical nu voia să acorde religiilor artice nici un fel de bun simț, de Otfried Müller, care revendica originalitatea mitologiei grecești și independența sa față de Orient, trebuia să sucumbă sub atîtea atacuri. El este astăzi în general abandonat și traducătorul francez al *Simboliceii*, savantul care a fost inițiatorul și promotorul studiilor mitologice în țara noastră, M. Guigniaut, s-a văzut în necesitatea de a înconjura opera pe care o interpreta cu note și lămuriri, care nu permit să subziste decît puține din teoriile concepute cîndva de dr. Creuzer" (Decharme, *op.cit.*). Comentatorii lui Creuzer ne arată că ipotezele se înlocuiesc unele cu altele. De altfel s-au ignorat: miturile și similitudinile lingvistice. În ceea ce privește concepția lui Otfried Müller asupra originalității mitologiei grecești, în afară de rezultatele studiilor istorice, filologice și de mitologie comparată, sînt păreri filosofice opuse. Xenopol afirmă, după cîte îmi amintesc, că antichitatea europeană este o prelungire a Asiei. Tot o ipoteză. De altfel, sînt două ipoteze: migrațiunea miturilor și miturile a fenomene originare la rasele înzestrate, toate primind sau reacționînd uniform într-un stadiu spiritual al lor.

„Lui Otfried Müller îi revine onoarea de a fi pus primul în mod clar problema mitologiei grecești și de a fi indicat calea de urmat pentru a o rezolva prin ale sale *Prolegomene la o mitologie științifică* care au apărut în 1825. Otfried Müller puneu temelia unei metode aplicabile la interpretarea miturilor, metodă încă solidă în părțile sale principale și care a făcut posibile în Germania lucrările remarcabile ale lui Gerhard, ale lui Wecker și ale lui Preller. Înzestrat simultan cu o rigoare științifică și cu geniul intuiției a cărei perspicacitate pătrunde starea de spirit a popoarelor primitive, el știa primul să înțeleagă și să definească adevăratul caracter al legendelor divine ale antichității. Acolo unde predecesorii săi nu văzuseră decît dogmele misterioase ale unei caste sacerdotale, sau invențiile artificiale ale poezilor, el observă opera naivă a umanității în copilăria ei. Mitul îi apără ca un act inconștient și necesar prin care spiritul omului, încă incapabil de abstracție, considera toate lucrurile sub o formă concretă și vie. Alterate de capriciile tradiției orale, înfrumusețate mai ales și desfigurate fără temei de poeți, miturile au suferit în decursul timpului numeroase transformări. Prima datorie a criticii, după Otfried Müller, este așadar de a le prinde în originea lor și a asista, în acest fel, la apariția lor în imaginația umană. Pentru a ajunge să le înțeleagă, mitologul trebuie să folosească ajutoarele cele mai diverse: mai întîi limba, „această mamă fecundă a zeilor și eroilor”, cum spusese deja Creuzer; studiul ceremoniilor cultului și instituțiilor religioase, care fiind în corespondență intimă cu credințele, le lămuresc cîteodată semnificația; contemplarea peisajelor în sinul cărora au luat naștere unele tradiții mistice; observarea fenomenelor naturii și efectelor pe care le produc asupra frăgezimii imaginațiilor copilărești; intuiția prin care se încearcă reproducerea în sine a actului spiritual care a creat mitul; mai ales comparația, care apropie toate legendele conținînd elemente comune și din această apropiere să poată țîșni o lumină neașteptată asupra originii lor. Otfried Müller voia, în sfîrșit, ca istoricul mitologiei elenice să nu-și mărginească considerațiile sale la orizonturile Greciei: el voia

să se fi adăpat la izvoarele sacre ale Indiei și Persiei, să fi devenit familiar cu zeii nordului, să-și fi plimbat curiozitatea prin legendele cavalecești ale Evului Mediu, pentru a aduce din aceste excursii în diferite țări o înțelegere mai largă a tradiției populare și un sentiment mai adevărat al acestei facultăți creatoare a miturilor, ale căror procedee instinctive sînt pretutindeni aceleași, de la ghețurile Irlandei pînă la malurile Gangelui" (P. Decharme, *op.cit*). Cred că Decharme prezintă lucrarea corect, iar admirația față de autor ni-l arată tot atât de imperfect sub raport terminologic, ca și el. Cercetare în care se amestecă istoria cu tradiția – V.Pîrvan distinge acești doi termeni care cuprind desfășurările spirituale ale omului în timp și-n spațiu –; mitologie științifică, în care metoda se împletește cu intuiția necesară înțelegerii „spiritului omului primitiv”, incapabil de abstracție”, ca și cum a existat, sau există vreo abstracție purtătoare de adevăr – la data cînd am citit *Prolegomenele* lui Alfred Müller credeam în adevărul științific, „secundum rationem” (Windelband), considerînd conceptele expresii esențiale ale lucrurilor, iar miturile ficțiuni exterioare lor, iar acum invers, considerînd adevărul „secundum fidem” (aceiași, fiind vorba numai de expresii), altfel nefiind, sau omul stînd risipit în utilități, plăceri, suferințe și supus morții –; rămînînd la știință, o mitologie din procedeul abstracției izolatoare” (Menger), mitul devenind astfel un obiect pur al cunoașterii, însă integralismul autorului îl transformă în rezultat al unui concurs de discipline și elemente varii, ca-n arte, mai ales ca-n cele utile; mitologie științifică înseamnă eliminarea supranaturalului, omul creator naiv al miturilor ca interpret infantil al vîrstei și al naturii; în concluzie: un științific în lumea misterelor, unde sacrul se confundă cu adevărul, cum au crezut primitivii, misticii și adevărații preoți totdeauna, nu cum au crezut și cred științificii „cu facultatea abstractizării”. Dacă ne oprim la „spiritul omului primitiv”, încă incapabil de abstracție, în care mitul a apărut ca un act inconștient și necesar, acest spirit înfățișînd toate lucrurile sub o formă concretă și vie, intuitibil sub straturile tradiției orale, istorice și poetice, atunci se poate vorbi de o ipoteză de lucru; dar recomandările complexe ale lui Alfred Müller, în care intră elemente tradiționale istorice, lingvistice, rituale și naturale, ipoteza spiritului primitiv se înecă, de data aceasta sub erudiția istorică.

O altă ipoteză. Axioma celebră *Nomina Numina*, pe care Eugene Burnoal îi plăcea s-o repete, a devenit deci principiul fundamental al mitologiei comparate; și pe acest principiu această știință a edificat teoriile prin care ea încearcă să explice originea tuturor miturilor indo-europene. Dacă, cum vrea Max Müller, zeii, zeii n-au fost întîi decît nume, simple epitete aplicate de Arieni fenomenelor care uimeau privirile lor, este evident că natura acestor zei se va lămuri de la sine, dacă parvenim să pătrundem semnificația epitetelor care le fuseseră date de primii lor adoratori. Miturile, adică acțiunile atribuite divinităților, adesea inexplicabile la cine se restrînge în limitele Greciei, vor căpăta sens cînd, grație Vedelor, se va descoperi la ce categorie de fenomene naturale se raportau la început. (P. Decharme, *op.cit*) Axiomă? Dacă „axioma este un principiu intuitiv” (Kant) și „evidența este un adevăr manifest” (Goblot), atunci axioma este un adevăr transcendent, aici nefiind posibilă intuiția pură. purul la scară umană fiind iluzoriu, omul mișcîndu-se aici între senzorialitate și metodă, cum am demonstrat-o într-o estetică finalistă creștină confiscată. Numele zei. formula lui Max Müller, este explicația unui mister, mitul, prin alt mister, limba, adică nici o explicație, explicația ținînd de cauza unică transcendentă.

Rămîne valabilă formula mistică a mitului, adică citirea fenomenului ca „expresie a acțiunii divine”, explicația fiind legată de supranatural, cum am arătat mai înainte. Dacă vrem să explicăm și nu ne mulțumim cu aproximații, comodități, sau

utilităţi şi ştiinţifice, adică dacă gândim teologic, sau acceptăm imperiul inspiraţiei poetice, pe care l-a dorit şi Socrate înainte de moarte, pentru a putea aduce laudă zeului care a dat un scurt răgaz existenţei lui condamnate, fiindcă marele înţelept a intuit deosebirea între ştiinţa explicativă, mistică în esenţă şi cea descriptiv-utilă. Această ştiinţă adevărată l-a determinat pe Platon să afirme: „Cu cât mergem mai înapoi, cu atât sîntem mai aproape de zei”. Este formularea justă a miturilor. Permanenţa platonismului rezidă în afirmarea naturii transcendente a adevărului.

Prometeu a fost adorat de spiritele utilitare şi detestat de misticii însetaţi de adevărul absolut. Destinul lui, cuprins într-o legendă pe care voi arăta-o mai târziu, confirmă poziţia misticilor faţă de titan. Ce este un titan? Un fiu al cerului – al lui Uranus – şi al pămîntului – al Gaeii –, deci divinitate în luptă pentru putere cu Olimprienii. Într-o viziune naturalistă, titanii reprezintă „forţele oarbe ale naturii, opuse divinităţii olimpice a ordinii şi luminii” (P. Decharme, *op.cit.*). În acest sens, triumful zeilor olimpicieni, în „titanomahia”, a însemnat triumful puterii divine creatoare şi orînduitoare, invincibilă, fapt prevăzut de Prometeu, care l-a menţinut în afară de lupta dintre zei şi titani. Poziţie justă, prin afirmarea superiorităţii spiritului divin faţă de forţele oarbe şi haotice. Lumea fizică ar rămîne inertă fără acţiunea spiritului absolut, mişcător al vieţii şi lumii. Se poate înţelege şi aşa visul lui Virgiliu: *Mens agit at moles*. În sens teist. Mişcare haotică a forţelor naturii şi mişcare înăuntrul ordinii, acesta ar fi un sens desprins din lupta dintre zei şi titani. Sau alt sens: titanii, sau divinităţi inferioare, revoltate contra divinităţii supreme. Nu este greu de înţeles apariţia mitului prometeic a unui titan divin, iubitor de oameni, chiar dacă în mitologia lor apariţia zeului a însemnat lupta cu destinul şi triumful supranaturii sau al luminii, cum s-a spus. Aşa apare şi restabilirea liniştii sufleteşti a lui Oedip, din legenda vieţii lui mîntuite prin puterea zeiască a Atenei.

Am văzut mai înainte cum prezintă Hesiod dreptatea divină a lui Zeus. El o gîndeşte religios, nu filosofic, prin absorbţia ei într-o morală arbitrară, cum construiesc filosofi, cu raţiunea lor limitată. De altfel, încercarea de a înlocui morala religioasă cu ştiinţa moravurilor, nu numai că n-a înlăturat suferinţele oamenilor reduşi prometeic la ei înşişi, ci i-a degradat. El a intuit acest lucru, prin prezentarea inspirată a epocilor în care oamenii s-au îndepărtat de zei. Pesimism? Desigur, ca expresie a lucidităţii profetice, viziunea poetului inspirat întinzîndu-se şi peste animalismul vremii noastre. Prometeu la greci? Prometeici de la natură, aşa cum au fost democraţi de la natură, potrivit caracterizării lui Bossuet în *Discours sur l'histoire universelle*, spirite speculative şi dizolvante, tot de la ea, care au împrumutat şi zeilor înclinaţiile pămîntenilor – antropomorfism –. La ei a triumfat inteligenţa iscoditoare a omului orgolios, însetat de plăceri, din care a izvorît civilizaţia noastră, aparent binefăcătoare şi sufocantă, prin *choisisme* şi prin aşa-zisele „legi ale naturii”, care exclud miracolul şi ordinea supranaturală, omul, prin credinţa în progres, trăind principiul autosalvării. întinzîndu-şi, în mod bizar, stăpînirea asupra puterii legilor naturii prin cunoaşterea lor. Evoluţionism şi pseudodeterminism. De ce crede omul că poate deveni stăpînul nemuritor al naturii? De ce decade? De ce rătăceşte? De ce poate fi sfînt, sau fiară, înţelept sau idiot, normal sau nebun, descoperitor, inventator sau steril? şi mai ales. de

ce se crede creator, el, o biată creatură înăuntrul creației? De ce distruge, uneori ireversibil și alteori pentru a reface ce-a stricat? De ce se autodistruge? De ce este vicios, sau virtuos, lacom și cumpătat, generos și avar? De ce crede și speră și de ce este sceptic? De ce iubește și urăște, de ce este pașnic și războinic? De ce este frumos și urât? De ce idealul este inaccesibil pentru el, și trăit de el aici doar ca paradox? Misterul învăluie tot. Pentru Blaga, omul este o „făptură care trăiește în orizontul misterului”, că „ridicarea unui braț este un act tot atât de misterios ca Facerea lumii și când acest om se privește istoric se crede demiurg”. Hesiod leagă totul de atotștiutorul și atotputernicul Zeus. Când rătăcește un titan înrudit cu zeii, nu trebuie să ne mirăm de rătăcirile omului. Facem și desfacem mecanisme, cum fac copiii și ne mirăm și ne bucurăm ca ei. De altfel, lumea este plină de „Epimetei și înșelată de falși Prometei”, dacă legenda lui Prometeu îmbracă forma pe care am s-o prezint eu. Prin eroare ne abatem din calea dreaptă, fiindcă dracul care ne întâmpină operează „această abatere” (Pușkin), cu grămada lui de ispite încercându-se în natură. Prin pasiunea adevărului ne apropiem de divinitate. Un titan înțelept ca Prometeu nu putea rătăci la nesfârșit, purtat de absurda lui revoltă contra divinității supreme. El nu putea să transforme dragostea de oameni în antropolatrie, fiind împiedicat de natura sa divină, care l-a reconciliat cu zeii și a fixat oamenii la treapta cuvenită puterii lor. Este legenda clasică cu ordini divine, a zeului dătător de viață și lumină.

În copilăreasca plăsmuire a mitului prometeic există un adevăr: nulitatea titanismului în istorie, în raport cu Absolutul, fapt neobservat de unii romantici, ca Byron și Shelley, care, căutând libertatea, au crezut că au descoperit-o în omul autonom și-n natură, unde omul apare „lipsit de prejudecăți religioase”, dar un animal stupid și înălțuit, asemănător modelului prometeic, din faza rătăcirii titanului, când se socotea suveran prin mintea sa – suveran iluzoriu, cum îl întâlnim în lumea clasică unde a fost intuită rătăcirea și suferința lui absurdă. Apare în toată strălucirea superioritatea misticilor, când aceștia rezolvă problema libertății: „Robește-mă Doamne, ca să mă simt liber” (*Imitatio Christi*, după cîntîmii amintesc) dată fiind natura transcendentă a libertății reale, altfel rămîne o ficțiune relativ utilă, ca-n lumea morală a omului autonom kantian, „detașat iluzoriu de înălțuirea cerului instelat”. A avut dreptate francezul clasicizant – nu-mi amintesc numele lui – cînd a situat romanticii pe același plan cu „cărutașii francezi în stare de ebrietate”, sau Charles Maurras, cu formula celor trei „r” criminali: reforma, romantismul, revoluția. Dacă omul se depărtează de zeu, negîndu-l devine robul naturii și Prometeu, prin reconcilierea cu Zeus, i-a arătat calea mîntuirii. Noroc cu poporul, care sancționează și corectează excesele reformatorilor năuci, degradînd cerul la nivelul pămîntului cum a observat și Elie Faure, cînd a considerat „catedrala ca primul erou al Franței”.

Istoria înregistrează și mulțimi cuprinse de turbare, în acele împrejurări fiind nepurtătoare de Dumnezeu.

Cum poate fi înțeleasă semnificația mitului prometeic? Prin folclor, artă, știință și religie, în lumea păgînă și creștină. Ca simbol este legat de „descoperirea focului și de civilizația metalelor lucrate prin foc, în lupta de adaptare, cu animalele sălbatice și cu alți agenți naturali ostili” (P. Decharme, *op.cit.*). Din variantele legendei se desprind două sensuri: unul religios și altul laic. În primul, se pleacă ierarhic, de sus în jos, titanul cunoscînd puterea lui Zeus și apoi acesta, după rătăcire și dezamăgire, se întoarce de unde a plecat, în lumea zeilor. În al doilea, trăiește revolta deschisă, contemplă prăbușirea lui Zeus și continuă marșul civilizator, reflectat în năucul și

anarhicul *homo faber*, care este bucuros că a scăpat de „tirania Absolutului”, neștiind că prin această ieșire și-a pierdut libertatea și mintuirea, „fiind redus la neputința proprie și înecat în natură”. Omul prometeic, în a doua ipostază, este *homo stultus*, și mitul prometeic este o punctare antropocosmică a puterii divine, citită de omul imperfect. În ce lumină trebuie examinată legenda titanului, considerat înțelept, față de stupidul său frate Epitemeu? Darul profetic i-a permis să știe ce i se va întâmpla și totuși a făcut o experiență absurdă și „înjositoare”, cum spune V. Voiculescu, ceea ce atestă că profeticul și șiretul titan n-a fost așa de înțelept, plecând de la divinitatea supremă, înfruntând-o pentru oameni și întorcându-se de unde a plecat. Apoi, antropogonic, în care jocul său de făuritor de oameni din lut însufleșii de Atena, sociogonic la nivel titanic și forță de demiurg transmisă omului, sînt elemente infantile ale legendei. Cum poate fi interpretată această legendă a titanului considerat înțelept, binefăcător situat între zei și oameni, înțeleghător al puterii lui Zeus și înfruntător al lui, degradat și reabilitat și mai ales cum poate fi citit cultul lui antic și modern?

Titanismul a fost just înțeles de spiritele religioase, iar atei au fost captivii lui stupizi, orgoliul schilodindu-i psihic și făcându-i inapți pentru adevăr, pe care-l caută orbecăind în ei și-n natură, unde poate fi găsit. De aceea, elementele care pot lumina legenda trebuie prezentate înăuntrul relației: Zeul suprem, titanul, omul și natura, ținând seama de principiul ierarhic și de prezența eternă a divinității creatoare și orînduitoare, în afara și înăuntrul universului, indiferent de modurile istorice în care este percepută de oamenii imperfecti și, mai ales, în jocul binelui și răului și al vieții și morții să nu-i înlocuim voința cu punctele de vedere ale oamenilor, operație falsificatoare obișnuită, cum bine a observat Spinoza.

Cînd am fost student, la Cluj, am cunoscut o legendă a titanului Prometeu, pe care o reproduc.

În forma cunoscută atunci și înțeleasă cum trebuie acum, pot expune concepția mea asupra acestui mit. Dacă gîndim corect, cum recomandă Alfred Müller, putem stabili: forma plămîuirii primitive, elementele constante ale acesteia și straturile suprapuse, ca expresii ale spiritului religios, sau ale rătăcirilor minții artistice, filosofice sau științifice. Orice mit, just înțeles, este un mod uman naiv de percepere „a acțiunii divine, în om și-n natură”, arătînd natura transcendentă a adevărului, cum am mai spus. Este o inspirație, dacă-l formulăm poetic – nietzscheian. Două mari principii stăpînesc gîndirea umană: principiul autonomiei al spiritului subiectiv, presupus pur, care clădește arbitrar viața și lumea, această presupusă rațiune pură „construind (H. Schmidt), viața și lumea, în sisteme relativ închise și relativ eficace, în stare dereglată, îmbrăcînd forma antiomului, a temperamentului schizoid” (Kretschmer, cit. de același) și, opus acestor petreceri iluzorii interne (Kretschmer) este principiul heteronimiei, izvorît din ideal, adică ideea de Dumnezeu ca adevăr absolut, prin care totul se clădește de sus în jos, dogmatic, autoritar, rațiunea fiind un simplu vehicul. Acest mod al gîndirii teologice stăpînește expunerea mea privind mitul prometeic. Mă situez dincolo de sistemele de utilități, din necesitatea metafizică de a stabili limitele rațiunii umane, în raport cu Absolutul, o funcție negativă a metafizicii, care arată omului autonom în natură, ce nu poate „ști”, cum spune Kant. Există și funcția pozitivă a gîndirii teologico-metafizice, prin afirmarea posibilității cunoașterii lucrului, sau lucrurilor în sine. și acum legenda:

Prometeu de acord cu zeii și subordonat lor, cum arată poziția lui față de lupta lui Zeus cu titanii, a cărui biruință îi era cunoscută dinainte, știindu-i puterea și avînd

darul profetic. Într-o variantă s-a ținut deoparte, sfătuind titanii să nu încerce lupta, într-alta a participat la luptă alături de Zeus.

Prometeu înălțuit, pentru întreita înfruntare a lui Zeus: la Mecona, la împărțirea cărnii, încercînd să-l înșele pe Zeus și să favorizeze oamenii; furtul focului din cer; păstrarea secretului împreunării lui Zeus cu Thetis, din care, dacă ar avea loc, s-ar naște un fiu ce l-ar răsturna.

Prometeu dezlănțuit de Hercule, într-o versiune, pentru „gloria acestui fiu al lui Zeus și pentru a-i face posibil accesul în Olimp”, într-alta, prin capitulare, destăinuindu-i secretul de care am amintit.

Prometeu dezamăgit, prin constatarea imperfecțiunilor oamenilor. Astfel, a căpătat convingerea că cearta cu zeii este absurdă.

Prometeu reconciliat cu Zeus, într-o versiune, prin Dionysos, într-alta, prin destăinuirea secretului amintit.

Cum se poate interpreta potrivit viața titanului, reflectată în aceste ipostaze?

Religios. Titanul a răătăcit, a recunoscut c-a greșit, iar aventura lui sisifică ne arată nulitatea titanismului în timp și-n spațiu, față de atotputernicia divină. Acest sens religios al mitului este cuprins și-n viziunea lui Hesiod.

Klymene, Oceanida fecioară, cu glezne frumoase,

Fiind ispitită să urce în patru de către Zeus

A zămislit pe Atlas, copilul cu inimă tare,

Ca Menoitios trufașul, pe Prometeu după dînsul,

Ager cu minte dibace, pe Epitemeu prostănacul

Care-a purtat nenoroc, întii iscusiiilor oameni

Primul primind ca soție frumoasă fecioară pe care

Zeus a plăsmuit-o; iar pe Menoitios trufașul

L-a prăvălit în Erbos, izbindu-l cu albul său fulger.

Zeus atotștiutorul, pentru a sa îngîmfare,

Atlas, de soartă silit, pe cap, pe puternice brațe,

Sprijină cerul întins, Hesperidele zîne cu voce

Pătrunzătoare fiindu-i în fașă aproape, această

Soartă prevăzătorul Zeus i-a hărăzit-o.

Zeus legat-a în lanțuri de nedezelegat și-n cătușe

Pe Prometeu, cel cu mintea rodnică-n intrigi și planuri

Prinsu-l-a de o coloană de piatră stărnind împotriva-î

Vultur cu aripi întinse care să-i rupă pliscul

Nemuritorii rărunchi, dar tot ce-i sfîșia ziua

Apriga pasăre iarăși întreg peste noapte renaște,

Fiul Alcmenei cu glezna frumoasă viteazul Heracles,

Vulturul crud îl omoară și astfel curmă osînda

Japetonidului. Însuși apoi îl dezleagă din lanțuri

Voie avînd de la Zeus, Olimpicul, domn în înalturi

Gloria lui să sporească pe-ntreg pămîntul cel rodnic,

Faimă mai multă să aibă născutul în Teba, Heracles.

Astfel, dorind să-și cinstească Fiul ales între oameni,

Zeus uitat-a mînia pe care cîndva o simțise,

Cînd Prometeu a-nfruntat Cronidul dîrz a sa vrere.

*Zeus: „Iapeionide, cu minte iscoditoare,
Dragule, tot n-ai uitat dibacea ta viclenie!*

(Teogonia, trad. de Dumitru T. Burtea)

Om fericit, cu noroc, e cel ce cunoaște acestea,

Munca își face cu sîrg, zeilor nu le greșește,

Semne cerești cercetează și scapă de orice greșală.

(Munci și zile, trad. de același)

Poezie mitologică, în care se împletesc: spiritul religios al tradiției și geniul poetic. Cînd miturile sînt trăite religios, „ca forme ale acțiunii divine”, sacrul nu se amestecă cu profanul, iar expresiile antropomorfe sînt moduri naive de percepere ale acestei acțiuni, cum am mai spus.

Ce se desprinde din textele hesiodice de mai sus? O justă înțelegere a mitului prometeic și a raportului dintre zeu și om, în termenii: dreaptă pedeapsă dată titanului înfruntător și iertarea lui Hercule; condiția fericirii este respectul cuvenit zeilor. Gîndirea religioasă construiește pe cultul adevărului, cea profană relativizează prin umanism, în acest mod înecîndu-se în om și-n natură. Poporul și geniul care-l exprimă poartă prin puterea închipuirii adevărul, transcendent în esență. Este adevărat că miturile, aceste forme constante ale spiritului, pot fi degradate, golite de conținut religios, prin transformări social-istorice.

Același destin a avut și mitul prometeic.

Ce s-a întîmplat la greci, cînd s-a pus problema „purității primordiale a miturilor”, adică distincției între mitologie, cu toate impuritățile ei și sentimentul religios, cum a făcut Max Müller în *Noi lecții asupra științei limbajului*? La această întrebare P. Decharme răspunde: „Problema nu este nouă. Ea s-a pus la greci de la prima trezire a gîndirii filosofice. Din ziua cînd Xenofon declarase că „Dumnezeu este unul, cea mai mare dintre toate ființele. neșemănînd cu oamenii nici în ceea ce privește forma, nici în ceea ce privește gîndirea”, credințele naive ale primelor epoci fuseseră zdruncinate în unele spirite. Nu numai Platon îl alunga pe Homer din *Republica* sa pentru a fi vorbit rău despre zei. Chiar poezii, care găseau în aventurile zeilor și eroilor cea mai bogată materie a cîntecelor lor, erau adeseori stînjeniți de conținutul imoral, sau absurd al miturilor. Pindar nu ezita să facă o alegere între tradițiile mitologice și să respingă pe cele care puteau să dezonoreze maiestatea divină. Euripide trata aceste tradiții ca „mizerabile povești ale poezilor” și afirma că „dacă zeii fac ceva rău, nu sînt zei”. Bunul simț natural al grecilor refuza să recunoască în obiectele adorației lor zei bețivi, asasini sau adulteri” (P. Decharme, *op.cit*). Cînd Decharme obiectează global contra spiritului critic grecesc, care a dus la negarea mitologiei întregi, considerată ca operă reflectată și premeditată a anumitor „spirite”, n-a ținut seama de poziția religioasă a lui Platon, care a afirmat că, „cît mergem înapoi, cu atît sîntem mai aproape de zei”. Acest mare gînditor a intuit valoarea spirituală a omului primitiv, care a bănuit înapoia fenomenelor „acțiunea divină”, adică adevărul transcendent. Adevărul este în esență religios, în afară de religie, totul fiind redus la doi termeni: omul cu ficțiunile lui și natura cu haosul ei, în această concepție nefuncționînd conceptele fundamentale: puritate, cauzalitate, finalitate, exactiate și completitudine, termeni necesari ai adevărului ca perfecțiune, ca ideal, știința ca axiologie a realului situîndu-se în afară de devenire. „Tot ce devine nu există”. Pe această formulare parmenideică construiește Platon metafizica cunoașterii și axiologia lui, numai așa putîndu-se ieși din

„lumea părerilor” izvorită din „aparență, al cărei triumf îl glorifică Kant” (Alain). Logicul și empiricul nu scot omul din sfera utilului, termenii „conținut și formă”, privesc la scară umană, neincluzând adevărul și constituind un mister, ca și foloasele lor. Omul poate purta adevărul revelat, dar nu-l poate obține singur, cum am mai spus. Adevărul religios afirmat de Socrate, Platon și de creștini.

Nu este cazul să înșir ficțiunile lui Aristofan, din *Păsările*, pentru că sînt infantile, titanul legînd soarta zeilor flămînzî de oameni, în această farsă frica lui Zeus, de care se ascunde, se împletește cu dragostea de oameni pe care-i vrea stăpîni. Ironie ieftină izvorită din lipsa de respect față de zei și preocupării pentru adevăr, caracteristică observabilă și-n *Norii*, în care este nedrept cu Socrate, fiindcă nu avea înțelepciunea și puritatea filosofului, cum ne arată *Banchetul* lui Platon. El n-a înțeles arta „predicației Sofiștilor”, a acestor predecesori ai autonomiei gândirii, a acestor constructori logici ai experienței. Ei au triumfat teoretic, tehnic și practic, la scară umană și nu satirele lui.

Nici în dialogurile lui Lucian din Samosata nu sîntem întîmpinați de pasiunea adevărului. Este un sceptic din secolul II d.H. și cum am mai spus, imperfecțiunile vieții umane și ale naturii și absența minunii imediate cerută divinității, obligă pe muritorul necredincios să construiască viața și lumea pe adevărul plăsmuit de el. Pentru un sceptic ca Lucian din Samosata, este comodă mișcarea spirituală în lumea miturilor, în aceste plăsmuiri naive, care amurgeau în vremea lui, sub pașii lumii creștine – căreia nu-i aparține nici un sceptic. În acest spirit tratează el mitul prometeic și al lui Zeus, în dialogul dintre Prometeu, Hermes și Hefaistos, din *Prometeu sau Caucazul* – trad. Radu Hîncu, repr. de Ion Acsan, în *Prometeu, erou al literaturii universale*. Este ușor, în acest context, cum a fost și pentru Pyrrhon, să se miște între „omul căutător și nedobînditor al adevărului și jocul aparențelor schimbătoare”, poziție pyrrhoniană potrivită cu reducerea actelor de cunoaștere la om și natură. Cum putem prezenta potrivit stilul aristofanesc al lui Lucian din Samosata? Ironia lui izvorăște din: scepticism, din elementele absurde ale legendei titanului și din lipsa conștiinței metafizice a adevărului, cauză și scop, conștiință pe care a avut-o religiosul Hesiod. Este greu pentru un sceptic să accepte: permanența mitică a tradiției și mișcarea iluzorie a omului în timp și-n spațiu, adică istoria nepurtătoare de adevăr. Sofiștii, cinicii, scepticii și stoicii, căutători ai adevărului și liniștei, mișcîndu-se între antropocentrism și cosmocentrism și ignorînd valoarea morală, socială și gnoseologică a teocentrismului”, adică rostul conștiinței religioase, nu ajung la cunoașterea adevărului și nu realizează omul stăpîn rațional – „măsură a tuturor lucrurilor” – Protagoras – ci o mașină vie, care se topește în natură, ca toate viețile.

Astfel, mitul prometeic comportă o dublă interpretare: religioasă, prin care omul ia cunoștință de eternitatea și atotputernicia divinității, putîndu-și fixa poziția justă față de ea și umanistă, prin transpunerea sofistică a metnelor umane în cer, „viziune antropolatră, prin mutarea adevărului, binelui și frumosului în om, prin anularea cerului mistic și prin falsă interpretare a termenilor: autoritate, revoltă și libertate, omul devenind captivul înclinațiilor sale și posesor orgolios și neconsolat de ficțiuni aleatorii, nu de adevăr. Acel *als ob* al lui Vaihinger ne arată rezultatul gnoseologic și moral al „omului revoltat” de care vorbește Camus, care-l include în mitul prometeic, luînd ca model revolta absurdă a titanului, omul fiind năpăstuit de semenii săi idiști și satanizați, nu de „divinitatea dreaptă”, cum au gîndit-o Hesiod, Pindar și Euripide.

Mitul prometeic ne revelează această dreptate divină, rătăcirea și revenirea titanului neputînd fi luate ca model pentru revolta legitimă a omului asupra împotriva semenului său stupid și satanizat. Romanticii amestecă prostește cerul cu pămîntul – nu toți – unii dintre ei bucurîndu-se infantil de biruința omului autonom golit de

Dumnezeu, scăpat de sub luminile tradiției religioase, luînd ca model mitul prometeic, fals interpretat. Mitologic degradată, pseudocult filosofic, sau artistic, al dezordinei omului stupid. Este adevărat că biruința omului revoltat poate duce la pseudolibertate, sau în junglă, cum ne arată și vremea noastră. Aici libertatea este o ficțiune, cum bine a gândit Kant, iar dincolo este reală, într-acolo netinzînd el, cum a năzuit Socrate.

Instinctul și fantezia romantică a tinărului liric Shelley l-au determinat să se depărteze de mitul clasic al lui Prometeu, prin interpretarea lui arbitrar-infantilă, coborîndu-l în om și-n natură. Viciul esențial al umanismului constă în îndepărtarea omului de Dumnezeu, aceasta fiind premisa științei și artei sale, deși Dumnezeu nu-l împiedică să le practice, cum ne arată în mod strălucit tomismul. „Omul tinde și crede, tendința și credința întîlnindu-se în Absolut”, cum a gândit Sf. Toma d'Aquino.

Singurul personaj imaginar care seamănă întrucîtva cu Prometeu, este Satan, iar Prometeu este, după părerea mea, o figură mai poetică decît Satan, deoarece, pe lîngă curajul, măreția și răbdătoarea tenacitate cu care se opune forței atotputernice, el ne apare lipsit de ambiție, de invidie, de spirit răzbunător și de dorința propriei sale măriri, adică tot ceea ce, la eroul *Paradisului pierdut*, intră în conflict cu interesul moral... Prometeu este, ca să spunem așa, tipul celei mai înalte desăvîrșiri a naturii morale și intelectuale care, mînat de cele mai curate și mai nobile țeluri (Shelley, *Prometeu descătușat* prefată și trad. de Petre Solomon, reprodus de Ion Acsan, *op.cit*).

Să lăsăm deoparte „natura imaginară a celor două personaje”, considerate astfel proiecții ale închipuirii umane, cu „conținut moral și intelectual” și alte aspecte naive ale prezentării mitului. Seamănă Satan cu Prometeu? Nici cu modelul antic – eroul fiind iertat pentru gloria lui Hercule, sau capitulînd prin destăinuirea secretului privind puterea lui Zeus – și cu atît mai mult cu Prometeu biruitor și cu Zeus prăbușit și-n plămuierea lui. Ce putem spune despre acest plămuitor liric? Ca toți cei de tipul lui, înlocuiește cosmosul văzut religios, cu lumea văzută de jos în sus, în peregrinările lui înlocuind ordinea reală – obiectivă – cu punctele sale de vedere, din orgoliul lui de revoltat haotic și din lipsa conștiinței metafizice a adevărului, cum am mai spus.

La acest tip de liric zvăpăiat, nu trebuie să ne surprindă lipsa de adîncime, sau măcar de precizie logică, inadvertențele sau denaturarea faptelor.

Aici sînt potrivite versurile satirice ale lui Boileau:

*De Paris au Pérou, de Japon jusqu'à Rome
Le plus sot animal, á mon avis, c'est l'homme.*

Un alt romantic, cu drept cuvînt caracterizat astfel, prin construcțiile sale cu rădăcini în romantism: „Prometeu este cel mai nobil sfînt și martir din calendarul filosofic (Karl Marx, cit. de Ion Acsan, *op.cit*). Așa cum nu seamănă cu Satan, nu seamănă nici cu sfîntul, sfîntul fiind un „ales pur al divinității” și nu răzvrătit împotriva ei și deci numele lui nu poate figura într-un calendar filosofic, în care poate figura Prometeu. A existat un cult al lui Prometeu „ca purtător al focului și zeu al meșteșugarilor”, și-n special „al artiștilor care lucrează argila. al Prometeilor” (M.A. Bailly), sărbătorile lui Prometeu fiind mitologic posibile, pe măsura imperfecțiunilor populare, sau poetice ale legendei. Semnificația reală? Divinitatea atotputernică și iertătoare a greșelilor celor rătăciți. Poziția lui Marx aparține „stupidului veac XIX”, cum l-a caracterizat Léon Daudet. Prometeismul acestor revoltați reformatori – nu revoluționari, fiindcă coboară, prin lepădarea măștii pusă de divinitate, nu urcă – caută adevărul, unde nu este de găsit, în omul autonom și-n natura

dezdivinizată, factori care pot purta adevărul transcendent, nefiind izvoare ale lui. Antropologie animalizantă și filosofie a naturii îmbrăcate într-o dialectică rudimentară, care nu atinge nici măcar nivelul citirii mitice a fenomenelor.

„Observarea unor *contradicții* aparente în gândire, societate și natură”, cum spun materialişti dialectici, fiind situați în afară de criteriile formale și reale ale adevărului și erorii, criterii trans-dialectice, cum ne arată logica și practica, neputând cînti nimic din misterioasa formulă a lui Aristotel „a forme pure și reale a Divinității, ca principiu nemişcat al mișcării transformatoare și a materiei posibile”, materia ca atare nefiind, cum susțin și ei. Au existat în trecut poziții false față de adevăr, întemeiate pe cei doi factori: spirit și materie, „spiritul terminînd ciclul existențelor, al tragediei vieții, prin topirea în materia primordială”, cum ne arată sistemul filosofic prebudist Samkhya (H. Schmidt) mult mai subtil decît materialismul modern, prin „pesimismul înțelepților inițiatori, prin materia creatoare și prin spiritul contemplator al existenței tragice, de care scapă prin întoarcerea în *prakriti* din care a izvorît, și prin subiectul conștient, detașat de lumea exterioară” (H. Schmidt, cit. pe R. Garbe, *Die Samkhia-philosophie* și pe P. Deussen, *Allgem. Gesch. D. Phil. Bd. I*). În acest context, nu se poate vorbi de originalitatea materialiştilor moderni. Inventatorii sînt inferiori gînditorilor străvechi, cum se va vedea din prezentarea schematică a sistemului Samkhya. Care sînt principiile sistemului?

1. Dualism: din eternitate există două principii deosebite prin natura lor: *prakriti* (materia) și *purusha* (spiritul); materia este fecundă, activ-mișcătoare, spiritul inactiv, contemplativ; legătura lor se poate compara cu un orb care poartă un paralic pentru a-l scoate dintr-un deșeu; natura oarbă lucrează pentru sufletul incapabil de orice acțiune; obiectele percepției și senzației și organele senzoriale au izvorul comun în materie (comp. Riehl);

2. Evoluționism: din vecie desfășoară materia mereu din nou lumea din sine și o stinge iarăși în sine;

3. Pesimism: viața conștientă este suferință, chiar și bucuriile strălucitoare sînt îmbibate cu dureri, sau cu urmări dureroase (comp. Schopenhauer);

4. Ateism justificat mai ales prin indicația că apariția suferinței constituie o problemă insolubilă, dacă este privită din punct de vedere teist; oricum s-ar întoarce lucrurile, mereu ar apare un zeu care a creat lumea și o conduce, expus imputării de cruzime și părtinire (comp. *Teodiceea*);

5. Doctrina autosalvării: întrucît omul nu poate aștepta nici un ajutor de la un zeu, trebuie să se elibereze singur de suferință; acest fapt se întîmplă prin aceea că el cunoaște deosebirea absolută a sufletului de materie. Căci, întrucît orice suferință a vieții atinge mereu numai existența fizică a omului, este o eroare dacă se crede că interiorul omului, sufletul, ar putea fi atins într-un fel de aceasta. A ajuns sufletul prin această cunoaștere la „a fi pentru sine”, în felul acesta se desface organul interior, care-i aparținea pînă în clipa eliberării; corpul fin, care condiționa pînă aici un ciclu al existențelor, se transformă în materie primordială. Tragedia vieții s-a sfîrșit (H. Schmidt, schiță după R. Garbe și P. Deussen, din lucrările pe care le-am citat).

Este clar că viziunea pesimistă din sistemul Sankhya este logică, dacă reducem cunoașterea la doi factori: la om și la natură și superioară ca stil materialismului dialectic, sau nedialectic, în care se caută adevărul în formele schimbătoare ale celor doi factori. Este mai subtilă înțelegerea poziției omului în cosmos, din Samkhya, renunțarea la adevăr, printr-un joc panteist iluzoriu, poziție negativă întemeiată, într-un univers desacralizat. Sacral se identifică cu adevărul, altfel adevărul nu există.

Optimismul și adevărul nu sînt la locul lor în concepția materialist-dialectică a vieții și lumii și nici în panteismul care dizolvă divinitatea în natură, în formula acestui „ateism cu mînuși”, cum îl numește Schopenhauer, inacceptabil ca și „acosmismul”.

Trebuie să legăm mereu termenii: Dumnezeu, om, natură, libertate, nemurire, damnațiune, mîntuire, veracitatea lor confundîndu-se cu puterea ordonatoare inclusă în termenul prim.

Teologii și filosofii mistici nu se încurcă în strania legendă a titanului filantrop, ale cărui binefaceri s-au împletit cu răzvrătire, suferința și preștiința absurdă a întîmplărilor vieții lui și-a întoarcerii la punctul lui religios de unde a pornit, întoarcere mai semnificativă decît isprăvile meșteșugarilor, sau olăritul. Cu atît mai meritorie este poziția acestor teologi și filosofi, cu cît ei caută cele ce titanul știa: lumea trebuie văzută de sus în jos, așa fiind posibilă ordinea și orice binefacere trebuie să exprime adevărul venit de sus. Ca și teologii și filosofii amintiți, gîdlesc oamenii de știință și artiștii inspirați, care disting „cauza de lege”, cum a făcut Newton, „cauza fiind adevărul ascuns privirii omului – Dumnezeu ascuns după un nor”, cum spune David, după cît mi-amintesc – iar legea, formă logică a inspirației, sau rezultatul abstractizării omului, care se închipuie autonom, în captivitatea sa naturală. Oamenii? Meșteșugari credincioși, sau necredincioși ai lui Dumnezeu, supuși înțelegători ai ideilor, sau neștiutori, cum i-a văzut Platon. Tot el a deosebit zeul creator, de omul imitator, cum am mai arătat. Poporul simte și trăiește aceste lucruri, cum ne revelează credințele și miturile, și uneori rătăcește, din teamă, din interes, sau fiind înșelat. Sînt și filosofi, oameni de știință artiști și mai ales profesori, care interpretează fals legenda, prin înecarea titanului în simbolica umană. Aici trebuie să înțelegem distincția între luciditate și raționalitate, dacă avem pasiunea adevărului, acest ideal rezultat din jocul între transcendent și immanent, din simțirea atotputerniciei lui Dumnezeu, sacrul fiind adevărul, iar profanul limitata conștiință a omului, rămas în afara templului, cum ne arată termenul. În jocul amintit nu trebuie „amestecat sacrul cu profanul”, omul poate fi conceput ca o mașină vie, ca o creație complexă și inimitabilă a lui Dumnezeu, în sensul „armoniei prestabilite” a lui Leibniz, nu a lui La Mettrie, sau al ciberneticii.

MITUL

Consemnez aici lucruri care pot figura în orice context. M-a determinat limbajul neconcludent, ambiguu și sărac axiologic și gnoseologic filosofic și artistic, în răspunsurile date de filosofi și artiști întrebărilor fundamentale în plăsmuirile lor, lipsuri observabile în sistemele, disciplinele și eseurile filosofice care conțin soluții „prea omenești” (Nietzsche), aporii, inutilități și erori; în operele artistice apar plastic și discursiv, în genuri, specii și moduri, ca imagini, metafore, simboluri neevocatoare și sugestii, joc în figuri banale sau obscure în lumea aparențelor, neatingînd niciodată natura lucrurilor, pentru că, așa cum spune fenomenistul Goethe – la acest nivel – lucrurile nu au coajă și miez, fiindcă ce este în coajă este și în miez. Ambele domenii ale culturii au aceste izvoare: imaginația, inteligența – intuiția sensibilă sau presupus-pură și informația – date primite, nu roade ale explorării ca în știință. Meditația și căutarea țin de eu, de tradiție, de istorie, de limbaj, de contemplarea limitată a lumii și de ambianță. Corespondențele dintre eu și lucruri și visele sînt iluzorii la scară umană, mers înșelător în timp și în spațiu. Filosofii și artiștii, cînd nu se consideră autonomi, decurg unii din alții, sau sînt captivii mediului, limbajului sau naturii. Încearcă să depășească neliniștea înșingurării prin pasiune socială și prin schimbarea peisajului. Nu orice ins își ajunge sieși. După cît îmi amintesc, André Gide și-a ales ca model voiajorul, iar Chesterton și-a ales fixitatea unui copac, pentru a trăi Marele Mister. Aici vorbim de oameni obișnuiți, nu de sfinți. Pasiunea autonomiei detașează filosofii și artiștii de religie. Mă gîndesc la aventura filosofică a dublului adevăr, ieșire medievală la sistemele filosofice principale – idealismul și materialismul – și la limitele faustice. La întrebările fără răspuns uman: „La început a fost Cuvîntul, la început a fost Ideea, la început a fost puterea, dar duhul îl determină să pună Fapte” (trad. Lucian Blaga). Nu puținătatea lor, ci coborîrea lor de „omul gînditor și volitiv” la scara lui, la soluția care a îmbrăcat forma arbitrară a deciziei. Poemul (tragedia!) se desfășoară homeric: magic, mistic și fals mistic, cu punctări filosofice, aspecte care îi dau forma de povestire fabuloasă a vieții unui om neîmplinit. Seamănă cu omul Renașterii – al plăcerii, aventurii și întîmplării. Dar, pentru cunoașterea în genere și pentru fixarea poziției omului față de Real, de Adevărul absolut, unic.

Schîțez aici un mic plan de seminar, nu pentru exerciții maieutice, fiindcă nu voi folosi dialogul trezitor al unui adevăr înnăscut sau acoperitor al unei demonstrații de tip socratic terminînd într-o soluție sau aporie, ci conversația între subiecți binevoitori, înțelegători, aparținînd la diferite discipline, în vederea obținerii unei stări spirituale ducătoare la Adevărul absolut, care a fost înainte de lumea creată, în afară de ea, legic și stăpîn peste ea, la sfîrșitul ei; etern împlinitor a toate și mîntuitor, revelat aleșilor aici, primit de credincioși prin serviciul divin și văzut dincolo. Unitatea seminarială este determinată de spiritul creștin, reflectare a Adevărului absolut. Într-un seminar filosofic sau științific domină emulația, interesul, justul fiind acoperit de limbaj, de lucruri care tac și de comportamentul axiologic al omului care aspiră, optează și caută.

Întrebări

- Se poate admite conceptul Divinității și definiția aferentă?
- Care este limbajul religiei – știută fiind rătăcirea spiritului uman?
- Este mitologia religie?
- Ce este misterul?
- Ce este mistagogia?
- Ce este ritualul?
- Ce este sacralul?
- Ce este profanul?
- Ce este adevărul?
- Ce este binele?
- Ce este satanicul?
- Ce este sensul?
- Ce este plăcutul?
- Ce este frumosul?
- Ce este sublimul?
- Ce este urtul?
- Ce este grotescul?
- Ce este tragicul?
- Ce este comicul?
- Ce este și ce sens are satira?
- Poate fi lumea creată, contemplată ca spectacol?
- Ce este eroarea?
- Ce este spiritul?
- Ce este materia?
- Ce este energia?
- Ce este mișcarea?
- Ce este devenirea?
- Ce este entropia?
- Ce este infinitul?
- Ce este transfinitul?
- Ce este finitul?
- Ce este continuul?
- Ce este limita?
- Ce este mărginirea?
- Ce este posibilul?
- Ce este probabilul?
- Ce este realul?
- Ce este aparentul?
- Ce este dogma?
- Ce este axioma?
- Ce este problema?
- Ce este soluția?
- Ce este aporia?
- Ce este paradoxul?
- Ce este sofismul?
- Ce este paralogismul?
- Ce este judecata?
- Ce este metoda?
- Ce este observația?
- Ce este ipoteza?
- Ce este experimentul?
- Ce este raționamentul?
- Ce este Absolutul?
- Ce este eternitatea?
- Ce este legea?
- Ce este rațiunea?
- Ce este intelectul?
- Ce este conștiința?
- Ce este intuiția?
- Ce este știința?
- Ce este arta?
- Ce este tehnica?
- Ce este contemplația?
- Ce este meditația?
- Ce este inspirația?
- Ce este revelația?
- Ce este căutarea?
- Ce este întâmplarea?
- Ce este necesitatea?
- Ce este libertatea?
- Ce este autonomia?
- Ce este eteronomia?
- Ce este întregul?
- Ce este partea?
- Ce este totalitatea?
- Ce este generalitatea?
- Ce este unitatea?
- Ce este multiplicitatea?
- Ce este idealul?
- Ce este scopul?
- Ce este voința?
- Ce este puterea?

- Ce este acțiunea?
- Ce este viața?
- Ce este moartea?
- Ce este nemurirea?
- Ce este eroismul?
- Ce este înțelepciunea?
- Ce este sfințenia?
- Ce este gloria?
- Ce este minunea?
- Ce este religia?
- Ce este morala?
- Ce este dreptul?
- Ce este dreptatea?
- Ce este justul?
- Ce este faptul?
- Ce este fapta?
- Ce este ideea?
- Ce este conceptul?
- Ce este definiția?
- Ce este sistemul?
- Ce este descriția?
- Ce este predicția?
- Ce este interpretarea?
- Ce este forma?
- Ce este conținutul?
- Ce este substanța?
- Ce este modul?
- Ce este constanța?
- Ce este schimbarea?
- Ce este lucrul?
- Ce este simbolul?
- Ce este nuanța?
- Ce este categoria?
- Ce este tipul?
- Ce este cazul?
- Ce este creația?
- Ce este demiurgia?
- Ce este imitația?
- Ce este arhetipul?
- Ce este credința?
- Ce este ateismul?
- Ce este indiferența?
- Ce este scepticismul?
- Ce este pesimismul?
- Ce este optimismul?
- Ce este nihilismul?
- Ce este progresul?
- Ce este involuția?
- Ce este timpul?
- Ce este spațiul?
- Ce este natura?
- Ce este cultura?
- Ce este civilizația?
- Ce este haosul?
- Ce este ordinea?
- Ce este ierarhia?
- Ce este valoarea?
- Ce este personalitatea?
- Ce este profesiunea?
- Ce este breasla?
- Ce este clasa?
- Ce este casta?
- Ce este masa?
- Ce este națiunea?
- Ce este familia?
- Ce este statul?
- Ce este societatea?
- Ce este individul?
- Ce este umanitatea?
- Ce este teocrația?
- Ce este monarhia?
- Ce este democrația?
- Ce este elita?
- Ce este ochlocrația?
- Ce este tirania?
- Ce este dictatura?
- Ce este revoluția?
- Ce este lovitura de stat?
- Ce este tradiția?
- Ce este istoria?
- Ce este predeterminarea?

Toată această listă de întrebări – omul întrebător nu poate întocmi un inventar, fiindcă se desfășoară sub semnul neîmplinirii, al incompletitudinii progrese – nu este grupată sistematic: religios, științific, estetic și tehnic. Seminarul în care s-ar dezbate fiind creștin, deci neinițiat, ar avea un caracter pur spiritual, cuprinzând oamenii în drumul lor spre Absolut. Spiritul acestor oameni nu este nici reductiv, nici enciclopedic, ci pur.

Terminologie

Sînt termeni cuprinși în lista de întrebări, dar cosemnarea lor repetată are un sens metodologic. Orice seminar dezbate probleme, sisteme, poziții spirituale, discipline, dar și termeni definitorii în alcătuirile predicăției teoretice, tehnice și practice. Stilul dezbaterii problemelor-întrebărilor se deosebește de definirea termenilor, fără considerare la valoarea, necesitatea și posibilitatea definițiilor. Omul decide să definească, a spus Pascal, chiar dacă definitorul nu concordă cu definitul. Deci, o listă de termeni:

– divinitatea, lumea, viața, omul, moartea, nemurirea, infinitul, transfinitul, continuul, limita, subiectul, obiectul, lucrul, esența – calitatea – semnul, numărul – cantitatea – relația, modalitatea, timpul, spațiul, diacronia, invarianța, forma, conținutul, dogma, axioma, legea, norma, constanța, schimbarea, devenirea, imobilitatea, nuanța, arhetipul, categoria, conceptul, definiția, sistemul, disciplina, descripția, analiza, sinteza, aprioricul, aposterioricul, engrama, concretul, abstractul, ineismul, nativismul, trăirea, meditația, contemplația, metoda-deductia, inducția, reducția, inferența, ipoteza, experimentul, observația, raționamentul, intuiția, inspirația, revelația, căutarea, adevărul, binele, frumosul, sacralul, satanicul, miticul, magicul, raționalul, misticul, eroarea, iluzia, utilul, comodul, gratuitul, rațiunea, intelectul, senzorialitatea, intuiția pură, religia, morala, dreptul, știința, arta, tehnica, experiența, justul, posibilul, probabilul, afirmația, negația, antagonismul, ordinea stabilită, creația *ex nihilo*, demiurgia, haosul, cosmosul, repet: subiectul, obiectul, lucrul, simbolul, senzația, percepția, imaginea, reprezentarea, engrama, ineismul, nativismul, forma, conținutul, vocația, inspirația, revelația, harul, calea, căutarea, sensul, cauzalitatea, dorința, aspirația, scopul, interesul, valoarea, structura, conjunctura, autonomia, eteronomia, esența, existența, stil, amorfism, fapt, faptă, concept, definiție, sistem, totalitate, generalitate, unitate, multiplicitate, concret, abstract, drept, just, etic, amoral, imoral, real, aparent, descoperire, invenție, dogmă, lege, normă, lucru în sine, constatare, înțelegere, decizie, acțiune, pur, formal, sacru, satanic, mitic, magic, rațional, mistic, termeni care la scară umană se mișcă predicativ sau nepredicativ – intuitiv – între logicitate și facticitate, între limbaj și lucruri care tac. Coerența și noncontradicția nu asigură veracitatea construcțiilor spiritului autonom. Acești termeni fundamentali: cosmogonie, cosmologie, biogonie, antropogonie, antropologie, psihogonie, psihologie, sociogonie, sociologie, constituie întrebările, ipotezele și soluțiile omului cuprinse în disciplinele minții lui. Ce rezultă din explorările și combinațiile lui în cele trei regnuri suprapuse, culminând în „ipoteza noosferă” a lui Theilhard de Chardin, adică în omul care nu se cunoaște, nu se poate autocunoaște, necunoscînd începutul și sfîrșitul lucrurilor, aparținînd, după Alkmaion din Crotona, zeilor. Nu cunoaște natura spiritului și materiei, originea și rostul formelor istorice și individuale ale spiritului, originea și rostul stratificării și interdependenței regnurilor, nefiind capabil să descopere vreun sens, sensurile lui fiind ipotetice. și totuși, destinul

lui de ființă rațională și întrebătoare îl determină să caute la nesfârșit. Ce a obținut și ce va obține? Ipoteze neexplicative, foloase tehnologice în lupta de adaptare, erori și rătăcirii nocive. Ce valoare au: *luxe, calme et volupté* (Baudelaire) dacă moare? „Inconvenientul de a se fi născut” (Cioran) sau regretul de a fi fost, când totul este *pulvis et umbra*. Ce îmbărbătoare este întâlnirea preotului căutător și rătăcitor, într-o lume care privită în sine nu are nici un sens? Să facă istorie profană, al cărei conținut schimbător, oglindit în cimitire, să-l declare realitate istorică, singurul lucru adevărat fiind începutul purtat de tradiție. Ignorând primordiile și omul etern, creat, adică pe Creator și pe sine însuși și desfășurarea sa istorică – istoria ca vină – citește injust constantele existenței, încercându-se în lucrurile sale, care niciodată nu îl consumă complet, înlocuind credința în Dumnezeu cu credința în progres și sufletul cu interesul. Moare trăind, într-o lume nesfârșit și inform dilatată, care îl înghite. Încotro merge? Nu știe. Viitorologie ancorată în nicăieri. Așa se trăiește sub semnul timpului. Substanța indefinibilă, materie indefinibilă, natură indefinibilă, mod indefinibil, termenul goi de conținut, produși de relația dintre eu și lume. Măsurările spațiului și timpului situează omul între finitudine și infinit. Foloasele obținute din combinațiile rațiunii cu substanțele întâlnite nu revelează nimic. Explicația nu ține de căutare, ci de revelație și are sediul în mistică, cum am mai spus. Un viitorolog, înecat în lucrurile omului și în jocul lui de ipoteze, rîde prostește când citește formula Eccleziastului. Nimic nou sub soare, ca orice optimist stupid, just înțeleasă de Eminescu în *Glossă*. Înțelegerea omului este limitată, iar istoricitatea ei este redusă la stabilirea de sensuri, structuri și stiluri trăite – contemporane –, sau retrăite – trecute – în care se întâlnesc faptele, formele și pozițiile altora cu spiritul subiectului căutător – informație, intuiție și meditație. Metodologic: analiză, trăire, intuiție, adică poziție, nu metodă și în locul explicației și legității, înțelegerea și descripția. Analiză, structură, sistem, trăire, înțelegere, semnificație, descripție. Om istoric, construcție a lumii istorice (Dilthey), termeni atestînd neconcordanță artistică, depărtînd științele spiritului de claritatea și precizia carteziană; roade raționale ale metodei. Nu există realitate esoterică, cum a gîndit Dilthey. Realul fiind atemporal, aspațial, situat în afară de obiectul, metoda și sistemul prezente în științele naturii, fiind revelat și comunicat ritualic în biserică, unde îmbracă formele tainelor eliberatoare. Se pot citi sensuri în istoria profană? Nu. Așa cum nu se poate citi Divinitatea în lucrurile sale, mitologic sau filosofic. Realul și sensul în istorie? Punctări sacre ale timpului și spațiului.

Aci am să răspund numai la două întrebări:

- Care este limbajul potrivit religiei?
- Este mitologia religie?

Desigur, religia este determinată de credința în Divinitate; această relație îmbracă în păgînism forma zeu-om. În acest mod, mitologia este religie. Dar politeismul trebuie considerat nu numai în lumina credinței, fundamentată și superioară cunoașterii raționale, în relația *pistis* (credință religioasă) și *gnosis* (cunoaștere), termeni existenți și în lumina adevărului revelat. Omul rătăcește istoric, căutînd Absolutul, primirea lui în timp fiind înlăturarea vinii – istoria ca vină – prin redempțiune, prin venirea Răscumpărătorului.

Apoi, se pun întrebările:

- poate fi citită Divinitatea prin lucrurile sale - argumentul cosmologic al lui Platon și Aristotel - sau momentul teofanic - biblic - este definitoriu pentru religie?
- este posibilă ordinea în genere și în special ordinea morală în politeism?
- dă politeismul răspuns ideii de unitate absolută, ca izvor al unității cosmice și tuturor unităților prezente în lume?

S-ar părea că o Divinitate supremă, Brahma la hinzi și Zeus la greci, asigură această unitate, legată de ideea creației. Dar imperfect. Citirea lui Dumnezeu în lume, înlăturarea filosofică a regresului în infinit prin formula Unului creator, ca o cauză a cauzelor, nu înlătură speculațiile intelectului scormonitor, care vrea să-l afle pe Dumnezeu în lume, ca ființă supremă. Panteism, sau idealism critic, antropomorfism ateu, nedorit. Spinoza numește această viziune prin formula unui creator, că este *asinus ignorantiae* (Schmidt). Argumentul cosmologic întărește ateismul.

Reprezintă mutarea în metafizică a citirilor și personificărilor naiv-mitice ale fenomenelor sufletești și naturale, nemijlocire gnoseologică, nelegică, nerevelată, căreia i se împrumută caracter etico-religios? Nici mitologie, nici inițiere, ci revelație teofanică, adică mistică biblică. Realul - adevărul absolut - fiind transcendent în esență, cum am mai spus. Transcendent, supranatural, supraistoric, extramundan, absolut, etern, termeni religioși echipolenți. Pentru a răspunde, trebuie înlăturați termenii: problemă, metodă, căutare, soluție, aporie, îndoială sceptică sau metodic-carteziană. Sînt necesari termenii: Divinitate, templu, biserică, lume, om, credință, sentiment, simț, imaginație, personificare, mit, rațiune, adevăr, dogmă, lege, poruncă, normă, certitudine, evidență - adevărul manifest la scară umană, purul, teogonia, teologia, mitologia, mistagogia, teofania, ritualul - oficiu divin al comunicării tainelor - creație, păcat originar - pierderea paradisiului -, redempțiunea, inițierea, biserica, oficierea divină, comunicarea, logos, eros, bios, ethos, agapă, lucru, simbol, formă, conținut, revelație, escatologie, știut fiind că sufletul credinciosul creștin primește adevărurile credinței ca dogme purtătoare de mistere. Sînt semne sacre care punctează timpul și spațiul între început și sfîrșit, între aceste limite avînd loc istoria - devenirea oarbă - „sacral fiind un mister eliberator” (R. Otto). Toți termenii, în mod desfășurat, sau cîțiva definitorii.

Limbajul religios

Simbolica creștină cuprinde vii și morți, vehiculînd taine indescifrabile, lucruri lumești trecătoare, aparent-stabile, cognoscibile, știință sub semnul eternității, deosebită de cea desfășurată sub semnul infinitului, știința dogmelor, nu a conceptelor, depășind rațiunea omului întrebător și scormonitor, transformată în vehicul al tainelor și în instrument al cunoașterii prin har a lucrurilor lumești. Preotul creștin nu este un mistagog, ci o ființă avînd chemarea să comunice mistere care îl cuprind dimpreună cu credincioșii. Mistica? Comunicare, nu hermeneutică. Descifrările omului nu sînt dezlegări de mistere, ci soluții, mișcarea spiritului în lumea semnelor și lucrurilor neducînd la adevăr, acesta avînd sediul în om și în natură, omul rămîne un animal rațional, captiv în univers și muritor. În fond, un animal absurd, într-o lume fără sens, care practică un joc între convenții și lucruri, între gîndirea sistemică și chosisme.

Limbajul ritualic. oral și gestic, este stabilit și transmis de istoria sacră și de tradiția sacră, preotul comunicînd prin serviciul divin adevărurile credinței, limbajul

pierzînd semnificația psihologică și logică obișnuită. Este limbajul comun, sacrat. Este situarea spirituală a preotului și credincioșilor în sfera Realului, la care participă păstorul împreună cu păstoriții.

Repet: preotul creștin nu este mistagog, fiindcă nu există inițiere – explicație – în lumea tainelor creștine, care eliberează omul de înălțuirea cosmică și de neliniștile produse de boli, de vîrste, de pasiuni și de perspectiva morții și infinitului. Ritualul creștin nu este inițiativ sau simbolic, fiindcă privește omul etern, care este ce a fost și ce va fi. Inițierea a fost treaba sacerdoșilor și filosofilor păgîni, joc ritualic, sau speculativ, neconcludent, între esoteric și exoteric, care își închipuiau că descoperă adevărul, acesta fiind transcendent în esență. Azi? Introducerea într-o disciplină sau lămurirea unei probleme. Limbajul teologal se desfășoară în limitele tainelor cuprinse în serviciul divin, iar cînd teologul speculează, rătăcește filosofic. Lucrurile sfinte îmbracă forma dogmelor, nu constituie o doctrină sau un sistem, unitatea dogmatică fiind transcendentă. Un teolog nu construiește doctrinar sau sistemic, ci expune adevăruri revelate. Nu este autor, ci teolog. Cînd explică, rătăcește, cum rătăcesc de obicei hermeneuții. Textele sacre vorbesc singure, iar comunicarea adecvată a sensurilor lor aparține sfinților și iluminaiilor. Multe rătăcirii – erezii – au produs exegezele, utile „în lucrurile comune” (Léon Blois) și în simbolica umană în genere. De altfel, interpretarea este „calea omului” care citește semnele și lucrurile, rezultatele ei formînd „cultura ca operă istorică a omului, opusă naturii, ca operă a lui Dumnezeu” (W. Sombart).

Este mitologia religie?

Se pun cîteva probleme.

– Omul creat poate fi înlocuit de omul istoric? Nu. Fiindcă orice ipoteză asupra originii lui, considerat ca întreg, nu poate înlocui ideea creaționistă. Formula aristotelică: „Întregul premerge partea” atît în ceea ce privește cosmosul cît și omul n-a putut fi înlăturată de istorism. Omul se mișcă gnoseologic între întreguri ca unități reale, plecînd de la aceste daturi. De obicei se încurcă între lucruri și semne, limbajul dîndu-i iluzia că se clădește în etape, deși este aparent întreg, întreg pe care închipuirea, gîndirea și voința îl servesc fără să-l schimbe substanțial. El este mereu. Omul istoric acoperă omul etern, înecîndu-l în lucrurile sale.

– Miticul, magicul, raționalul și misticul sînt forme ale cunoașterii a căror desfășurare în timp ne arată omul etern ca ființă damnată care se chinuiește să cunoască și să se autocunoască, istoria înfățișîndu-l ca nedeplin. și ciudățenia este că se adună mereu, cele patru forme fiind actuale. Dar singur nu se poate împlini. Misticul ne arată natura harului, ca punctare sacră a existenței umane, scoasă din timp. Sentimentul plenitudinar al existenței este rezervat credincioșilor, iar în cunoașterea logică a vieții și lumii, credincioșilor aleși, care răspîndesc roadele harului și bucuria de a trăi peste toți.

– Adevărul, fiind religios în esență, poate fi mitologia, această plămuire a închipuirii, considerată religie? Mai ales că omul în această poziție plămuește Divinitatea personificînd fenomenele sufletești și fizice, oferind o falsă imagine a sa, a lumii și a relației sale cu Divinitatea care, de fapt, este el proiectat multiform în lucruri. Se autocunoaște fals și

se supune plăsmuirilor sale. În această fază istorică, prefigurează sofistica, umanismul, idealismul și toate absolutizările care se detașează la naivele plăsmuiri mitologice. Sînt forme ale rătăcitorului om istoric, căutător al adevărului care nu poate fi aflat din relația om-lume.

– Poate constitui simpla credință în Absolutul închipuit, o religie? Singurul mod de cunoaștere a Absolutului – Realului – fiind revelația, ne arată că nu există cale umană în el. Omul istoric se mișcă spiritual între cuceririle concrete, utile, aleatorii și idealul intangibil. Se poate afirma mistic-creștin că Absolutul, eternul, nu poate fi citit, gândit și simțit în lucruri, fiind extramundan și unic, putînd fi primit de Sus, prin har. Prin păcat, omul îl reflectă imperfect, căutîndu-l în el și în lucruri și neaflîndu-l. Pasiunea adevărului nu duce la el, fiindcă nu există cale rațională spre el, cum și-a închipuit Descartes în *Discursul metodei*.

Ce este mitul? Aci este vorba de mit ca formă a credinței religioase. Doi autori moderni, P. Deschamps și Martin P. Nilsson, deși tratează mitologia grecilor, își intitulează lucrările diferit: *Mitologia Greciei antice* (P. Deschamps) și *Istoria religiei grecilor* (Martin P. Nilsson). Prin cuvînt, sau iconografie, miturile expuse, prin originea și natura lor nu reprezintă o religie propriu-zisă. Religia creștină ne arată: natura eternă, creatoare, atotstăpînitoare, trinitară a Divinității, teofanic revelată. Raportate la această religie, mitologia greacă nu constituie o religie. Transcendența trebuie gândită de Sus în jos, orice gînd de jos în Sus neducînd nicăieri. Așa se poate înțelege disprețul Sf. Apostol Pavel față de unul care vindea statuia Dianei – nu-mi amintesc locul. Cele două lumi, nemurirea și libertatea, definitorii pentru adevăr, trebuie gîndite tot de Sus în jos, fiind legate de Divinitate, neputîndu-se pleca de la pămînt spre cer, ca în mitologie, în știință și în filosofie. Dacă mitul este considerat o plăsmuire a închipuirii, izvorînd din om și natură, în faza conștiinței umanității, atunci o interpretare istoric-naturalistă a apariției lui este potrivită. Deci nu se poate vorbi de revelație în mitologie. De altfel, este o formă a spiritului care nu mai operează în religie, ci în artă și filosofie. Nietzsche, după cît îmi amintesc, a afirmat că vrea să populeze universul cu mituri noi. Îi revine cîstea lui Otfried Müller de a fi pus primul, clar, problema mitologiei grecești și de a fi indicat calea pentru o rezolvare. Prin *Prolegomene-le lui la o mitologie științifică* care au apărut în 1825, Otfried Müller pune bazele unei metode aplicabile la interpretarea miturilor, metodă însă solidă în părțile sale principale și care a făcut posibilă în Germania remarcabilele lucrări ale lui Gerhard, ale lui Weckler și ale lui Praller. Înzestrat deopotrivă cu rigoare științifică și cu acel geniu intuitiv a cărui vedere pătrunde starea spiritului popoarelor primitive, el a putut primul să înțeleagă și să definească adevăratul caracter al legendelor divine ale antichității. Acolo unde predecesorii nu văzuseră decît dogme mistice ale unei caste sacerdotale sau invențiile artificiale ale poezilor, el a văzut opera naivă a umanității în copilăria ei. Mitul i-a apărut ca un act inconștient și necesar, prin care spiritul omului, încă incapabil de abstractizare, considera toate lucrurile sub o formă concretă și vie. Alterate de capriciile tradiției orale, înfrumusețate și, mai ales, desfigurate fără teamă de poeți, miturile au suferit în cursul timpului numeroase transformări. Prima datorie a criticii, după Otfried Müller, este deci de a le dezbrăca de elementele lor accesorii și de a se reîntoarce pînă la forma cea mai veche, pentru a le sesiza în originea lor și a asista astfel la apariția lor din imaginația umană (P. Deschamps: *Mitologia Greciei antice*) și pentru a face mitologie științifică, Otfried Müller indică mijloacele: „Mai întîi limba – această mamă fecundă a zeilor și eroilor” (Cranzer), simbolul ceremoniilor cultului și instituițiilor religioase, contemplarea peisajelor în sinul cărora au apărut tradițiile mitice, observarea fenomenelor naturii și efectelor produse asupra

imaginației puerile, inuiția actului spiritual care a creat mitul, studiul comparativ al legendelor privind elementele comune, care luminează originea miturilor... Istoria mitologiei grecești, izvoarele sacre ale Indiei și Persiei, zii nordici, legendele cavaleresti ale Evului Mediu, acest vast voiaj spiritual urmărind tradiția popoarelor pentru a identifica facultatea creatoare de mituri, aceste procedee instinctive fiind pretutindeni aceleași, de la ghepurile Islandei la Gange" (cit. din același).

Este posibilă o mitologie științifică; nu este posibilă o religie științifică, prezentarea adevărurilor credinței adevărate, adevăruri revelate, constituind obiectul teologiei. Eu consider mistica disciplină teologică fundamentală. În sens istoric – doctrina fazelor – mitologia, filosofia, știința, arta și tehnica sînt atitudinal – comportamentul uman și factorial – om și natură – termeni echipolenți ai spiritului căutător și rătăcitor. Gîndiți spațial, reprezintă omul care se caută și caută, situîndu-se nicăieri, fiindcă el merge spre nicăieri, cum am mai spus. Apoi căuarea Divinității în univers și în lucrurile din el, fie afirmînd-o – argumentul cosmologic – fie negînd-o, este același lucru, neexistînd o cale rațională spre Ea. Închipuirea, intuiția și rațiunea mențin omul spre Absolut, omul mișcîndu-se între concretul opac și idealul intangibil, cum am mai spus. Ce a realizat Kant din acele patru antinomii ale rațiunii pure – extrapolări ilegite în Transcendență? Nimic. El s-a mîrginit mereu cu sine însuși, cînd nu s-a înecat captiv în realitate.

Dacă mitul este expresie a imaginației populare sau ficțiune poetică suferă transformările lor în timp și este căutat în adîncul tradiției; avînd origini umane, divinitatea vehiculată de el este o falsă citire a Divinității în lucrurile sale din care izvorăște și paradoxal le creează, ca și pe omul care imaginează. Este greu de citit sensuri mitologice, la acest nivel al spiritului, unde poate fi practicat examenul logic, acest examen fiind permis, aflîndu-se la scară umană, rațiunea putînd cenzura cartezian plămuiurile închipuirii. Pe poarta miticului intră istoric scepticismul ateilor, care se opresc, dacă au bun simț, în fața Divinității revelate. Nu există „Legende divine”. Dar, nu numai că Divinitatea nu poate fi imaginată, sau căutată în lucrurile sale, ci și creația lor ex nihilo este un atribut al atotputerniciei Sale.

Tradiția populară greacă, poezia greacă – Homer și Hesiod legați în infern de doi stîlpi, pentru neînțelegerea zeilor și tratarea lor necuvîncioasă, după o legendă pitagoreică – și filosofia greacă – presocraticii, Platon și Aristotel, nu oferă o Divinitate reală, misterul depășind omul plămuit sau speculativ. Teogonia nu este teologie, iar mistagogia nu revelează mistere. Termeni definitorii ai religiei grecilor: *Theos* – zeu în general; zeu particular – zeu prin apoteoză – la Roma, *divus* (Bailly). Teogonia – nașterea zeilor. Teogonia anulează ideea Divinității, fie că aceasta se naște din sine – Brahma din Rig-Veda, care apoi creează zii și lumea, fie că este născută, adică nu se poate vorbi de Divinitate dacă nu este eternă, înaintea ei fiind inexistentul, sau haosul. Natura ei este cuprinsă în termenii: eternitate, extramundaneitate, creatoare ex nihilo, atotslăpîntoare, unică-trinitar, cum s-a arătat în creștinism, incognoscibilă rațional, neexistînd nici o cale spre Ea, singurul mod de cunoaștere fiind revelația. Am repetat această viziune atributivă a Divinității, numai astfel existînd religia adevărată. Termenii polari: ortodoxie și eterodoxie nu au sens în mitologie. „Din haos – nelimitat

la Hesiod – ies mai întâi erebos – întunericul și noaptea – erebosul, care, după credințele comune, se întindea deasupra pământului, înseamnă de obicei obscuritatea intermitentă cu revenire periodică”. Dar aici, Erebos și Nix personifică, pur și simplu, întunericul primordial împărțit în două principii: un principiu masculin și un principiu feminin. Aceste două principii, unindu-se, dau naștere la Eter și la Himeră, luminii regiunilor superioare și celei a atmosferei terestre. Iată primul efect al Eros-ului; prin el întunericul naște lumină. Iată, în același timp, prima aplicare a legii care prezidează toate creațiile cosmogonice, a căror serie poetul o desfășoară în fața noastră, lege pe care M.A. Maury a formulat-o foarte clar în acești termeni: „Cînd este vorba de a forma un nou element, principiile al căror concurs determină formarea sa sînt personificate de poet în două ființe de sex diferit, care procrează, după legile nașterii umane, acest element nou, personificat la rîndul său” (P. Decharme). „La început era haos, materia informă și necreată; din aceasta au apărut Pămîntul cu pieptul lat, Tartarul întunecat și Eros, stăpînul zeilor și oamenilor. Din haos au apărut mai departe întunericul și noaptea și Gea născu cerul, munții și marea. După aceea încep generațiile, care cuprind numeroase personificări. Eros este forța motrice în transformarea haosului în cosmos, care numai în formă de procreație putea fi gîndit. În realitate, cosmogonia mitologică se transformă într-una filosofică și filosofia naturii a păstrat mult timp aceste urme. Încă Empedocle numea cele patru elemente ale sale: Zeus, Hera, Aidoneus, Nastis și forțele motrice Philix și Neikos” (Nilsson).

Teogonie și cosmogonie în amestec antropomorf, personificările fiind expresii ale omului proiectat și sacrat în natură. Erosul cosmogonic ne arată rătăcirea imaginației poetice grecești, omul proiectat în lucruri, nu citindu-le legic – rațional-util, ci mitic, prin personificare. Zeus personifică cerul luminos, gîndit antropomorf. Această divinizare, izvorită din contemplarea fals-cititoare a cerului, este naiv-eliberatoare și consolatoare, față de falsul cer înstelat, înlănțuitor, al lui Kant, din a cărui înlănțuire se detașează prin legea morală din el, care-i dă iluzia de legiuitor autonom și stăpîn. Nu se poate vorbi de religie adevărată, cînd aceasta izvorăște din omul care nu se poate autocunoaște și nu cunoaște natura – lumea vizibilă, falsificînd-o prin personificări.

Haos, întuneric, eros, lumină, cosmogonie, pămînt, cer, zei. Termenul teogonie este incompatibil cu Ideea Divinității revelate. Miturile? Citire antropomorfă a lumii vizibile. Moduri umane „prelungite artistic în lumea modernă” (Nilsson). Miturile au produs ireligia. Prin ele s-a ajuns, sau mai precis, din cauza lor, la „lumina naturală a rațiunii”, cititoare utilă a lumii și lucrurilor din ea, dar tot atît de neadevărată. Mitologia și știința n-au scos omul din el și din cosmos. Haosul hesiodic (tatăl ca materie informă, nelimitată) se întîlnește cu cosmologia și concretismul de azi, în mod nerevelator. Omul de știință actual se deosebește de mistagog prin utilitatea rezultatelor cercetării. Divinitate și creație sau Realul etern, revelat și primordiile. Termenii: *theos*, *logos*, *eros*, *ethos*, *bios*, *mania*, *chaos*, *kosmos*, *kosmopoietica*, în fond, întreg limbajul mitologic, filosofic, științific și artistic al omului și lumea vizibilă, revelează ceva privind Divinitatea și creația? Nu. Realul religios nu poate fi imaginat, gîndit sau intuit în lucruri, ci primit prin har. Teofania este forma esențială a religiei, adică Absolutul vine de Sus, nu se caută, sau nu se imaginează, cum am mai spus. Axioma celebră „Nomina, Numina” – nu zei – care îi plăcea lui Eugene Burnouf s-o repete. este, deci, principiul fundamental al mitologiei comparate; și prin acest principiu, această știință a edificat teoriile prin care ea încearcă să explice originea tuturor miturilor indoeuropene. Dacă, cum vrea Max Müller, zeii nu au fost mai întîi decît nume, simple epitețe

aplicate de arieni fenomenelor care frapau privirile lor, este evident că natura acestor zei se va lămuri de la sine, dacă se obține pătrunderea semnificației epitetelor care le-au fost date de primii lor adoratori. Miturile, adică acțiunile atribuite divinităților, adesea inexplicabile pentru cine se închide în limitele Greciei, vor căpăta un sens grație Vedelor, se va descoperi la ce ordin de fenomene naturale se raportau la începuturi (P. Deschambe). Este adevărat că nu e posibilă determinarea exactă a semnificației cuvintelor având sens „poetic-religios”, dar altă cale decât cea indicată de Max Müller nu văd în mitologia comparată. Nu se poate vorbi de exactitate în acea fază a spiritului uman, care, fiind dominat de natură și damnat, a rătăcit în căutarea unui principiu salvator. Pornit de la neliniștile lui produse de natură, a rătăcit multiform în lumea fenomenelor, divinizându-le. Această falsă citire se cheamă politeism, având rădăcini în om și în natură, acesta nefiind revelat și, deci, neformind o treaptă istorică a monoteismului. Desigur, au existat inspirații și înainte de creștinism, cum vom vedea. Ei au conviețuit cu mulțimile stăpinite de mituri și superstiții și chiar pedepsiți de înșelătorii lor. Așadar, chiar dacă un lucru poartă mai multe nume – „polinomie” – sau un cuvânt are mai multe sensuri – „polisemie” – nu semnifică nimic mitologic, ceea ce interesează fiind rătăcirea religioasă. Haosul nelimitat și necreat și personificările sînt termeni cosmogonici și teogonici, incompatibili cu Divinitatea adevărată, cu creația și cu revelația. „La început era Cuvîntul și Cuvîntul era de la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut. Și fără El nimic nu s-a făcut, din ce s-a făcut” (*Sfînta Evanghelie, cea de la Ioan*). Sf. Toma d'Aquino afirmă că „lumea are un început și toate creaturile au apărut în timp și nu există numai o lume. Dumnezeu a creat lumea din nimic, ea neexistînd înaintea creației” (*Summa Theologiae*, trad. J. Bernhart). În sens tomist, Divinitatea trinitară este eternă și creatoare ex nihilo. „Cînd îi premerge materia informă, în care se pune ordine rațională, nu ne aflăm în prezența unui creator, el nu face lumea ex nihilo, nu creează materia. Acesta este demiurgul lui Platon din Timaios, care este un artist suprem” (Goblot). Creația creștină *ex nihilo* elimină eternitatea materiei, iar psihogonia creștină elimină eternitatea sufletului gîndit metempsihotic. Creatorul hotărînd nemurirea integrală.

Divinitatea revelată teofanic ne arată biblic creația, păcatul, redempțiunea și discontinuitatea istorică în ordinea religioasă. Sacrul, Realul punctează timpul și spațiul din afara lor. Mitologia și filosofia grecilor, ca prelungire cosmogonică și teogonică a ei, neputînd înlătura antropomorfismul politeist, personificările, nu ne-au transmis ideea unei Divinități unice și eterne, nemuritorii din Olimp fiind născuți, Olimpul oglindind ordinea biogenetică și bioistorică umană. Virtutele morale, avînd rădăcini mitologice sau filosofice, nu pot constitui o religie, fiindcă mitologia, filosofia, știința și arta nu scot omul din natură. Zeul nu premerge pe Dumnezeu. Aici nu sînt mistere, ci lucruri cognoscibile, chiar dacă în etape. Lumea noastră stă sub semnul entropiei. Joc nesfîrșit al apariției și dispariției. Cele două lumi determină adevărul, în forma viziunii escatologice creștine. Ordinea creștină este numai consolatoare, ci și adevărată. „Omul este în mod firesc creștin” a spus Tertulian. Purul mitologic și vina față de zei nu au sens.

Dumnezeu este adevărul – Realul –, fiind Unul trinitar absolut, etern, cele două lumi, cea vizibilă și cea invizibilă, izvorînd din El, cuprinsul celei de aici fiind corupt

prin păcat. În viziunea tomistă, cum am mai arătat. El le preexistă, neexistind înaintea lui. Dumnezeu – adevărul – este principiul stăpînitor al antropologiei, ca știință a omului etern. Omul istoric al lui Dilthey este iluzoriu, ca și supraomul lui Nietzsche, primul apărînd înșelător, din lucrurile sale, care acoperă omul real; al doilea neexistînd și, dacă prin absurd ar apare, nu va interesa omul, fiindcă noua specie nu ar fi născută din om, cum a spus Chesterton. De altfel, Nietzsche nu îl concepe ca o nouă specie, deși îl prezintă fals-bioistoric, darwinian, în termenii: „Omul trebuie depășit de supraom. Ce este maimuța față de om? O rușine și o dezonoare. Ce este omul față de supraom? O rușine și o dezonoare.”, și totuși, „supraomul este un tip superior de om”. Este sensul pămîntului, chemat să-l înlocuiască pe Dumnezeu – optimismul umanist, opus pesimismului schopenhauerian. Virtutele acestui tip superior de om îl îndreptățesc să fie stăpîn al pămîntului. „Supraomul este sensul pămîntului, tipul împlinirii – biopsihic izbutit – puternic, care afirmă viața, o stăpînește, creator de nobile valori noi, care are voința de putere și virtutea dăruirii și practică această voință și această virtute. El trebuie să fie normal stăpînul pămîntului” (cit.de H. Schmidt). Nietzsche gîndește mitologic: supraomul îl înlocuiește pe Dumnezeu, fiind creator de noi divinități. La rugăciunea adresată zeului necunoscut, acesta nu îi răspunde, fiind imaginar. Acest supraom este „un scop, un proiect al omului, cum l-a conceput Goethe, al cărui fenomenism bioistoric a constituit modelul supraomului lui Nietzsche” (cit. Andler). De altfel, supraomul lui Nietzsche este omul bioistoric etern al acestei lumi, care afirmă panteist viața, aceeași în schimbarea trăită eroic – dionisiac, în orice formă apare. Patosul dionisiac situează acest gînditor-artist, anistoric. Dacă Dumnezeu este adevărul, acesta trebuie gîndit supraistoric, neexistînd nici în istoria omului, nici în natură, sediul lui în religie arătîndu-ne caracterul său transcendent.

Deci nu poate fi căutat sau imaginat, ci primit prin har și vehiculat rațional. Astfel, adevărul nu este un răspuns la întrebare a omului sau un produs al intuiției lui, cum ne arată limbajul ritualic creștin, prin care preotul comunică mistere, cuvîntul, imaginea și gestul avînd un caracter sacru, ieșind din circulația comună. Filosoful Socrate este un înțelept întrebător și căutător, inspirația lui venind de la zei și fiind vehiculată filosofic. Totuși, a trăit neliniștea căutării sau a simțit interior nevoia unei Divinități transumane și transmundane, dîndu-și seama de natura zeilor, ca plămui ale imaginației umane. Dar pînă la venirea Divinității noi, nu a dizolvat rațional Olimpul, cum ne arată lupta lui antifilosofică, tradiția mitologică fiind mai aproape de adevăr decît construcțiile minții omului căutător de adevăr, bine și frumos.

Desigur, în viziunea mistică a adevărului, binelui și frumosului se practică alt limbaj, a cărui natură sacră îl deosebește de cel filosofic sau științific. Gnoseologia, logica, metafizica, axiologia nu au acces la supranatural. Ce înseamnă termenii: anistorism și istorism? O polaritate neconcludentă între absolutizare și relativizare, care nu scoate omul din timp. Termeni comportamentali. Joc între sensibil și suprasensibil, între aparent și logic. Cînd cineva este filosof, se întreabă asupra religiei și, dacă este credincios, răspunsurile lui sînt etico-social relativ utile, capacitatea lui – închipuire, rațiune, intuiție. Afectivitate și voință – fiind limitată în ea însăși și condiționată de climatul și de nivelul cunoașterii timpului său. El se mișcă în triumful: Divinitate, natură și om, întrebînd și căutînd. Acesta este sensul presupus-trezitor al adevărului din maieutica socratică, ineismul fiind corectat vocațional – mitologic de voința Adrasteii, oglindită metepsihotic; migrația sufletelor, renașterile și remuririle fiind ispășiri ale vinei morale și ignoranței. Desigur, plămuiurile închipuirii și rațiunii nu pot fi

considerate revelații, între mit și concept, conceptul este instrument orientator în concret și util în construcții socio-statale și materiale, iar mitul este o fabulă. Cicero a afirmat că „Socrate a coborât filosofia din cer pe pământ” –, o eroare – fiindcă filosofia urcă pământul la cer, în mod ilegitim, golindu-l de mistere. Nu este ca Zeul lui Socrate, natura lui religioasă mișcându-l între zeii cetății și căutarea unei Divinități reale, ca izvor al ordinii etico-sociale. Ca educator, a mutat filosofia din natură în om, urmărind desăvârșirea lui prin cunoașterea adevărului, binelui și frumosului, cunoașterea lor în sine, inspirația lor avînd caracter mîntuitor. Dar este greu de spus dacă cele două științe constatate de el: știința conceptelor – nivelul logic al cunoașterii – și știința ideilor – arhetipurilor –, care ar fi mistică, poartă pecetea revelației, fiindcă „mania” grecească este distribuită pe zeii-mituri, iar meditația filosofică nu duce la Real. Privit mai adînc, pare să prefigureze ordinea creștină. S-a afirmat despre el că premiza antropologiei lui filosofice a fost autocunoașterea, pornind de la porunca de pe frontispiciul templului din Delphi, „cunoaște-te pe tine însuși!”. În dialogul *Charmides*, despre înțelepciune, care la început este „autocunoaștere”, se ajunge la imposibilitatea cunoașterii înțelepciunii pe această cale, Socrate recomandînd „imperfect” căutarea unui zeu, care să-i arate ce este înțelepciunea. În conștiința lui apare mîrginirea omului căutător. Ca filosof a legat morala – activitatea practică – de conștiința teoretică, ca și politica. Care sînt termenii lui gnoseologici?

Filosofia. Aducerea cetății în gîndirea omului drept și înțelept. Mai mult, orgoliul de gînditor l-a îndemnat să socoată cetatea în conștiința lui. El a pretins că „a avut misiunea sacră primită de la Apollo să înlăture falsa înțelepciune și ignoranța. Cînd acuzatorul Meletos este întrebare de Socrate cine poate să-i facă pe tineri mai buni, acesta răspunde: legile. El opune legilor și judecăților forța lui spirituală de a instrui și educa”. (*Apologia*, trad. de Dacier și Grou, cu note și argumente de E. Chauvet și A. Sausset). În *Apologia*, justul vocațional depășește imperfecțiunile legalității. În acest conflict, Socrate cuprinde în el înțelepciunea și eroismul. De altfel, acest orgoliu de cetățean vizionar l-a manifestat și față de Alcibiade, nepotul lui Pericle, considerîndu-se superior lui Pericle, ca educator, el realizînd cetățeni mai buni, acest om de stat atenian neavînd grijă nici de educația acestui nepot, dîndu-l în seama unui sclav trac. Etica lui se mișcă între conceptele morale și tradiția religioasă. Reprezintă trecerea de la filosofia naturii la antropologia filosofică o cale spre adevăr? Nu. Dar prezența religiei ameliorează imanentismul filosofic.

Natura dominant pedagogică a științei politice la Aristotel a avut izvorul în concepția lui Socrate asupra misiunii omului politic, pe care acesta, în alt context, îl golește de orice conținut profesional. Se pare că Socrate, care acoperă dialectic o demonstrație ca premiză și concluzie certă, să ignore situații cînd binele general, golit de conținut profesional, exprimă un interes general, în aceste situații omul politic potrivit fiind util. personalitatea politică se deosebește de cea profesională. Apoi, spiritul critic antisofistic s-a exercitat în genere asupra moravurilor, este filosofic. Ironia dialogului este aici expresie a spiritului întrebător și căutător de soluții sau aporetic. Spiritul critic și demonstrația, caracteristici ale maieuticii socrate caută nativist-vocațional similitudini gnoseologice, axiologice și comportamentale. Socrate nu caută adevărul în altul, nu îl moșește, ci îl comunică interlocutorului chemat să-l primească. Zeul revelator, afirmat ca adevăr, este căutat. Tradiția religioasă și imaginația poetică nu au împiedicat manifestarea spiritului critic socratico-platonic.

Fără a accepta logicizarea ideilor platonice, a lui Natorp în prezentarea dialogului Protagoras: „Deja în acest moment se văd cum dezbaterea formală se leagă cu miezul obiectiv, nulitatea doctrinei sofistice este confirmată prin dovada întregii ei neputințe practice față de cerințele mai serioase ale dialecticii socratice, atât sub raport formal cât și obiectiv... Caracterul numai negativ critic al filosofiei socratice trebuie socotit ca nesatisfăcător (*Platos Ideenlehre*). și Natorp, cercetînd în continuare, ajunge la aspectul pozitiv al dialecticii socratice, prin logica conceptului, ca unitate gnoseologică a fiecărei virtuți opusă mobilității sofistice a sufletului și învățării, el care înlătură predeterminarea vocațională.

Cîteva observații: 1. Conceptele nu sînt unități reale ale cunoașterii, ci forme logice deschise, față de idei, ca unități reale și active (Schopenhauer), natura lor transcendentă formînd obiectul științei socratice a realului, opusă științei formale a conceptelor; 2. Spiritul critic nu duce la adevăr, neavînd caracter religios, poziția religioasă suspendînd exercitarea lui, adevărul ca mister fiind primit și acceptat în forma lui dogmatică; 3. Căutarea sau afirmarea apriorică transcendentă a adevărului mențin omul, intuitiv sau rațional, aici, fără adevăr; 4. filosofia nu este legată de adevăr, ca și știința, arta și tehnicile existenței. Natorp rămîne, ca orice neokantian, în marginile logismului, termenii definitorii ai poziției lui fiind: metoda, predicția, dialectica, conceptul, definiția, norma, sistemul, dominați de relațiile: subiect-obiect, individual-social, multiplicitate-unitate, constanță-schimbare. A filosofa socratic: a întreba, a imagina, a gîndi, a soluționa, a constata impasul-aporia, ca limită a întrebătorului și căutătorului. Orice meditație filosofică este profană, indiferent de conținut. „Socratismul este filosofic, după formă, filosofia platonice este dialectică” (Natorp). Socratismul este izvorul ei principal, dialogul platonice, ca și discursul, avînd caracter instructiv-educativ, joc ideatic între logic și etic. Așa arată maieutica socratică: aparent, dialogul este un mijloc trezitor al adevărului preexistent în interlocutori; în realitate ascunde o demonstrație, cu premiză și concluzie certă, sau o aporia-limită a cunoașterii umane. Acest aspect real este atestat de superioritatea lui Socrate în dialog, care nu constată concluzii în interlocutori, în problemele discutate, ci demonstrează dialogat și comunică poziția lui pozitivă sau aporetică, cum s-a spus. Justul socratic nu atinge mulțimea, ci aleșii, asemănați vocațional cu el. Democrația ateniană l-a condamnat, în acest sistem neavînd loc valori reale. Concepția platonice a legării puterii politice cu filosofia este iluzorie, evoluția arătîndu-ne că religia este fondată pe adevărul religios – mîntuitor – și pe folosul științific. Astfel, nu poate fi roasă de speculație și îndoială.

Bineînțeles, religia revelată, nu mitologie, fruct al personificărilor izvorîte din neștiință și teamă, proiecție a omului fals cititor al lucrurilor. Adevărul religios este transcendent în esență, situat dincolo de om și de natură, fiind realul unic, izvorul lumii și vieții, în creștinism teofania cunoscută. Filosofia? A căuta rațional, a ști, „știință în sensul cel mai general al cuvîntului” (Aristotel, cit. de Lalande). Această știință „a cauzelor prime, a principiilor”, goală de conținut concret, sau ideal, nu este știința propriu-zisă și atât în timpul lui cât și după el a arătat la fel. Poate omul, prin imaginație, intelect sau intuiție să cunoască pe Dumnezeu sau creația, substanțele, adevărurile eterne? (Metafizica aristotelică, scolastică, carteziană, în Lalande). Concretul – lumea lucrurilor sensibile – este intuit, întrebat ipotetic și explorat în știință, citirea lui logică aparținînd aleșilor. Desigur, nu există adevăr etern în știință, la aceasta ajungîndu-se prin revelație. Vocația științifică este inexplicabilă, deși este evidentă. O constatăm pur și simplu. Este un aspect secundar și util al cunoașterii

umane, legat de condițiile adaptării. Omul poate să știe cu folos aici. Nivel mintuitor al cunoașterii. Speculațiile făcute în filosofie „În vederea stabilirii principiilor comune tuturor științelor” (Bacon), „filosofia ca știință a științelor”, sînt inutile.

TRIUMFUL APARENT AL SOFISTICII ÎN LUMEA MODERNĂ SAU CARICATURA UTILĂ A REALULUI

Desigur, nimic nu poate pleca de jos în Sus, spre „Absolutul Divin” (Natorp). ci coboară de Sus în jos spre omul istoric care devine aproximînd sau rătăcind; și nici aceste forme nu-i aparțin, fiindcă în calitate de creatură, nu-și aparține. Așa se mișcă în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, care nu poate ieși de sub atotputernicia divină. Nici Satan, în iluzoria lui cetate, chiar cînd isprăvile sale îmbracă, pentru ochiul neavizat, forma iluzorie a minunii, nu poate ieși de sub această atotputernicie. Omul demiurg-satanizat crede că este creatorul istoriei profane. Această istorie profană ne arată însă că autonomia lui iluzorie, ieșit fiind de sub puterea luminii absolute, este fără ieșire. Crește aparent și, deci, neadevărat. Omul autonom, plăsmuitor iluzoriu de istorie, poate fi alcătuit sumar din termenii: imaginație, intelect, intuiție presupus pură și intuiție sensibilă. Așa cum nu cunoaște niciodată deplin, nu se poate nici autocunoaște deplin, adică nu se poate autodesăvîrși. Trăiește permanent iluzia autoperfectibilității.

Viziune creștină

– Dumnezeu trinitar. Un Dumnezeu neatributiv, ca în teologia apofatică, este de neconceput, cum este de neconceput în viziune panteistă. Hegel îi face imputare lui Spinoza că practică acosmismul, adică natura nu există fără Dumnezeu. La ce servește prezența necesară a Divinității în univers dacă poate fi asimilat cu substanța indefinibilă, lumea fiind alcătuită din modurile ei? De altfel, Dumnezeu nepersonal, așa zisa dezantropomorfizare, contravine misterelor, al teandriei și al trinității. mistere eliberatoare din mîrginirea omului aici și din înlănțuirea cosmică. De la Dionisie Areopagitul pînă azi, teologia apofatică are caracter metafizic și este incompatibilă cu misterele de mai sus.

– Creația *ex nihilo* – Demiurgos. „Demiurgul, în Timeul lui Platon, este Dumnezeu, supremul artist, făcînd lumea prin introducerea determinării, a ordinei și binelui, într-o materie prin ea înseși nedeterminată și instabilă. Demiurgul nu e creator, căci el nu face lumea din nimic (ex nihilo), necreînd nici material” (Goblot).

– Materia. Lumea vizibilă, multiformă, a cărei unitate este în triunghiul: Dumnezeu, univers, om. Nu poate fi vorba în viziunea creștină de omul istoric, care viețuiește absorbit de utilități și plăceri în afara acestui triunghi. Privit corect, omul istoric este o caricatură a omului etern, cum am mai spus în alt context; face nefăcînd și știe neștiind. Cu această mască grotescă se desfășoară sub ochii noștri.

– Rațiunea. Lumina naturală a omului supusă sau opusă înțelepciunii divine.

Nu poate fi gândită. Stoic, fiindcă nu există o rațiune cosmică și rațiune umană ca parte a ei și nici panteist fiindcă nu izvorăște din natură. Rațiunea omului primordial a devenit lumină naturală prin păcat.

– Lume primordială.

– Lumea păcatului.

– *Felix culpa* a Sf. Augustin.

– Redempțiunea. După Sf. Augustin, păcatul original constituie o *felix culpa*, fiindcă a prilejuit venirea Mântuitorului.

– *Civitas Dei*.

– Eternitate, nu infinit, istorie sacră, tradiție sacră și nemurire, adică prezența celor două lumi ierarhizate.

– *Civitas terrena sive diaboli*.

– Istorie profană, tradiție profană, omul absolutizat de timp și spațiu.

– Judecata de Apoi, ca principiu mișcător al istoriei lumii și omului; eschatologia ca sens al existenței globale și umane, ca depășire a antropocentrismului sofistic și istorismului profan.

Sofistica

Cred că se poate afirma că așa zisa autonomie, adică antropocentrismul ca poziție globală față de viață și lume, cu alt termen, umanismul de toate nuanțele, are izvorul în sofistică, cum a arătat F. Schiller în lucrarea lui despre umanism. În lumea de aici certitudinea se află în triunghiul: Dumnezeu, univers, om, în care se situează adevărul *secundum fidem*, prefigurare a celui de Dincolo și în care polaritățile și procesele dialectice nu au sens, neducând la unități reale, care nu se află în „calea omului”, analiza și sinteza, observația și generalizarea, mai precis, deducția, inducția și reducția, adică logicul nedepășind formalul util și orientator. Adevărul, ca unitate reală, nu se află căutând, ci primind prin har, cum ne arată aleșii. Justul trebuie înțeles vocațional și obiectiv, punctînd constant timpul și spațiul, cum ne arată teologia, matematica și dreptul. Astfel, ne situăm în mistica ordinei și ierarhiei, opusă sofismelor egalitare. Sofistica ne îndreptățește să ne întrebăm dacă relațiile care funcționează înăuntrul ei au un rost în viziunea realistă a vieții și lumii, spre exemplu: real-ireal, aparent-fictiv, autonomie-heteronomie, subiectiv-obiectiv, relativ-absolut, eficacitatea ficțiunilor rațional construite, acest limbaj uman, semnifică gnoseologic ceva, adică duce la adevăr, sau ascunde oglindirea utilă sau eronată a aparentului, sau justă ori eronată a Realului, dacă întrebarea, căutarea, intuiția și soluția, aceste moduri ale omului, sînt reale sau imaginare, știut fiind că creatura întreabă, caută, meditează, soluționează și alcătuiește, sau primește, predeterminat, într-o lume și ea predeterminată, creată. Constanța omului este oglinda realului revelat sau a aparentului în același fel. Față de această poziție realistă, împotriva căreia se situează și Kant, conștiința teoretică, practică și tehnică sofistică se crede plămădită de ficțiuni care operează asupra aparentului, logica omului autonom îndepărtîndu-se de Real și înlăturîndu-l ca fiind inutil și incognoscibil. Interdependența factorilor gnoseologici: subiect-obiect și tensiunea polară a acestora au vreun sens? Realul depășește

speculațiile dialectice ale rațiunii presupus autonome, fiind transcendent în esență și îmbrăcînd forma dogmatică a revelației. Omul, la scara lui, nu poate afla adevărul, fiindcă mirarea, nevoia, întrebarea, căutarea și soluția – care de fapt nu-i aparțin – speculațiile lui, neputînd înlocui primirea. Sofiștii sînt antirealiști, dizolvînd tradiția și obținînd o autonomie iluzorie. În acest context trebuie examinate cartezianismul și criticismul kantian. Cu alte cuvinte, spiritul critic, această poziție a omului față de isprăvile sale, corectează aparent și, raportat la viziunea realistă, constituie un joc pe loc al omului rătăcitor. și dacă adevărul este primit prin revelație, pasiunea adevărului de care vorbește de Broglie nu duce la el, așa cum am mai spus în alt context.

Această antropologie este creștină; în ea omul nu se caută, nu se intuiește, nu se descrie, nu se autodefiniște, fiindcă primește dogmatic, prin credință și har, datele necesare cunoașterii naturii sale. Omul creștin știe că nu se poate autocunoaște, ca și cel socratic, și nu poate cunoaște deplin. Acum, fiind vorba despre triumful aparent al sofisticii în lumea modernă, pentru a cunoaște termenii gîndirii sofistice, consemnez și alte antropologii potrivite cu termenii acestei gîndiri sofistice. În acest sens, înainte de a arăta antropologiile amintite, evoc două formulări ale omului căutător sau intuitiv, avînd caracter sofistic. „Omul a fost dintotdeauna cînd stupid, cînd inteligent” (Mefistofel, cit. de Sombart în *Von Menschen*); „Omul este un animal stupid, lubric și răufăcător” (Schopenhauer). „Antropologia este știința despre om, dacă o considerăm filosofic sau științific, și în această antropologie omul este situat în relațiile lui cu Divinitatea, lumea, semenii și sine însuși”. Apoi, relațiile: etnic-uman (rase, neamuri, simbolici-limbaje, vocații etnice), autonomie-heteronomie, subiect-obiect, semn-lucru, imagine-lucru, formă-conținut, logic-empiric, vizibil-invizibil, creație-imitație, spiritul și materia sînt în triumhiul: Dumnezeu, lume, om. Fără legarea acestor termeni se face istorie profană. Sau, cum spune Sombart, „Natura este opera lui Dumnezeu, cultura este opera omului, opusă naturii”. Este acea *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, ale cărei forme, stiluri sau structuri sînt imaginate, nu real alcătuite, de „omul mușcat de inimă de șarpele demiurgiei” (Nae Ionescu). Subiectivismul caracterizează spiritul sofistic grecesc, iar în lumea modernă, idealismul și umanismul, forme asemănătoare cu el. Sub raportul veracității, aceste poziții falsifică lumea interioară și exterioară, acoperite de util și comod, mușind relativist falsele citiri mitologice în filosofie, știință și artă; cu alte cuvinte, simbolica umană exprimă un joc uneori relativ util sau comod între logic și empiric, dar nici utilul, plăcutul și comodul nu aparțin creaturii, cum am și spus. și conștiința teoretică a omului modern a ieșit sofistic din sfera mistică a explicației. Adevărul este exterior gîndirii omului autonom. Fiindcă omul se consideră cînd o creatură – prin credință –, o ființă creată de Dumnezeu, după chipul și asemănarea Lui, cînd se caută, se intuiește, se descrie și se autodefiniște neconcludent, voi consemna antropologiile corespunzătoare. Mai înainte însă, voi cita cîteva autoformulări ale omului care s-a căutat, pentru a ilustra natura neconcludentă a intuiției și căutării:

- „Omul este o ființă bipedă fără pene” (Platon, cit. de Sombart).
- „Omul este zoon politikon” (Aristotel).

– „Animal hoc providum, sagax, multiplex, acutum, memor, plenum rationis et consilii, quod vocamo hominem” (Cicero).

– „Das ebenbild Gottes” – chip al domnului Dumnezeu (creștinism).

– „Homo, a veteribus sapientibus, ita definitus est: homo est animal rationale, mortale” (Sf. Augustin).

– „Omul e cea mai jalnică și mai plăpândă dintre toate creaturile, atașată și ținută de rău și se vede, prin imaginație, planând deasupra lunii, iar pământul aducându-l sub picioare” (Montaigne).

– „O trestie, cea mai slabă din natură... dar trestie gânditoare” (Pascal).

– „Animal producător de unelte” (B. Franklin).

– „Un animal depravat (corupt, stricat)” (J.J. Rousseau).

– „Animal cu mers drept” (Herder).

– „Animalul care se poate desăvârși” (Kant).

– „Ființa care vrea (în timp ce toate celelalte lucruri trebuie)” (Schiller).

– „Omul – primul dialog pe care natura îl ține cu Dumnezeu” (Goethe).

– „Animal bătaș; lui îi este bătaia tot atât de firească ca animalelor care sfișie mușcatul și celor cu coarne împunsul” (Schopenhauer).

– „Făptura care are experiență” (Th. Waitz).

– „Animalul care poate promite, animalul bolnav, monstru și supraanimal” (Nietzsche).

– „Făptura care poate spune nu, sau ascet al vieții; se admite aproape în întregime că pentru animal nu există abținere și renunțare la plăcere” (Specificul uman și raportul său cu restul naturii, Yoss Mack.)

– „Cel care poate nega”. Scheller spune că omul este și căutător al lui Dumnezeu. (Max Scheller).

– „Cel ce-și refulează instinctele” (S. Freud).

– „Animal gânditor” (L. Klages).

– „Animal care se minte pe sine” (Paul Ernst).

– „Cel ce-și face sieși rău” (N. Hartmann).

Această listă de așa zise definiții, spune Sombart, poate fi arbitrară, extinsă, încheind-o el cu una pe care o consideră importantă: „Omul este o creatură care se plictisește”. Definițiile umoristice sau științifice nu le mai consemnez. Sunt suficiente formulările de mai sus pentru a arăta roadele neconcludente ale intuiției și căutării. și acum consemnez antropologiile:

– Antropologia religioasă-creștină. „Omul fiind o ființă creată de Dumnezeu. după chipul și asemănarea sa” (*Facerea*), nu cuprinde: mirarea, curiozitatea, căutarea, intuiția, soluția, conceptul, definiția, descriția, sistemul, doctrina, punctul de vedere, ci revelația în forma dogmatică a esenței umane, singura compatibilă cu sensul și demnitatea omului.

Celelalte antropologii aparțin filosofiei, științei și artei, adică acelei căi a omului, fiind legate de căutare și intuiție – indiferente de relațiile subiect-obiect. logic-empiric, autonomie-heteronomie – prin prezența determinantă a omului autonom, întrebător și căutător, li se poate conferi caracter relativist-sofistic. Existența acestor antropologii însă atestă relativitatea conținutului lor.

Consemnez:

- *Antropologia filosofică*
- *Antropologia ca știință a spiritului*
- *Antropologia ca știință naturală*
- *Antropologia social-politică*
- *Antropologia economică*
- *Antropologia estetică* (Artele)
- *Antropologia etnico-istorică* (Popoarele)

Este deasemenea necesară, pentru înțelegerea termenilor sofisticicii și a modalităților aplicării acestor termeni în alcătuirea și cunoașterea diferitelor psihologii. Desigur, rareori, sau poate niciodată, omul autonom este înțelept, modelul moral fiind reprezentat de sfânt, și, deci, nu se poate vorbi la acest nivel de omul pur. El nu este creator (acest om autonom): „zeul este creator și omul imitator” (Platon). Nu este legiuitor propriu-zis, legitățile lumii interioare și exterioare nu-i aparțin, ele putând însă purta acest nume dacă oglindesc arhetipurile, aceste modele transcendente la care poate participa prin har. Imaginația, intelectul și intuiția, aceste inexplicabile facultăți sufletești îi pot produce iluzia autonomiei.

Geniul, marea iluzie a omului creator, este, după Kant, un favorit al naturii și Kant îl atribuie forței plasmuitoare, prezente în artă, la nivelul plăcerii, nu științei, adică la nivelul folosului. Sediul genialității la acest autor este lucrarea: *Critica facultății de judecare (Estetica)*. Nu se poate vorbi însă de geniu religios. Acest lucru este explicabil prin doi gînditori: prin Kant, are il leagă de natură și prin Nietzsche, care a voit să-l înlocuiască pe Dumnezeu cu el. Omul autonom își închipuie că face: gnoseologie, logică și etică; lui aparținîndu-i axiologia – sfera opțiunilor și metafizica – sfera extrapolărilor ilegite în transcendență. Dorința, aspirația, idealul și preferința nu sînt termeni religioși. Am spus odată că psihologia este tot, afară de eternitate, și totuși, pentru înțelegerea termenilor sofisticicii și rătăcirile omului aici, – căruia nu-i aparține nici utilul nici comodul – este necesară cunoașterea citorva psihologii:

- *Psihologia ca mistică a sufletului*. La acest nivel se poate vorbi legitim de fapte sufletești, numai sufletul substanțial putînd motiva legile psihologice. Altfel, reflexologie, adică înlăturarea lumii interioare prin senzorialitate animalică. Se poate numi psihologie, adică știință a sufletului, fără suflet? Nu. Apoi, nu se poate vorbi de Adevăr la nivelul relațiilor senzoriale cu mediul.

- *Psihologia ca metafizică a sufletului* (Phänder). Mișcare gratuită a spiritului speculativ.

- *Psihologia rațională-reflexivă* (Renouvier). Gîndită consecvent, constituie un constructivism arbitrar, un intelectualism neconcludent, intelectul avînd sens ca „însușire a sufletului gînditor” (Platon).

- *Psihologia experimentală* (Wundt). Fenomenele lumii interioare, „cognitive, volitive și afective”, considerate în ele însele și în relațiile cu lumea exterioară, fără suflet, legitățile implicate determinînd fapte, fals denumite sufletești. Ne găsim astfel în prezența hermeneutului rătăcitor, captiv al faptelor și limbajului.

- *Psihologia ca știință a spiritului*. Țin să repet de la început o formulare pe care-am făcut-o în alt context asupra spiritului omului autonom în lume și extramundan. Toate pozițiile lui spirituale: spiritualism, idealism, criticism, materialism, raționalism, empirism, empirio-criticism, fie că se pronunță asupra constantelor existenței, asupra devenirii, asupra

scopurilor lui, sau finalității ultime, sînt neconcludente, nedepășind utilul, comodul, gratuitul, ipoteticul și rătăcirea. Aceasta este situația filosofiei, științei, artei și tehnicilor omului. Cum a spus Alkmaion din Crotona că „omul nu poate lega începutul cu sfîrșitul; apoi, cunoștințe sigure despre lucrurile invizibile și trecătoare au numai zeii, oamenilor fiindu-le permis să încheie neconcludent”. La vremea lui era potrivit, iar astăzi, mutatis mutandis, prin Divinitate. Prima observație care se poate face asupra științelor spiritului este că denumirea lor nu este acoperită de conținutul lor. Dacă „Geist” înseamnă intelect, atunci aceste științe ar trebui să conțină o poziție constructivistă, adică proiectarea lumii interioare asupra ei înseși și asupra lumii exterioare, poziție exclusă de Dilthey, care leagă sufletul intelectual de cultura epocii, de așa-zisul spirit obiectiv, cultura singură avînd conștiința de sine și a scopurilor sale. „Istoriul are de a face cu impulsurile interne ale culturii pentru a o ridica la conștiința de sine și a-i întări astfel mișcarea culturală în scopurile și energia voinței sale. El este creatorul gnoseologiei, științelor spiritului, a căror autonomie, după obiect și metodă, este opusă științelor naturii” (cit. Schmidt).

După conținut și după atitudine, cum ne arată termenii gnoseologici, nu poate fi vorba de metodă, chiar de această cale imperfectă a omului care nu depășește utilul, plăcutul, ipoteticul și alcătuirea instrumentelor în lupta de adaptare. Iar explicația pe care el o atribuie științelor naturii nu are sens. Aceasta fiind exterioară omului cercetător prin natura ei transcendentă; omul singur se mișcă între folos, plăcere și aspirație. El constată pur și simplu, dar nu explică. „Se numesc științe ale spiritului, acele științe care au ca obiect procese și alcătuiți spirituale, așa dar, psihologie, istorie, filosofie, sociologie, teologie, etică, estetică. Sarcinile lor încep acolo unde omul este ca subiect volitiv și cognitiv un factor esențial al fenomenelor. Dilthey definește științele spiritului ca totalitate a științelor care au ca obiect realitatea istorico-socială. Sarcina lor este aceea de a re trăi manifestările acelor libertăți, de a le cuprinde cognitiv (ca să le conceapă și înțelege)” (cit. H. Schmidt).

În *Psihologia ca știință a spiritului*, „sarcina propriu-zisă a științelor spiritului este înțelegerea și, prin aceasta, explicarea relațiilor vieții sufletești ale individului și ale grupurilor ca ultime unități psihice luate în considerare numai ca alcătuiți cu sens, motive, tendințe volitive, atitudini, poziții morale, cercetarea acestor structuri este sarcina psihologiei ca știință a spiritului (Alfred Vierkandt)” (cit. de același). „Ce poate să fie omul, află el numai prin istorie”... „Istoria are de a face cu oameni ca întreguri sufletești, structuri sau ca elemente ale lor. Acestea nu pot fi concepute ca alcătuiți ale unei psihologii constructiv-explicative. Lingă ele trebuie să apară, de aceea, o psihologie descriptivă, analitică, intuitivă care caută să analizeze re trăind structurile unui individ sau ale unui timp. Interacțiunile indivizilor în același timp, ca raporturi existențiale și semnificative (*sisteme culturale*) spre exemplu: economie, drept, sînt concepute în continuă evoluție”. (cit. de H. Schmidt).

Notă P. 7.

– Deși este anticonstructivist, construiește în stilul științelor spiritului realitatea istorică. În primul rînd nu există realitate istorică, ciclurile ei desfășurîndu-se, cum spune Spengler, sub semnul entropiei. Apoi, realitatea nu se poate construi. ci constata util sau ipotetic. De altfel, este inaccesibilă spiritului cercetător, cunoașterea îmbrăcînd forma dogmatică a revelației.

– Istoria, dacă nu se desfășoară în mod necesar din primordii, la scară umană înseamnă devenirea omului și a naturii. Și, cum a spus Parmenide: „Tot ce devine nu

este". Psihologia analitică și descriptivă poate fi rațională, dar nu intuitivă. Intuiția, acest contact nemijlocit cu lucrurile, nu permite analiza.

– Desigur, intuiționismul – intuiția pură e o iluzie, existind numai intuiția sensibilă – nu duce la real, rămânând în „antecamera cunoașterii” (Rickert), aceasta fiind scara omului.

– Realul este transmigrator, transrațional și transintuitiv și, așa cum am mai spus, poate îmbrăca forma dogmatică a revelației. Spiritul uman poate participa la el prin har, cum poate participa la lumea ideilor platonice.

– și trăirismul prezent în științele spiritului, concepute de Dilthey, adică la scara omului, rămâne în „antecamera cunoașterii”, afară de trăirea mistică ce stă sub semnul revelației.

– Întregurile nu pot fi imaginate, gândite sau intuite ca atare. Postulatul metafizic al lui Aristotel: „Întregul premerge partea” nu poate fi demonstrat. El poate doar motiva creaționismul dacă este mutat în mistică. Ce poate face însă omul neinspirat? Necunoscându-l ca întreg, îl poate cerceta, descompune, fără a-l putea recompune, cum spune Claude Bernard despre corpul omenesc condiționând valoarea cercetărilor fiziologice de plecarea de la întreg la părți. Întrebându-se ce este corpul ca întreg, după ce l-a descompus, spune că este un fruct al evoluției. Deci nu comportă nici măcar o definiție această formă a nivelului de jos al cunoașterii logice. La fel se poate spune despre structuri. Ca întreguri, sînt daturi ontice, descrierea lor avînd un caracter constatat, nu explicativ. Implicațiile axiologice în științele spiritului ne arată în plus că nu sînt științe propriu-zise și că pot fi situate în domeniul artelor prin inutilitatea lor manifestă și prin natura judecăților de valoare care situează spiritul în viitor, depărtîndu-l de aparentul imediat și, cu atît mai mult, de realul propriu-zis. Ce se poate constata în științele spiritului concepute de Dilthey, și deci, și în psihologie ca știință a spiritului? În afară de termenii om și istorie, care relativizează tot, neclaritate, incongruență și incompatibilitate în terminologia alcătuitoare.

Reflexologia

Bechterew numește reflexologie „știința cercetării obiectiv biosocială a personalității umane în mediul său fizical cosmic și social”. „Ea trebuie să înlocuiască psihologia care lucrează cu concepții și noțiuni subiective unde este vorba de cunoașterea personalității umane străine, nu proprii; ea este aproximativ ceea ce este behaviorismul” (cit. de H. Schmidt).

Notă P. T. Comportamentul uman, la scara omului, este determinat de principiul sociologic: „unus homo, nullus homo”, dar nu poate fi determinat reflexologic, reflexologia însemnînd animalism fiindcă relația între individual și social este alcătuită din raportul dintre conștiința socială și cea individuală. Desigur, nimic explicativ la acest nivel bio-social, ci simple constatări care pot fi relativ utile și comportamental orientatoare. Se vorbește de psihologia socială și individuală, dar dacă psihologia este știința sufletului uman gânditor, nu se poate vorbi de psihologie propriu-zisă la nivel reflexologic. Omul fără suflet este un animal determinat de instincte și de forțe mecanice bio-sociale.

„Termenul vine de la cuvîntul englezesc *behavior* (comportament), o direcție a psihologie apărute în special în America și care voiește să facă abstracție de stările psihice interioare, avînd în vedere numai atitudinea oamenilor și animalelor. În fapt, nu există nici o concluzie constrîngătoare privind existența unei conștiințe. Putem însă numai să spunem în anumite cazuri: animalul (sau omul) se comportă astfel ca și cum atitudinea sa ar fi însoțită de conștiință” (Watson, cit. de H. Schmidt).

Notă P.T. Prin înlăturarea conștiinței ne aflăm într-un animalism manifest. Nu se poate vorbi de psihologie propriu-zisă. De altfel, omul modern, în afară de sacerdot și credincios, s-a mutat în biologie.

Am înșirat antropologii cunoscute și psihologiile cunoscute pentru a arăta limitele gnoseologice, etice și axiologice ale omului autonom care caută, vrea să se autocunoască și să se autostăpînească. În fond, este omul sofistic ca măsură a tuturor lucrurilor sau, cu alte cuvinte, concepția antropologică a sofisticii grecești, mutată în umanismul modern. Oricît de utile și comode sînt rezultatele autocunoașterii umane și cunoașterii naturii, un spirit avizat poate afirma că la nivelul omului și naturii nu există nici un adevăr. Termenii adevăr și explicație s-au topit în lumea constatărilor și aproximațiilor, acești termeni fiind transcendenți în esență. În acest sens, adevărul s-a mutat în teologie. Aspirația unificării științei și artei în conștiința religioasă este iluzorie, cele două cetăți augustinene: „*civitas Dei et civitas terrena sive diaboli*”, desfășurînd o luptă istorică nîmpăcată, cu triumful cetății lui Dumnezeu.

Protagoras

Spiritul sofistic înseamnă autonomia eului constructor. Umanismul modern înseamnă același lucru sau, cu alți termeni, omul nu trebuie să fie instrumentul nimănui. Limitele acestei autonomii sînt determinate de jocul celor două lumi, cea interioară și cea exterioară. De altfel, toate sistemele imanentiste sînt limitate la explorarea acestor două lumi. Atitudinea sceptică față de transcendență este nesemnificativă, extrapolările în ea, ilegitime. Autonomia este iluzorie. „*Sapere aude?*” (Kant). Roadele? S-au văzut și se văd. Foloasele construcțiilor mintale și ale închipuirii, plăceri trecătoare, pofta rămîinerii aici. Mărginire și moarte – biologism instabil, devenire – istorie profană – jocul necesității și al întîmplării, al posibilului și al imposibilului, pasiunea adevărului și libertății, aici, unde nu sînt de găsit. antropocentrism, tradiția ca decor mitologic și antitraditionalism, dialectică, iluziile invarianțelor formale, modelele umane, întrebare și soluție. adică citirea lumii interioare și exterioare – interpretare, mesaj, sau joc gratuit. Filosofie? Știință? Artă? Tehnică? – cultura ca manifestare a „căii omului”. Umanism ca manifestare a sofisticii. Sînt termeni pe care i-am mai folosit.

Și acum, termenii sofisticii lui Protagoras. Am să consemnez însușirile spirituale ale acestui gînditor grec centrate pe subiectivismul lui. Acesta caracterizează și umanismul modern, în special pe cel al Renașterii. „Cultul inteligenței instruite și al întîmplării și disprețul față de mulțimea ignorantă, purtătoare de tradiții religioase” (De Sanctis), opus celui iluminist, pseudoegalitar. Acestea au fost însușirile lui Protagoras: „Retor, filosof-dialectician, subiectivist, senzualist, sceptic, relativist, pedagog moral:

speculație filosofică asupra mitului prometeic – biogonie, antropogonie, sociogonie, scriere imitată și completată de Platon. Zeii premergători, ființe alcătuite de ei sub pământ și Prometeu însărcinat cu scoaterea lor la lumină și înzestrarea lor. Dar Prometeu asemănător cu zeii; el a făcut altare și chipuri de zei pentru credincioși. Pentru a înzestra omul scos la lumină și a-i face posibilă conservarea, a furat și dibăcia tehnică de la Hefaistos și Athena. Pentru acest furt a fost condamnat. Dar, simple instrumente pentru întreținerea și conservarea vieții n-au fost suficiente mijloacele create de Prometeu. I-a lipsit arta guvernării, adică cetatea umană. Această ordine aparținea lui Zeus, iar în cetatea lui Zeus n-a putut pătrunde. Zeus, îngrijorat de soarta oamenilor, l-a trimis pe Hermes să realizeze această ordine pentru omul purtător de drept și respect. Hermes l-a întrebat pe Zeus dacă dreptul și respectul trebuie acordate tuturor oamenilor. Zeus a răspuns că tuturor, altfel nefiind posibilă comunitatea umană, iar Hermes a legiferat: „Cine nu poate avea parte de drept și de respect, acela trebuie ucis ca o boală a statului” (Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*).

Nota P.T. Prometeu i-a înzestrat tehnic pe oameni, dar ordinea cetăților aparține zeilor, situată peste tehnicile prometeice, fiind necesară în lupta de adaptare și întreținere a vieții. Această scriere a lui Protagoras despre mitul prometeic este un bizar amestec de filosofie și mitologie în sofistică, antitraditionalistă în esență.

Notă P.T. Subiectivismul lămurește toate însușirile: spiritul dialectic – spiritul eristic – arta disputei, a discuta orice, oricum, oriunde, a se mișca arbitrar între contrarii – echipotent sau contradictoriu –; relativismul gnoseologic și etic – adevărul și morala legate de ins. (Sextus Empiricus, cit. de W. Capelle) „Scepticismul față de zei: despre zei nu poți stabili nimic, nici dacă sînt, nici dacă nu sînt și nici ce înfățișare au; căci multe lucruri împiedică această știință asupra lor: obscuritatea lucrului și scurtimea vieții umane”. (Din scrierea lui Protagoras despre zei, cit. de W. Capelle) Formula subiectivismului: „omul să fie măsura tuturor lucrurilor, a celor care sînt, că sînt și a celor care nu sînt, că nu sînt”. (Socrate, Theaitetos, în dialogul *Theaitetos*, cit de W. Capelle). Aceeași maximă o au și umaniștii și idealistii moderni, corecțai logic de necesitatea comodității mintale, coerenței și noncontradicției: social de ordinea morală și utilități – greu de înfăptuit în democrație – și ontic, de cosmos. În transcendență extrapolează cu aceeași îndrăzneală ca și celebrul sofist.

Gorgias

Gorgias ne arată pînă unde poate merge speculația dialectică. Ce-a adus sofistica în spiritul european? Prin conceptul personalității formale omul e stăpîn și deci, „morală stăpînilor – *Herrenmoral* – (Wilhelm Capelle). Triumful omului autonom, constructor fictiv al lumii „interioare și exterioare”, în mijlocul lucrurilor care tac, tăcerea acestora, nevoia și curiozitatea l-au determinat și nu voința de ființă gînditoare, cum ar spune Wundt, să caute, fiind neinspirat. Așa a apărut lumea rațională – obiectivă – opusă lumii obiective a Divinității creatoare, atotstăpînitoare și atotcuprinzătoare, a Realului, cultura opusă naturii. (Werner Sombart). Istorie profană. Mișcare între iluziile invarianțelor formale și aproximații, nedepășind utilul, plăcutul și comodul (*Istoria ca rătăcire*, Heidegger).

Gorgias se mișcă ca Protagoras între gîndire și senzorialitate, „dar opus spiritului pedagogic al acestuia, care pretindea, dincolo de știință, că preda doctrina înțelepciunii, că făcea ascultătorii mai buni, că învăța chibzuiala în lucrurile personale,

că iniția în arta guvernării" (Wilhelm Capelle). Așa zisa învățare este informația și trezirea aparentă a vocației, în absența inspirației. Nu există invenție, ci descoperire inspirată, ne arată aleșii. și comodul, utilul și plăcutul trebuie gândiți realist-mistic, nu uman-autonom. Este reflectarea imperfectă a realului. Nimic creator uman și natural. Totul se mișcă între revelație și imitație imperfectă a transcendenței. Este cunoscută poziția lui Socrate: virtuțile nu se învață, se constată doar natura lor vocațională în procesul selecționii valorilor. Nu există *eine Weltbildung als Weltordnung* (plăsmuire a lumii ca ordine a ei). În ordinea comunității umane există „chemați-aleși și nechemați” (Sf. Evanghelie de la Matei). Gorgias, acest „retor rafinat este opus lui Protagoras pedagogul. El se mișcă între ascultători lipsiți de spirit critic și influența exercitată asupra lui Tucidides, cu onorarii atât de fabuloase încît și-a făcut o statuie din aur masiv pe care s-o închine zeului din Delphi” (W. Capelle). Este radical negativist: ontologic și social-pedagogic. Nu este nici măcar trezitor al limitelor capacităților umane, logic sau aporetic. Acest gânditor ne arată două lucruri: că spiritul dialectic, fie privit subiectiv, fie prin termenii om, natură și cuvînt nu duce la Real-Adevăr. De altfel, nici simbolica omului actual nu duce la adevăr, apoi, „din scrierea sa despre inexistență, refuză radical orice filosofie serioasă, în genere, orice știință. Acest gânditor ajunge în mod vădit la retorism, la puterea cuvîntului. Desprinzîndu-se de sub influența lui Empedocle și a eleaților, ancorează în retorica lui Korax și Teisias. Dedicat practic și teoretic retoricii, a renunțat, după mărturia lui Platon, la funcția pedagogică a filosofiei, a puterii ei de conducătoare a vieții, cum a făcut și Protagoras și alți sofisti. Nici azi virtuțile nu se învață, cum a arătat atunci Socrate (n.n.). și trebuia să vină ziua cînd națiunea greacă să intre în conflict cu filosofia, această putere conducătoare a vieții. Căci dacă Platon, căutătorul și descoperitorul adevăratei existențe se răfuiește în mod nimicitor cu maestrul strălucirii aparente, adică cu retorica, cam pe la 392 î.H., în marele dialog intitulat *Gorgias*, aceasta e de înțeles, deoarece nu numai că are cea mai puternică îndreptățire obiectivă., ci și că – dacă ne gândim la cea mai intimă natură a lui Platon și la concepția lui despre lume – această răfuială se întîmplă cu necesitate psihologică”. (W. Capelle). *Nord*. Platon căutătorul nu descoperă adevărata existență, căutarea fiind tot ațit de depărtată de Real ca și retorica. Căutătorul Realului se comportă aporetic, dacă ținem seama de viziunea socratică, care leagă cunoașterea de zeul descoperitor.

Filosofia, știința, arta, retorica și tehnica sînt posibile, ca și pedagogia, dar echipolente sub raportul verității, adică egal depărtate de adevăr. Platon, căutătorul Realului, termină în modul socratic, aporetic. El poate participa la Real, inspirat, adică în afara căii omului.

Nihilismul lui Gorgias

Gorgias din Leontinoi aparținea aceluiași grup de filosofi care negau măsura cunoașterii, dar nu pe baza aceleiași direcții ca Protagoras și discipolii săi. Căci în lucrarea care poartă titlul *Despre Neființă sau despre Natură*, el dezvoltă succesiv trei teze fundamentale: prima: nu există nimic; a doua: dacă ar exista ceva ar fi pentru om incognoscibil; a treia: dacă ar fi totuși ceva cognoscibil, acesta n-ar putea fi comunicat semenilor și nici făcut comprehensibil. În concluzie: că nu există nimic, reiese în modul următor: dacă există ceva, acest ceva este sau *existentul* sau *neexistentul*. sau există, desigur, *existentul* cît și *neexistentul*. Nu există însă nici *existentul*, cum se va

dovedi, nici *neexistentul*, cum el ne va convinge, și nici *existentul* în același timp cu *inexistentul*, cum ne va fi arătat, de asemenea. Deci, nu există nimic.

Notă. Toate argumentele aduse în sprijinul acestor teze sînt simple sofisme și nici nu merită să fie consemnate. Prin cele „trei teze” se înlătură obiectul cunoașterii, subiectul cunoscător și posibilitatea comunicării, adică momentul social-pedagogic. Desigur, la scară umană există obiectul concret al cunoașterii, subiectul concret cercetător și momentul social-pedagogic al comunicării, chiar dacă aceste trei momente aparțin „jocului aparențelor”, unde situează Maurras arta, cu excepția lui Dante. În fond, ontologia, gnoseologia, logica și axiologia formează artele omului, legate de destinul lui de ființă întrebătoare și căutătoare, mișcîndu-se dialectic, cum obișnuiește Socrate, „între plăcere și durere, între dorință și temperanță, între just și injust”, încercînd să depășească rațional forțele oarbe ale naturii și să realizeze „un suflet purificat de instincte și de pasiuni, instrumentul folosit în acest scop fiind rațiunea umană ca izvor și sediu al principiilor morale”. Pe calea rațională a omului sîntem departe de imperiul certitudinii, adică de lumea dogmelor, a credinței, străină de speculațiile filosofice, care o consideră ca aparținînd mulțimii ignorante. Tradiția sacră și istoria sacră depășesc filosofia care, cînd devine puterea conducătoare a vieții, în formă de ideologie, depărtează omul nu numai de adevăr, dar și de utilitatea și plăcerea căutată cu atîta înfrigurare. Filosofia, care caută să înlocuiască religia, supraordonîndu-se științei, artei și tehnicii, ne oferă dezgustătorul spectacol de azi. Este biruința umanismului, care, în spiritul florentin, cum am mai spus în alt context, găsește rădăcini transcendente plăcerii, bogăției și moralei stăpînilor.

Repet: aici, omul este captivul eului – intelectului și simțurilor și noneului – lucrurilor care tac. Din eu – nevoie, curiozitate, mirare, întrebare și căutare, și din „pasiunea adevărului” (de Broglie) și din noneu nu izvorăște nici un adevăr. Nu se poate atinge intuitiv și cercetînd Adevărul, acesta neexistînd în om și în lucruri, fiind primit prin revelație în formă dogmatică. Așa a făcut și face omul filosofie, știință, artă, tehnică.

Genealogic: mitologie, filosofie, știință, artă și tehnică. Desigur, la nivelul spiritului autonom, plămuitor al acestor domenii ale culturii, nu se poate vorbi de Adevăr. La această repetare însă, adaug: în dialogul *Gorgias*, Socrate, ostil lui Gorgias, se desfășoară dialectic pe aceste perechi contrarii: just și injust, bine și rău, frumos și urît. Binele este frumos și răul este urît. Se servește și de mitologie pînă se va găsi ceva mai bun. Nu ignorează valoarea morală a principiilor, avînd izvor rațional. W. Capelle situează dialogul *Gorgias* pe același plan cu *Phaedon*. Este o situație nepotrivită. În *Phaedon* se vorbește despre sufletul gînditor și nemuritor, iar în *Gorgias* se dezbate dialectic, pe perechile contrare mai sus amintite, în mod filosofic, utilul moral. Care este valoarea gnoseologică și etică a perechilor contrare amintite? Fac posibilă definiția utilului moral, individual și colectiv. Nihilismul lui Gorgias, acest „joc neros al celor trei teze care conchid în neant” (Theodor Gomperz și Nestlé, cit. W. Capelle), este inutil. Sub raportul verității, marele dialog *Gorgias*, prin natura sa filosofică, este tot atît de departe de Adevăr ca și nihilismul lui Gorgias. Argumentațiile filosofice, privite sub raportul verității, sînt tot atît de departe de Adevăr ca sofismele lui Gorgias. Există însă și sofistica utilă, cum ne arată pedagogia lui Protagoras și cum ne arată

teoretic și practic sofistica modernă. S-a afirmat de către istoricii moderni ai filosofiei vechi că sofistica reprezintă luminismul grecesc în veacul al V-lea î.d.H. Kant definește luminismul prin această expresie: *supere aude!*. Adică îndrăznește să gîndești cu intelectul tău eliberat de orice tutelă. Ce este formula lui Protagoras?: „Omul este măsura tuturor lucrurilor”? Detașarea de tradiție și de orice tutelă, adică îndrăzneala spiritului autonom de a construi „lumea exterioară”. Cu toate imperfecțiunile relativiste, legate de această poziție, am să ilustrez însă cu cele ce urmează afirmațiile de mai sus.

SOFISTICA

Epoca luminismului grecesc

Cuvînt introductiv. „Istoricii moderni ai filosofiei antice vorbesc cu drept cuvînt de o epocă a luminismului grecesc din secolul al V-lea î.d.H. Astfel, înțelegem prin iluminism năzuința conștientă a spiritelor conducătoare ale unei epoci, care eliberează gîndirea oamenilor de sub stăpînirea ideilor și obiceiurilor moștenite de la părinți, și această eliberare este opusă „tradiției” și situată pe propriile picioare, mai înainte de toate față de religie. Această emancipare a rațiunii, a propriei gîndiri de modurile reprezentărilor mitice, a reflecției critice pur intelectuale, care, opusă fiind fenomenelor naturale, a fost inaugurată în secolul al VI-lea de gînditorii ionieni, și se îndreaptă în secolul al V-lea, mai înainte de orice, spre lumea oamenilor. Ea devine, în a doua jumătate a secolului al V-lea în cele mai înaintate zone ale lumii grecești (Ionia, Athena, Vestul grecesc) treptat, puterea stăpînitoare a vieții națiunii, trebuind să aibă și pentru evoluția filosofiei o semnificație decisivă”. (W. Capelle, *Die Vorsokratiker*)... „Werner Jaeger, în *Paideia*, spune: Sofistica nu e o mișcare științifică, ci o inundație a științei... prin alt interes director al vieții, înainte de toate prin probleme pedagogice și sociale. Ea operează, așadar, în primul rînd, înlocuind știința, deși în cursul următor al evoluției a dezvoltat într-o mai mare măsură știința ionică sub raport etico-social, și mai ales, etico-politic. și prin aceasta se acordă cu cauzele genezei sofisticii, impulsul într-adevăr decisiv al trebuinței practice a democrației ateniene, care a dat un nou mod de formare și educare, deoarece cel vechi, al timpului aristocrației, de la sfîrșitul războaielor cu persii, nu mai era corespunzător cerințelor vieții. Bărbații aceștia, care s-au obligat ca să predea virtutea în noul sens etico-politic, adică să facă educație conștientă, potrivit acestei virtuți, se numesc sofști, adică învățători ai înțelepciunii, care, din vecinătate sau din depărtare, au transformat Athena în punctul arzător al puternicei mișcări care, în tineretul atunci crescut, trebuia să găsească o entuziasă primire, adică în pătura conducătoare a Athenei pericleene. O deosebire fundamentală între sofști și filosofi greci ai naturii, premergători, acei numiți de Aristotel fizicieni, a căror gîndire era complet sau cu totul dominant îndreptată spre macrocosmos: aceștia, dimpotrivă, se îndreptau spre mișcările vieții sociale, omul stînd în centrul lumii ca ființă cunoscătoare și activă. În timp ce marii gînditori, premergători sofștilor, erau preocupați de purul adevăr, adică de cercetarea relațiilor adevărate, cauzale, ale oricărui fenomen în cer și natură, obiectul oricărei speculații sofistice este omul ca individ și membru al societății. Prestația principală a sofștilor e formarea spiritului uman. Aceasta e prestația lor fundamentală și pot fi considerați fondatorii științei

educației, creatori ai conceptului paideia. Cele două aspecte, omul fiind privit ca purtător al educației și format enciclopedic prin retorică și dialectică, pe de o parte, iar pe de alta, prin aritmetică, geometrie și muzică. Sofiștii, prin rezolvarea problemei educației, au devenit creatori ai conceptului de cultură și ideal cultural, – a expus la fel de frumos Jaeger. Protagoras a devenit creatorul problemei cunoașterii. Prin aceasta, prin subiectivismul, relativismul și scepticismul lui, a avut o puternică influență asupra gânditorilor greci din perioada următoare. O preocupare a sofistilor a fost problema fundamentală a criticii tuturor alcătuirilor din societate și stat, religie și morală, drept și moravuri, întinzând reflecțiile lor asupra începuturilor întregii culturi umane, avînd ca urmare un atotcuprinzător relativism și istorism. La tinerii sofisti atinge în primul rînd etica și religia, așa încît prin aceasta să se zdruncine normele valabile ale credinței și acțiunii. Acum ne apar religia și morala ca invenții ale epocii primitive spre apărarea celor slabi față de cei tari, al căror drept natural, acum, ca urmare a pătrunderii tot mai pronunțate a unui individualism radical, se anunță ca o adevărată morală a stăpînilor. Pe de altă parte, se dezvoltă în mai tînăra generație de sofisti o întreagă serie care răsfoarnă ideile asupra lumii și vieții grecești, de natură social-revoluționară. Astfel, față de problema eleni și barbari, liberi și sclavi, mai departe în relație cu construcția societății umane, primul socialism real; deasemenea întrebările legate de situația socială a femeii, probleme care s-au simțit și pus pentru prima dată. Această gîndire sofistică, ca o forță mișcătoare a sufletului, de prim rang, trebuia să se dovedească ca epoca clasică a gîndirii grecești”. (W. Capelle, *Die Vorsokratiker*).

Conceptul antic al sofistului

Există două poziții antice-grecești față de conceptul „sofist”, care înseamnă înțelept: 1. În genere, mi se pare că oamenii nu cunosc niciodată cuvîntul filosofie cum a fost utilizat de greci și semnificația lui, adică faptul că nu știu nimic despre aceste lucruri. Nu numește oare Herodot pe Solon sofist și pe Pytagora la fel? N-a numit Androtion cei șapte sofisti pe cei șapte înțelepți? și la fel și pe Socrate, cel foarte cunoscut? și nu-l numește Lisias pe Platon „un sofist”? Și Platon mi se pare că a întrebuintat acel sens, opus în mod dur, semnificației curente – a sofisticii noi – temei pentru aceasta fiind faptul că el disprețuia masa și în special pe contemporanii săi. El, pare că întrebuintează cuvîntul în mod laudativ. și numește zeul, pe care îl definește ca pe cel mai înțelept, în care sălășluiește întregul adevăr, un „sofist perfect” (Aristide, cit. de W. Capelle).; 2. Poziție ostilă: „Mai întîi a fost folosit cuvîntul sofist pentru un bărbat care vîna tineri bogați și pentru aceasta se lăsa plătit, apoi pentru un negustor care importa cunoștințe despre suflet și, în al treilea rînd, pentru cineva care vindea ca negustor mărunt astfel de cunoștințe. În al patrulea rînd, pentru un bărbat care vindea produsele sale spirituale. În al cincilea rînd, se pare că pregătea un om în arta luptei retorice, un bărbat, așadar, care își alesese pentru ambiția sa cîmpul artei disputei. A șasea întrebuintare e, desigur îndoielnică. Cu toate acestea, o considerăm că semnifică un bărbat care curăță sufletul de păreri ce sînt opuse adevăratei cunoașteri (Platon, *Sofistul*, cit. de W. Capelle). „Nici despre natura universului, ca și despre alte lucruri, nu discută Socrate, cum au făcut-o pedagogii înțelepciunii, întrucît el ar fi cercetat cum stă cosmosul în conștiința sofistilor și, prin urmare, cărei necesități îi urmează un eveniment în cer” (Xenofon, *Anuntiri despre Socrate* sau *Memorabilia*, W. Capelle) ...

„Oamenii care vînd știința pe bani celor care vor s-o cumpere, se numesc, ca un fel de proxeneți, sofisti” (Xenofon, *op.cit* de W. Capelle). „Sofistii vorbesc ca să înșele, scriu spre folosul lor, nefolosind nimănui cu nimic. Căci nimeni dintre ei nu era într-adevăr înțelept, ci este necesar fiecăruia dintre ei să se cheme sofist, un cuvînt care la toți oamenii cuviincioși înseamnă cuvînt de ocară. Sfătuiesc, de aceea, ca față de reclama sofștilor fiecare să fie prevăzător și, dimpotrivă, să nu disprețuiască ideile filosofilor” (Xenofon, *Cartea vinătoarei*, cit. W. Capelle). „Sofistica este mai ales o știință aparentă, deloc reală, și sofistul un negustor de știință aparentă și nu de știință reală” (Aristotel, *Respingerea sofștilor*, cit. de W. Capelle).

Notă. Filosofia a plămuit o înțelepciune umană alături de adevărata înțelepciune divină. Sophia lui Aristotel, această „supremă virtute dianoetică”, atinge perfecțiunea, cum a gîndit el? Nu. Perfecțiunea, adevărul și exactitatea sînt termeni echipolenți. Spiritul speculativ nu-i atinge, și constituie pentru el idealul, această iluzie a omului întrebător și căutător. Apoi, nu există o știință a realului, a spiritului speculativ, adică a spiritului filosofic, și nici în știința omului întrebător și căutător nu întîlnim Realul – acesta fiind transcendent în esență. Care sînt termenii definitorii ai filosofiei, științei, artei și tehnicii? Utilul, comodul, ipoteticul, aporeticul, plăcutul, gratuitul și eroarea.

Deci, se poate face știință sofistică atîta timp cît omul se mișcă autonom, adică întrebător și căutător. Să luăm termenii definitorii ai poziției celui mai important sofist, Protagoras. Retor: cînd discursul, indiferent dacă privește știința sau arta, este neînșelător. Filosof: dialectician, subiectivist, relativist, senzualist, sceptic – față de zei și cunoaștere – etic și pedagog moral, comentator al lui Prometeu, considerat speculație preistorică, poziție față de Prometeu, pe care a adoptat-o și Platon, care a adăugat că la instrumentele create de om a lipsit înțelepciunea, care are izvorul la zei.

Omul lui Protagoras, care în viziunea lui este măsura tuturor lucrurilor, îl întîlnim în Renaștere, în Luminism și în idealismul modern. Știința de azi și filosofia sînt sofistice, adică umaniste, umanismul fiind considerat de F. Schiller ca avînd rădăcina în sofistică. Dacă înlăturăm comportamentul sofștilor – venalitatea, știința aparentă, mișcată între util și nimic – și citim rostul lor istoric, constatăm triumful lor teoretic și practic depărtat de real, ca și știința și filosofia modernă. Este triumful logicului asupra onticului care tace, gîndirea autonomă explorînd existența cu folos, cum ne arată istoria filosofiei și a științei, pînă la modelările ipotetice de azi. Dacă înlăturăm veracitatea căutată și neafiată a filosofilor și oamenilor de știință, este evident triumful sofștilor. N-au citit acest triumf al relativismului util al sofștilor gînditori ca: Socrate, Platon și Aristotel, pasionați de adevărul de negăsit la scară umană, acesta fiind transcendent în esență, comunicat prin har în forma revelației și fiind situat deasupra folosului trecător, adică avînd caracter mîntuitor. Sofistii n-au trăit pasiunea adevărului, ci folosului, comodului și plăcutului, nefiind deranjați de relativitatea cunoașterii umane. Ei au practicat formula omului întrebător și căutător, nefiind jenați de aspectele aporetice sau eronate ale constatărilor lor. Mulțimea, disprețuită de Platon, a simțit folosul poziției sofistice fără conștiința teoretică a triumfului logicului asupra onticului. Cum tot ea poartă prin credință „Absolutul divin”. Nu se poate face nesofistic știință utilă în lumea trecătoare de aici, cum s-a văzut, se vede și, desigur, se va vedea în viitor, dacă ne situăm la nivelul spiritului întrebător și căutător. Desigur, triumful sofisticii în lumea modernă este aparent dacă îl raportăm la Real, adică la Adevăr. Am spus, în alt context, că omul poate viețui în lumea trecătoare de aici și fără adevărul mîntuitor. În acest sens el fiind neliber, lipsa

libertății lui izvorînd din jocul deschis între lumea interioară și cea exterioară. Mereu amăgit din cauza înlănțuirii eului întrebător și căutător, și a cosmosului care îl cuprinde. Sf. Apostol Pavel nu se leagă de cele ce se văd, care sînt trecătoare, ci de cele ce nu se văd, care sînt eterne. Viziunea Absolutului creștin scutește omul de neliniștile produse de perspectiva infinitului și a morții. Astfel, există un singur Adevăr, *secundum fidem*, cel *secundum rationem* fiind iluzoriu. Speculațiile dialectice asupra doctrinei dublului adevăr, practicate de medievalii setoși de libertatea gîndirii, și practicate și de Windelband, sînt amăgitoare.

Laudele excesive ale sofisticii, ale acestui luminism grecesc, cum a fost numită, și detestarea ei de gînditorii antici sînt neconcludente. Așa se viețuiește aici.

SOCRATE

Socrate este dialectician și metafizician al cunoașterii. Dialectica l-a dus la concept, unitate logică utilă în știință în genere și în „morală ca știință”, iar metafizica – capacitatea speculativă și închipuire – la doctrina ideilor. *Phaidros*. Nu poate fi vorba de revelație, mania grecească aparținînd „zeilor fabulei”. Aristotel, a cărui critică a ideilor socratico-platonice este cunoscută – sînt concepte ipostaziate – logicizează socratismul. „Două lucruri le datorează lui Socrate: discursurile inductive și stabilirea conceptelor generale” (cit. de Th. Gomperz). Poziție raționalistă. „Nimeni nu greșește de bună voie” (cit. de același). Gomperz afirmă că „aceste cuvinte cuprind miezul socratismului. Adică, erorile mintale și greșelile morale sînt forme psihologice ale prederminării, gîndite mitologic. Morala fericirii socratice este fundată rațional, după Gomperz, deși filosofează religios, în acțiunea sa de educator moral, invocînd mesajul lui Apollo. Este ambiguu; cunoașterea și valoarea rațiuni și puterea Divinității. Filosofează, caută și crede. Nu se poate înțelege ușor ordinea lui morală în absența unei divinități unice, reale. Gîndirea nu a dus la ea, putînd s-o vehiculeze dacă s-ar fi arătat și nu i s-a arătat. Etica filosofică este o construcție umană, rațională, sau trăire afectivă aleatorie, așa-zisa obiectivitate fiind un punct de vedere provizoriu acceptat, pentru precizia formulării și relativa lui utilitate normativă. „Orice om vrea binele său”, spunea Socrate. Dar pentru evitarea erorilor teoretice și practice, adică pentru acordul între morala individuală și morala socială, spune Gomperz, Socrate a depășit fundarea psihologică, prin obiectivitatea logică, fiecare virtute fiind exprimată printr-un concept. Desigur, virtuțile-concepte formează un sistem moral. Logica nu poate corecta moravurile și nici comportamentul moral al insului, ci sancționismul juridic comunitar, conștiința religioasă și instinctul de conservare. Morala ca știință a moravurilor înseamnă sistem logic al virtuților și viciilor-concepte, alcătuire abstractă, deschisă, cu conținut variabil, cum ne arată evoluția moravurilor. Pentru ca neamul și specia să trăiască, trebuie să depășească bioistoria. De altfel, logica nu conține nici un adevăr, ci comodități mintale” (Poincaré), invariante-formale și relativ-utile. Psihologia este tot – polaritățile util-nociv, frumos-urît, plăcut-neplăcut, elevat-josnic, logic-absurd etc., întreg procesul dialectic deschis al spiritului individual și colectiv – afară de Absolut, „de eternitatea ca prezent pur” (Goethe). „Ceea ce este util este frumos, iar ceea ce este vătămător este urît” (Socrate, cit. de Gomperz). „Cele mai frumoase cuvinte care s-au exprimat sau care se vor exprima vreodată” (Platon, cit. de Gomperz). Un

asemănător utilitarism estetic este afirmat și de Horațiu, în *Arta poetică*. Acela a obținut toate sufragiile, care a știut „să îmbine utilul cu plăcutul”, *Sicm Daimonion*. „Ființă supranaturală, intermediară între Divinitate, putere divină; demon, adică voce interioară care vorbește omului, îl sfătuiește și îl călăuzește; prin extensiune, demonul de care Socrate se pretindea inspirat” (Bailly). Este clar că, chiar mitologia greacă, mania-inspirația venea de la Zeu, și atunci inspiratul era un posedat. Inspirația nu era o voce interioară, ci manifestare a puterii divine, transubiectivă. Socrate s-a zbatut între înțelepciunea lui filosofică care cerea o nouă divinitate, potrivită cu înălțimea lui și imperfecțiunile mitologiei grecești. „Zei fabulei” stăpîneau cetatea și oamenii dinafara lor, iar noua divinitate nu se arăta. Destin tragic de înțelept drept brav și de cetățean desăvîrșit.

Religia este un aspect esențial al sufletului lui Socrate, care, dacă nu i s-a revelat adevărul, a trăit pasiunea căutării lui. Desigur, prin filosofie, știință, artă și tehnică, căutătorul este permanent limitat, la acest nivel al cunoașterii singura soluție potrivită a spiritului este perspectiva istorică. Anistorismul filosofic este o absolutizare, iar tendința către supraistorie este o poziție gnoseologică și axiologică iluzorie, cum a năzuit Rickert. Omul vrea și își imaginează nelimitat, dar infinitul nu l-a scos din limitele lui. Inteligența, imaginația, voința și „mania” – pseudoinspirația cu rădăcini închipuite în zeii fabulei – nu l-au dus pe Socrate la adevăr. Comportamentul lui moral, în absența unei religii adevărate, nu poate fi înțeles, adică este un mister, natura umană neputînd fi izvorul lui. Evitarea înclinărilor rele nu este naturală. Omul poate să-și fie sieși util, sau nociv, dar nu poate fi „măsura tuturor lucrurilor”, cum l-a gîndit Protagoras, care n-a înțeles zeii, deși erau plămuiți de om, care s-a supus personificării sale psihice și ontice. Adevărul, această marcă sacră a spațiului și timpului, este supraspațial și supratemporal. Gîndirea nu duce la el, ci îl poate vehicula, primindu-l prin har. Invocarea Divinității la greci exprimă o stare sufletească reală, ca și ritualul lor, rămînînd în exteriorul sufletului creștin. Socrate a fost un credincios. Credința este necesară, dar nu suficientă. Nu se poate crede în orice lucru închipuit, simțit sau gîndit. Valoarea credinței este legată de adevărul absolut, care este Divinitatea eternă, creatoare a celor două lumi, ex nihilo, inexistente înainte de creație, stăpînitoare absolută a lor. Creator, lumea vizibilă și invizibilă, creator ex nihilo, nemurirea și libertatea reală, sînt termeni definitorii ai adevărului. Altfel, nu există. Înțelepciunea și moralitatea nu pot înlocui religia, iar credința în zei nu face un om religios, aceștia fiind produși ai imaginației, ușor de combătut rațional. Atributele lor sînt iluzorii. Divinitatea eternă, creatoare a celor două lumi *ex nihilo* și stăpînitoare lor, poate fi „primită în sine – neatributiv sau atributiv”. Așadar zeii sînt plămuiți de omul fals al sinelui și al lucrurilor și personificator al lor, iar Demiurgul lui Platon este o proiecție a meditațiilor lui metafizice. Se crede adevărat numai în Divinitatea care s-a arătat. Deci, nu poate fi închipuită și citită în lucrurile sale personificate sau nu – argumentul cosmologic al lui Platon și Aristotel – și nici gîndită. Gîndirea ei este *docta ignorantia* (Nicolaus Cusanus).

Și Socrate dialecticianul gîndea Divinitatea, în dialogul cu Euthyphron mișcîndu-se logic în lumea imperfectă a zeilor fabulei pe care vrea să-i invoce în

apărarea sa împotriva lui Melitos. O altă atitudine în fața judecătorilor, conformism mitologic de circumstanță. În finalul dialogului triumfă religiozitatea grecească a lui Platon, nu logica lui Socrate, judecătorii reprezentând zeii iluzorii ai cetății, nu Divinitatea absolută și unică, căutată de Socrate. Cea căutată de el nu apăruse, cetatea grecească fiind stăpinită religios de plăsmuirile omului, iar nereziliant de spiritul filosofic dizolvat rațional al Olimpului – ușor de dizolvat.

– Cine era Socrate? Se întreabă filosofic Natorp. Desigur, Natorp, ca orice filosof, și în special logician, este interesat de meritul unan al filosofiei și de destinul ei. Însă omul s-a întrebat și în afara ei, iar soluțiile la întrebările puse le-a dat știința. Filosofia? În sfera utilului? Gratuită. În sfera transcendenței? Ilegitimă și nocivă. Ca știință a principiilor tuturor științelor? Iluzorie. Este discutabilă sub raportul verității și moștenirea filosofică a lui Socrate, ca orice construcție filosofică: formularea logică a conceptului-noțiunii – și închipuirea naturii transcendente a ideilor. Logocrații ancorează în logismul lui, ocolind transcendența, cum face Natorp, iar unii idealști participă la jocul imaginar dintre immanent și transcendent. Gîndirea l-a depărtat de „zeii fabulei” dar nu l-a apropiat de Divinitatea eternă și unică. Așa se poate înțelege sfîrșitul tragic al existenței lui. N-a fost un vizionar, ci un moralist neliniștit metafizic de imperfecțiunile spirituale și morale ale cetății. Consemnez din Natorp cîteva pasaje, logicianul german prezentînd corect limitele gîndirii lui, logismul oprindu-se în fața „divinului”, fără să se întrebe asupra esenței religiei și asupra limitelor religiozității lui condiționată de climatul atenian al timpului său. În acest context, Socrate rămîne un filosof, acest credincios neputîndu-se detașa rațional de zei. I-a lipsit luciditatea, forța profetică a vizionarului. Desigur, nu se poate admite nici ceea ce susțin cei care se depărtează de ei, acest „neliniștitor atenian”, cum spune Natorp, „că n-a rămas nimic logic, etic, psihologic sau, în genere, filosofic după Socrate”. Imaginea lăsată de Platon „care i-a fost discipol pe măsura lui, prelungește neliniștea marelui întrebător pînă azi”.

Ce zic negatorii lui?

Detașat de el „în viitor nu este de văzut în el decît un sofist mai serios și mai cinstit, adică un virtuoz în arta disputei și încîntător al tîneretului. În final a arătat un destin tragic și a fost ridicat la o măreție umană neobservată de nimeni pînă atunci” (Paul Natorp, *Despre negatori*).

„Socrate, văzut cu ochii lui Platon, nu este raționalist în sensul înțelegerii obișnuite actuale al recunoașterii exclusive a rațiunii limitate; însă tot atît de puțin iraționalist, în sensul respingerii sau negării rațiunii limitate. Ci a rămas pe terenul rațiunii de la început și pînă la urmă, sub dublu aspect: nu numai recunoașterea rațiunii limitate, ci valorificarea a tot ce determină sau este determinabil prin rațiunea limitată, pînă la limitele ei; pe de altă parte, respingerea oricărei pretenții de depășire a limitelor rațiunii mărginite: cunoașterea strict limitată în limitele umanității și tocmai în această limitare și dincolo de ea, „*plecîndu-se cu mîndră smerenie, cu încrezătoare dăruire Absolutului divin*” (Natorp).

Notă. Este greu de acceptat Absolutul divin în politeism, așa cum „mania” grecească nu poate fi considerată revelație. De altfel, Natorp nu este preocupat de esența adevărului religiei, cum am mai spus. Ce se poate reține din pasajul de mai sus? Cunoașterea umană este limitată și, deci, gnoseologic vorbind, nu există adevăr unan. Socrate și discipolul său Platon au știut acest lucru. De aceea au opus științei formale, deschise și relative a conceptelor, știința reală a ideilor, respinsă de Aristotel.

Revelația? Ideile – arhetipurile îndeamnă spiritul filosofic s-o afirme, dar dacă ne situăm istoric în climatul grecesc de atunci, raportat la ritualul creștin, această înțelegere rămâne inexplicabilă. Mister. Limitele omului nu se pot depăși întrebând – problematizând, ci primind prin har. „Fără îndoială, în centrul cercetării, pentru Socrate, a stat problema acțiunii desăvârșite, frumoase și drepte. Dar binele moral al lui Socrate este expresia logicității, conceptul moral pur, opus epekeinei, transcendenței Binelui platonice. Această morală, limitată logic și empiric, a lui Socrate este concludentă, deși limitată. este pozitivă, știința morală-rațională a acestuia nefecțând credința sa” (Natorp).

Notă. Acest mod de a vedea socratismul moral seamănă cu doctrina dublului adevăr *secundum fidem* și *secundum rationem* (Windelband). Această gnoșeologie dialectică, necesară autonomiei gândirii filosofice, este potrivită spiritului filosofic neokantian, nu unui spirit religios. Este adevărat că filosoful Socrate se abate uneori speculativ de la rigoarea dogmatică a moralei religioase, părînd mai puțin consecvent decît discipolul său Platon, dar acest comportament ține de neliniștea căutătorului, nu de certitudinea credinciosului. El avea conștiința limitelor umane ale dialecticii și demonstrației. Cînd Kriton a vrut să-l salveze, l-a împiedicat spunîndu-i „să lase tot în seama zeului călăuzitor”. Natorp nu se întreabă cum se împacă în socratism morala limitată cu credința în absolutul divin. Și totuși, Socrate situează lumea ideilor dincolo, în *Phaidros* și, cum am afirmat mai înainte, această știință a ideilor o opune științei umane a conceptelor. Tot dincolo fixează și predeterminarea tipurilor umane, avînd un destin metempsihotic, ca suflete care transmigrează pedepsitor. Nici ilustrul său discipol, Platon, nu s-a desprins de orfism. Psihologia antică-mitologică sau filosofică și psihologia științifică modernă se opun materialității integrale, mistic prezentată, a omului creștin. Treptele și formele acestei materialități, ca și eternitatea ei, sînt mistere. Credinciosul primește inexplicativ. Un filosof autentic se ferește de magic, deși această formă a spiritului este apropiată de raționalitatea lui, fiind tot atît de depărtată de adevăr și mistic. Foloasele obținute în rătăcirile raționale înlocuiesc adevărul. Consideră arătările forme patologice ale spiritului, deși el însuși este bolnav speculativ, puterea închipirii mișcîndu-l spre nicăieri.

Acțiunea imediată, limitat-eficace și logico-coerentă și non-contradicția în gîndire îi produce omului în genere iluzia sănătății spirituale. Știe neștiind, ca în formula *docta ignorantia* a lui Nicolaus Cusanus. Numai credinciosul trăiește plenitudinar misterul adevărului unic.

Atitudinea neokantiană a lui Natorp față de „epekeina”, transcendența platonice, considerată de el o metaforă, lumea binelui fiind „dincolo” este o plămădire care nu poate înlocui ordinea morală logico-empirică, concludentă prin originea și finalitatea ei lumească. Poziția kantiană față de platonism? Monodimensionare imanentă. După Kant, dincolo de natură este spațiu vid, tot atît de falsă ca tirania monodimensionării transcendente a ordinii etico-religioase (Savonarola). Istoria ne arată imposibilitatea unui acord între autonomie și eteronomie, „termeni opuși, nu corelativi”, fiindcă nu se poate vorbi de corelația Dumnezeu-om în ordinea etico-religioasă. Omul practică arta dozării forțelor sociale în speranța cunoașterii și stăpînirii lor fără rost. El nu înțelege mesajul de Sus, definindu-l prin amestecurile lui lumești. Tragica existență a lui Socrate arată jocul între politeismul gol de transcendent și înțelepciunea lui limitată, fără ieșire. Orice kantian autentic respinge izvorul transcendent al adevărului și unicitatea lui, înecîndu-se în construcții logice ale lumii

fizice, morale și psihice, considerind mistica o plâsmuire fantomatică a creierului. „Lumea fizică o gîndește cauzal, iar pe cea morală autonom-formal”. Nimic real în acest immanentism radical. Filosofie propriu-zisă, adică „Reducerea cunoașterii la natură, societate și gîndire”. Socrate și Platon și-au dat seama de imperfecțiunile politeismului, de zeii imaginației, de aceste personificări ale formelor vieții fizice. sufletești și lucrurilor, dar în absența unei Divinități adevărate, au considerat această lume a închipuirii mai aproape de adevăr decît construcțiile aleatorii ale minții. Au preferat viața trăită tradițional, negăsind nici o bucurie în cea plâsmuită de spiritul omului rătăcitor.

Am văzut că în lumea prometeică triumfă mijloacele și se stinge înțelepciunea purtătoare de ideal. Un idealist modern este mulțumit, cum arată Natorp, cînd descoperă în Socrate sau Platon momente logice, evitînd astfel transcendența, adică mistica socratico-platonice triumfătoare în creștinism, presimțită de cei doi mari atenieni. „Nu ideea binelui devine zeu, ci zeul devine ideea binelui. Că acest zeu trebuie să fie ceva real, substanță concretă, pentru aceasta lipsește permanent orice dovadă, în genere orice sprijin palpabil. Platon nu se sfiește de metafore, dar distinge permanent; el a deosebit precis, tocmai în privința ideii binelui în stat, între metafora și sensul ei strict logic” (Natorp, *op. cit*) Platon nu distinge între metaforă și sensul logic al ideii, fiindcă ideea platonice este arhetip, nu concept, conceptul binelui oglindind immanent și imperfect ideea ca și faptul moral. Logicizarea ideilor platonice începe cu Aristotel, pe care Natorp îl imită, criticîndu-l. Se obține teoretic ceva pozitiv dacă Platon este prezentat corect. Ideile platonice, aceste arhetipuri, n-au sediul în gîndirea unui zeu și nici n-ar avea rost această fixare, zeii fiind proiecții antropomorfe, iar ideea Binelui suprem nu are sediu. Doctrina ideilor nu poate fi gîndită mistic, acestea nefiind dogme, ci forme ale gîndirii filosofice. Numai așa a putut fi logicizată de Aristotel și unii logicieni moderni, Natorp spre exemplu. De altfel, eternitatea și presupusa lor perfecțiune și legarea lor de eternitatea sufletului gîndit metempsihotic, anamnesis-ul nu permit aducerea lor în lumea creștină, înțelepciunea Divinității biblice, ca și arătarea ei, constituind mistere care depășesc înțelegerea umană. Ideile platonice sînt considerate eterne, omul participînd la ele prin cunoaștere anamnetică, tip de memorie metempsihotică; dogmele creștine se primesc și se respectă inexplicativ. Deși nu se poate face teologie în politeism, ci teogonie, impusă de genealogia zeilor, aceștia, după apariție în imaginația omului, sînt absolutizați și prezentați făcînd nu gîndind. Sînt citiți în lucruri – argumentul cosmologic al lui Platon și Aristotel. Dar nici precreștinii nu vorbeau de ideile zeilor, ci de inspirația lor, omul credincios primindu-le. La greci, „mania” – conceptul era fructul speculației sau căutării – al inducției. Desigur, Platon mînuiește dialogul, dar acesta trezește ideile, nu le produce inductiv, fiindcă sînt și conceptele, aparent induse, cum le vede Aristotel în discursul socratic, pot fi gîndite ca reflectare immanentă a ideilor. Simmel „leagă unitatea conceptuală de ideea platonice”, inductiv fiind imposibilă, iar deductiv iluzorie. Căile omului nu duc la unități. Lumea ideilor platonice este situată în sfera zeului, a lucrurilor și a omului și, totuși, este singura alcătuită din unități accesibile omului. Este singurul mod al omului de a participa la unități.

Doctrina ideilor este justă? Nici o construcție filosofică nu este justă ci, cel mult, un punct de vedere util, comod și orientator, în absența revelației. Logicizarea ideilor lui Platon face imposibile unitățile conceptuale ale gîndirii. Această lume constituie limitele spiritului

uman. Filosofie, alături de religie, așa cum magia este alături de știință. De altfel, omul singur se mișcă nesigur între aici și dincolo. Cele două lumi, care sînt definiții pentru adevăr, pot fi primite prin har, cum am mai spus. Platon nu s-a sfiit de metafore? Metafora are un farmec poetic și este tot atât de departe de adevăr ca orice construcție logică riguroasă. Un artist nu se sfiește de metafore, cum nu se sfiește un filosof de relativism, negativism, absolutizare, speculație gratuită și extrapolare ilegală. În fond, extrapolări utile fac numai oamenii de știință. Legiuitorii sînt de asemenea utili. Teologii sînt consolatori prin comunicarea lumii dogmelor.

Pentru a înțelege aspectele dialectice și mitologice ale omului istoric, trebuie stabilite și limitele spirituale ale omului atenian din timpul lui Socrate, adică incapacitatea acestui om de a depăși jocul dintre rațiunea căutătoare și politeism, filosoful nefiind lucid, iar masa nepurtînd tradiția religioasă „cu puterea neștiinței ei”. Mulțimea trăiește și rătăcește fără să știe, iar filosoful caută fără să afle. Inerția și activitatea utilă a omului, raportate la adevăr, sînt echipolente, adică egal depărtate de el. Astfel, este o tendință, omul mișcîndu-se asimptotic spre el. Este rătăcitorul om istoric, care se mișcă între construcțiile minții negatoare a zeilor și acceptarea lor, din teamă sau din nevoia interioară de Absolut, în absența unei transcendente adevărate spre care imaginația plămuitoare de mituri și rațiunea căutătoare de adevăr nu duc. Socrate, care a urmat „calea omului” (Bossuet) și o opune „căii Domnului”, a rătăcit rațional, iar mulțimea și reprezentanții ei au rătăcit inconștient. Socrate ne arată că religia adevărată este revelată, nu căutată. Creștinismul era departe de el. Viața tragică a acestui înțelept ilustrează viziunea „istoriei ca rătăcire”, cum o vede și Heidegger sau orice existențialist pesimist. De la Renaștere, al cărei umanism aduce în lumea modernă sofistica, omul a devenit captivul eului și „întîmplării”, mai ales al întîmplării, noua Divinitate, cum spune De Sanctis.

N-a fost prea greu pentru mintea lui să citească zeii, aceste personificări ale omului neștiutor, captiv al forțelor oarbe ale naturii, fals citită de el. Cercetarea omului și naturii duce cel mult la util, adevărul depășind aceste niveluri. N-a fost greu pentru rațiunea filosofică greacă să dizolve Olimpul consolator pentru omul simplu, punînd în loc speculații goale de adevăr, întrebări fără răspuns – aporii și noi rătăcirii ale rațiunii, ca și cele mitologice, fără virtuțile consolatoare ale acestor plămuituri nocive. Mit și ficțiune, două forme ale spiritului căutător sau plămuitor. Desigur, *Euthyphron* nu i-a arătat ce este evlavie, indemonstrabilă ca orice mister trăit inexplicativ, ca în orice climat, dar a produs în Socrate speranța că, pus de acord cu zeii, va putea scăpa din miinile lui Melitos, acuzatorul său în procesul de asebie care va avea loc. Dar judecătorii n-au ținut seama de orgolioasă și sfidătoare a lui apărare și l-au condamnat la moarte – să bea otravă. Atena timpului său? Mitologie – zei imaginari, plămuituri teogonice, personificări ale fenomenelor psihofizice și fizice, absolutizate antropomorf, omul proiectat mitic, filosofie afirmativă sau negatoare a tradiției religioase, artă, tehnici ale existenței și democrației. În acest climat, înțelepciunea, în confruntare cu înșelăciunea este tot atât de depărtată de adevăr ca aceasta. S-a afirmat că filosofia are rădăcini religioase. Natura revelată a religiei adevărate o depărtează de filosofie, știință, artă și tehnică. „Gîndind cultura ca operă a omului”, adică profan-istoric, ca

proiecție atitudinală a omului, se poate stabili această genealogie: mitologie, artă, filosofie, știință, tehnică, cu creșterea eficacității gândirii și acțiunii omului permanent limitat și depărtat de adevăr. Termeni care exprimă formele spirituale ale omului istoric, opus omului etern. și spiritul critic intră în această filiație. Spiritul critic nu depășește limitele logice, axiologice, etice și estetice, adică formele punctului de vedere, în sfera opțiunilor neexistând adevărul, binele și frumosul, ca lucruri în sine. Omul se mișcă asimptotic spre ideal ca mister, asemănător cu sacralul. Aici nu intră raritatea sfințeniei, sfântul situându-se în sfera sacralului, deschizător al porții mântuirii pentru credincioșii rugători. El le arată strălucirea și bucuria neschimbării, la acest nivel având rost evlaviei. O viziune teologică-creștină ne arată limitele virtuților dianoetice constituind tendințe ale intelectului spre perfecțiune pe care formula „căii omului” nu o pot atinge. La nivel logic, sau metafizic, omul se mișcă invariant-formal, util, comod sau gratuit. De altfel, la scara lui: invarianța, utilitatea, comoditatea, gratuitatea, paralogismul, paradoxul sînt termeni ai cunoașterii, echipolenți dacă îi raportăm la adevăr, fiind echipolenți față de el. Ca și eroarea. Fiindcă omul poate purta și vehicula adevărul, nefiind izvorul lui. Ca și natura oarbă. Așadar, conștiința teoretică, tehnică și practică citește vocațional-predeterminat lucrurile și raporturile dintre ele, legile și normele fiind purtate de aleși. Genialitatea este o înfumurare a omului căutător sau plămuitor, care nu a existat în conștiința lui Socrate, el asumându-și doar misiunea de a corecta și îndruma neisprăviții. În dialogul *Euthyphron*, Socrate caută, metafizic neliniștit, nu întronează o nouă divinitate și natura evlaviei. Natura evlaviei, sau pentru a vorbi ca Platon, evlaviosul este fondul acestui dialog – *Euthyphron* – și este o întâlnire presupusă între prezicătorul Euthyphron și Socrate care pune în discuție problema. Euthyphron pretinde că îndeplinește un act pios, comandat de justiție, urmărind condamnarea tatălui, cu prilejul morții unui sclav. Este drept să se întrebe un om care gîndește că acționează cucernic dacă poate să spună ce este cucernicia. Este ceea ce face Socrate, care reprezintă aici conștiința morală și rațiunea. Evlavia consistă, de exemplu, în a lua ca modele pe Saturn-Cronos, Gea și pe Jupiter-Zeus, cei mai mari dintre zei, care, și unul și celălalt, după legendă, s-au făcut judecători ai tatălui lor? Dar un exemplu nu poate ține loc de definiții: a indica o acțiune evlavioasă nu înseamnă a preciza caracterul esențial al evlaviei. Trebuie ca Euthyphron să generalizeze gîndul său și stabilește următoarea definiție: „evlavie este ceea ce place zeilor, impietatea ceea ce le displace”. *Notă:* Euthyphron a dat răspunsul adecvat religiei cetății, dar daimonionul socratic nu se oprește aici, ci caută ieșirea monoteistă, ca fundament religios al moralei sale, calea sa rațională fiind însă tot atît de depărtată de religia revelată ca și zeii cetății grecești. Rațiunea este tot atît de depărtată de Misterul Marelui necuprins ca și imaginația naivă plămuitoare de mituri. Prezicătorul nu este profet, mistagogul nu este sacerdot, artistul și savantul rămîn tot aici, ca și filosoful. Repet: misterele se comunică nu se descifrează. Omul religios le primește neinițiat și trăiește învăluit de ele. În lumea miturilor, ca și în cea rațională, apare omul gol de mistere. Dar zeii sînt împărțiți între ei. Ceea ce place unora, poate să displace altora; și astfel, același om și aceeași acțiune ar avea caracter evlavios și nelegiuit în același timp. Evlavie absolută este incompatibilă cu pluralitatea zeilor. Această consecință ruinătoare, impusă de logică, reiese din însuși fondul teologiei politeiste. Nu s-a ieșit logic din politeism, ci religios prin creștinism. Nu se poate vorbi

de teologie în politeism. Nu este greu de ruinat rațional politeismul, mitologia, filosofia și știința fiind forme spirituale ale omului istoric (n.n.).

„Sînt trei ipostaze ale evlaviei consemnate în dialog:

– evlavia este ceea ce place zeilor, impietate ceea ce le displace. Socrate obiectează că zeii fiind divizați, formularea lui Euthyphron nu definește evlavia și impietatea;

– dacă evlavia este în sine și pentru sine, atunci nu ține de puterea lor nici evlavia, nici impietatea;

– evlavia este ceea ce este just; dar justetea are o sferă mai întinsă decît evlavia, adică se poate gîndi și în afară de zeii cetății”.

Notă. Aceste poziții logic-morale ale lui Socrate sînt antimitologice, dar nu au caracter religios propriu-zis; sînt reflecții morale ale unui filosof. „Socrate îl roagă pe Euthyphron să continue discuția, dar acesta se eschivează. Urmărea Socrate stabilirea unei Divinități unice? Este efortul din doctrinele noi, care după ce au ruinat degradanta influență a superstițiilor mitologice, acceptate orbește, trebuiau să trezească în conștiință sentimentul libertății și demnității omului și în rațiunea sa ideea justă a Divinității și aceea a unei religii demnă de el”. (citate din *Argumentul lui Euthyphron*, în trad. Dacier și Grou, cu note și argumente de E. Chauvet și A. Saisset). Am citat aceste pasaje din *Argumentul lui Euthyphron*, cu toate imperfecțiunile lor, care m-au scutit să rezum dialogul. „Argumentul” ne arată:

– „înțelegerea filosofică” a sacralului, care nu are caracter doctrinar, cum cred acești filosofi, nici în politeism, nici în creștinism, orice doctrină avînd caracter profan; gîndirea filosofică nu duce la libertatea reală și la conștiința religioasă, ci cel mult, la o morală schimbătoare;

– Socrate se prezintă în dialog ca moralist și dialectician; el nu participă la ideea Divinității, indefinibilă, ci caută conceptul Divinității, definiția fiind expresia esențială și universală a acesteia; un teolog modern, sau un sacerdot antic, privesc aceste căutări raționale ca rătăcirii religioase, calea spre Divinitate fiind credința *credo ut intelligam* (Anselm de Canterbury).

– Euthyphron nu definește, ci afirmă acțiunea cucernică, care exprimă raportul supranatural între omul evlavios și zei, rămînînd un credincios fără să speculeze asupra naturii acestora și relațiilor dintre ei și om; logismul ruinător al mitologiei, practicat de Socrate filosoful, este înlocuit la sfîrșitul dialogului de acceptarea religiei cetății, în speranța că se va apăra cu credința în zei, nu dialectic, de acuzațiile lui Melitos în procesul în care va fi învinuit de asebie și de coruperea tineretului. Dar orgolioasa și sfidătoare lui apărare nu va convinge judecătorii de nevinovăția lui, care îl vor condamna la moarte, silindu-l să bea cupa cu otravă.

Cîteva reflecții asupra termenilor din *Argumentul lui Euthyphron*. Repet: nu se poate vorbi de teologie în politeism, ci de teogonie și mistagogie; elogiul logicității socratice ruinătoare a mitologiei nu are sens, fiindcă și în politeism mitologicul primează asupra logicului, cum ne arată condamnarea pentru asebie a filosofilor: Anaxagoras, Socrate și Aristotel și riturile; nici în păgînism ideea Divinității nu a avut sediul în rațiunea umană și, ca azi, Divinitatea a fost exterioară omului și lumii, creatoare și stăpînitore; orice concepție filosofică asupra religiei depășește ilegitim limitele rațiunii umane; nu se poate vorbi de o religie demnă de om, relația dintre Divinitate și om fiind de subordonare a creaturii față de creator; nu există doctrine, ci dogme religioase.

Desigur, politeismul este o formă a vieții religioase, pe măsura omului istoric, într-o fază a desfășurării sale „zeii fiind proiecții ale închipuirii sale, personificări ale formelor biopsihice, biosociale și lucrurilor, expresii ale falsei lor citiri și temerii. Divinitatea adevărată fiind revelată, depășește rațiunea limitată a omului”.

Socrate filosoful se întreabă, întreabă și caută, deși știe că nu poate cunoaște și nu se poate autocunoaște fără „mania” – prezența zeului inspirator. El crede că are misiunea de educator de la Apollo. Daimonul lui nu l-a dus la înfumurarea antropocentrică a sofistului Protagoras, oglindită în maxima: „omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sînt, cum sînt și a celor ce nu sînt, cum nu sînt”. Fiindcă Socrate a cunoscut limitele rațiunii umane, tocmai acesta a fost rolul vocii interioare: să-l mențină în limitele rațiunii util-căutătoare și just-primitoare, să se asculte, să asculte și să îndrume. Dacă filosofi negatori ai zeilor n-au pus nimic în locul falsei lor transcendente, Socrate, constatînd această incapacitate a înlocuirii lor, a rămas la ei. Deci, nu numai nevoia apărării lui de acuzațiile lui Meletos, ci și înțelegerea sensului evlaviei și incapacitatea de a o situa în alt context religios l-au menținut în limitele tradiției mitologice. Așa se poate înțelege sfîrșitul dialogului Euthyphron, mărturisirea limitelor cunoașterii filosofice „a lucrurilor divine, la care l-a trezit Euthyphron prezicătorul”.

– „Ei! Ce faci dragul meu Euthyphron? Această plecare precipitată îmi răpește cea mai mare și cea mai plăcută dintre toate speranțele mele, că îmi închipuisem că am învățat de la tine ce este evlavie și contrariul ei și că aș scăpa ușor din mâinile lui Meletos, arătîndu-i clar că Euthyphron m-a învățat perfect asupra lucrurilor divine și că ignoranța nu m-ar mai îndemna să introduc noi păreri asupra Divinității și că viața mea ar fi de aici înainte mai evlavioasă” (trad. Dacier și Grou). Desigur, Euthyphron l-a trezit prin poziția lui fermă, dar filosoful a dorit continuarea discuției pentru precizarea termenilor religioși ai evlaviei. Acest text arată întîlnirea dintre un gînditor setos de precizie și un credincios care nu are nevoie de explicații. De altfel, era greu de definit o poziție religioasă în politeism, pe măsura aspirațiilor etico-religioase ale lui Socrate, soarta lui fiind pecetluită. Toată gîndirea grecească dinaintea lui a fost denumită presocratică. De ce? Pentru că după filosofi el a mutat cercetarea din natură în om, urmărind desăvîrșirea lui morală, prin rațiune descoperind „conceptul”. Dar el, ca om religios, n-a situat adevărul la nivelul logic al științei conceptelor, ci l-a situat în lumea transcendentă a ideilor. Cu toate imperfecțiunile mitologice și mai ales cele psihologice ale orfismului, prezente în spiritul lui Socrate, trebuie reținută de la el legarea adevărului de Divinitate și nemurire. Viziunea transcendentei adevărului l-a scos din neliniștile produse de tendințe, opțiuni, neîmplinire, suferință și moarte. Deși a prețuit rațiunea ca o cale morală mintuitoare, nu filosofia l-a consolată, ci religia. Este considerat un gînditor religios.

RELATIA SUBIECT-OBIECT

Este fundamentală pentru omul întrebător și căutător (deși concret subiectul și obiectul sînt indistincte și apar în conștiința teoretică ca simple abstracții, cum s-a spus) care gîndindu-se pe sine, gîndind lumea, lucrurile din ea și comunitatea semenilor. problematizînd, soluționînd util, comod, gratuit și metodic, aporetic, întîmplător, și constrîns de nevoi, împins de dorințe, mirare și curiozitate, într-un joc nesfîrșit, între limbaj și lucruri, prin simbolica lui, presupus autonomă, și prin lumea exterioară se depărtează de omul real, pe care îl descompune, dar analiza și sinteza nu-l ajută, neputînd crea întregul ca unități reale, vii. Procesele lui mintale sînt cuprinse în acești termeni ai lui Othmar Spann: *Tote und Lebendige Wissenschaft* (*Știință moartă și știință vie*). Astfel, s-a depărtat de adevăr, bine și frumos, purtat de eul descompus prin imaginație, intelect și intuiție, și de „eul întreg, substanțial, identic, invariabil”, material, fizic și psihic, de primordiile pure, ca animal rațional, muritor, iluzoriu, perfectibil, istorie izvorîtă din păcat, rătăcire care îl ține permanent nedeplin, restaurat prin redempțiune, eul real, etern, păstrîndu-se aici mistic, prin credință, în opoziție cu variațiile ontogenetice dintre concepție și moarte. Aceste variații, ca și moartea, după învierea Mîntuitorului, fiind resturi ale păcatului originar, gîndind paulinic. Ce gîndește însă un filosof despre acest eu invariabil? „Eul este în fiecare moment un altul, un eu pur, neschimbător, substanțial, existînd numai ca idee transcendentă”. Eul inteligibil al lui Kant. (cit. de H. Schmidt). De aceea, Vaihinger îl numără printre ficțiuni” (cit. de același). Formalism kantian, cu triumful aparenței, vorbind ca Max Scheller și Alain. Alt citat tot de aici: „Ce vrea să spună egoismul? Noi putem fi pe rînd, în interiorul nostru, egoiști și altruști, nemiloși, generoși, blînzi, ipocriți; cum instinctele sînt în luptă, sentimentul eului acolo este cel mai puternic unde se află instinctul preponderent” (Nietzsche, cit. de același). Limitele omului autonom. Mărginirea permanentă, captivitatea cosmică, comunitară, și a eului somato-psihic sînt determinate de imaginație, intelect și intuiție, dominate de infinit și moarte. Această „poziție în cosmos” a omului necunoscător al începutului lumii vizibile și invizibile (Alkmaion din Crotona) și al sensului lor, acest istoric este oglindit în filosofie, știință, artă și tehnică, totul terminîndu-se aici, finalitatea fiind idealul intangibil, înlocuitor al viziunii eschatologice.

Voi arăta mai tirziu că subiectul gnoseologic, presupus pur, anulează rațional omul real, sufletul gînditor și transcendența, făcînd de neînțeles actele religioase, intelectuale și etico-sociale, adică prezența dogmelor, conceptelor, judecăților, raționamentelor și normelor. Formele goale, transcendente – categoriile-ficțiuni – sînt inexplicative și fără sediu.

Subiectul empiric, psihosenzorial, înlătură Transcendența, eul real și sufletul gînditor, prin variațiile sale somato-psihice. Sistemic: materialism, idealism, empirism, fenomenologie, criticism, psihologism, behaviorism, reflexologie, istorism și nuanțele acestora sînt sediile mărginirii și ale perfectabilității iluzorii în care se ignoră predeterminarea din primordii, păcatul originar, redempțiunea și resturile acestuia. Ambele tipuri: subiectul gnoseologic, presupus pur și subiectul empiric sînt istorice, deși în primul – cel pur – se încearcă o detașare de istorism, empirism și psihologism.

În fond, omul se mișcă între logic și empiric, în efortul lui autonom neavînd nici o cale spre Real.

Lumea exterioară și lumea interioară (Aussenwelt und Innenwelt)

Dacă, cum am mai spus, reducem cunoașterea la om și lumea vizibilă, este dificil de tras linii despărțitoare între ontic, psihologic, gnoseologic și logic, sîntem constrînși să ne mișcăm în aparența opacă și instabilă. Esențele, ca unități reale, vii, depășesc capacitatea cognitivă a omului, jocul dintre semne și lucruri desfășurîndu-se în fluviul iluzoriu al imaginilor. Termenii cartezieni, „claritate și distincție” sînt formalii-utili, sau convențional-comozi, depărtați de Real ca și termenii: subiect-obiect, eu-lume, lume interioară-lume exterioară, obscur-confuz, clar-obscur, spiritul captiv orfic mișcîndu-se imaginar, rațional-util și cromatic-iluzoriu, neputînd ieși din opacitatea concretului și efectele înșelătoare ale lumii fizice. Se mișcă autonom în permanenta „groță platonice”, simbolica reprezentare a insului fără har, înșelat de iluzii. „Clar”. Ușor inteligibil. În limba lui Descartes, clar înseamnă evident, și el face o deosebire între clar și distinct, între obscur și confuz. „Numesc clar – zice Descartes – acea cunoștiință care este prezentă și manifestă unui spirit atent... și distinctă acea cunoștiință care este în așa măsură precisă și diferită de toate celelalte, încît ea nu cuprinde în sine decît ceea ce pare manifest aceluia care o consideră cum trebuie”. Cunoștiința distinctă este deci aceea care nu conține nimic în plus decît ceea ce este clar; confuzia consistă în a afirma în același timp că „ceea ce este evident, e ceva ce nu este”. „Astfel, cunoștiința poate fi cîteodată clară – zice Descartes – fără a fi distinctă, dar ea nu poate niciodată fi distinctă, fără a fi clară prin același mijloc”. (*Principia Philosophiae*, cit. de Goblot). *Notă (P.T.)*. Nici un sistem, și deci nici raționalismul lui Descartes, nu poate fi considerat sub raportul verității. Ce înseamnă termenii: clar, distinct, obscur și confuz? Joc terminologic imperfect nuanțat, care poate fi format-util, sau convențional-comod, limbaj arbitrar, situat peste indistințiile ontice, care stăpînesc relațiile dintre lumea interioară și cea exterioară. Repet: omul autonom se mișcă imaginar, rațional sau intuitiv între util, plăcut, paradoxal, gratuit, aporetic și cronat, și iluziile din grota platonice, sau „reliefulurile iluzorii din clar-obscur” (Goblot). Nu poate depăși indistințiile ontice. Se va vedea în cele ce urmează.

„Lumea exterioară. Concepută grosolan: tot ceea ce există dincolo de pielea noastră proprie; psihologic spus, conținutul a tot ceea ce face obiectul percepției noastre sensibile, în opoziție cu lumea interioară, a totalității gîndirii, sensibilității și voinței noastre; totalitatea obiectelor în opoziție cu un subiect. Asupra concepției filosofice a lumii exterioare, vezi: idealism, fenomenalism, realism. Opoziția dintre lumea exterioară și lumea interioară nu poate fi just considerată nici fiziologic, nici psihologic și nici gnoseologic; fiziologic nu, căci omul este legat cel mai strîns cu lumea exterioară care îl înconjoară, stă în continuă schimbare de materii și energii și intervine continuu prin activitățile sale în lumea exterioară, adică este în ea; psihologic nu, căci lumea interioară, conștiința, se desfășoară și se constituie, după experiență, numai în relație cu lumea exterioară. Gnoseologic nu, căci lumea exterioară este, ca fenomen, numai lumea interioară, adică conținut al conștiinței; despărțirea dintre subiect și obiect e o treabă a reflecției și abstracției. „Subiect și obiect nu formează nici primordial și nici vreodată conținuturi deosebite ale experienței, ci sînt concepte

raționale, care, ca urmare a relațiilor reciproce, se formează din diferitele părți ale conținutului unitar al experienței noastre nemijlocite" (Wundt). Acestor concepte ale reflecției le stă la bază faptul experimental că noi concepem eul nostru ca sistem psihofizic specific relativ închis, și tot atât de relative, însă pur fizic, sisteme ale lucrurilor, corpurilor și obiectelor, pe care noi le caracterizăm în totalitate ca lume exterioară" (*Ausseanwelt*, H. Schmidt).

Notă P.Ț.: Deci, nu există nici o cale logică pentru depășirea indistinției dintre rațional și ontic. În această tensiune polară dintre subiect și obiect, realismul, în forma mistică a cunoașterii scoate omul din el și din lumea vizibilă, depășind indistințiile dintre lumea exterioară și cea interioară, situând omul eliberator, socratico-platonmico-creștin în lumea arhetipurilor. Realul, la scară umană, se confundă cu aparentul – „fenomenism, percepționism, empirism” – nu este obiect al cunoașterii – fenomenalism – Kant – ficționalism derivat din fenomenalism" (Vaihinger) și „deosebit de adevăr" (Goblot și H. Meyer, în *Warheit und Wirklichkeit*, după cît îmi amintesc). Mistic: Real, egal Adevăr Unic, Realul fiind Dumnezeu.

Trecînd peste speculațiile metafizice și peste cearta universalilor: idei, categorii, concepte, percepții, reprezentări, judecăți, raționamente, metode, definiții, sisteme, doctrine, puncte de vedere, joc între semne și lucruri ale omului oglinditor participant, prin har sau forme imaginare, raționale sau magice ale omului căutător.

Poziția spiritului imanentist înseamnă mișcarea acestuia între antropocentrismul sofistic și materialism, adică între idealism și materialism. La mijloc, criticismul kantian, „constructivist", făcînd parte din aceeași familie spirituală.

Om și lume – cosmos, comunitate și ins autonom, constructor pseudoexplicativ al aparenței și al său – instabila și nesigura conștiință teoretică – practică – conștiința normativă etico-socială care se mișcă nesigur între absolutizare și relativizare, ca pseudolegiuitor, sau constructor util, comod, gratuit, aporetic, sau eronat, fără acces la adevărul religios în esență, sau plăsmuitor artistic pseudodesfătător, orgolios, sau pseudoștiința nu au posibilitatea să primească de Sus, sau să oglindească pasiv (cele trei critici kantiene sau orice logică). Nimic real la acest nivel al cunoașterii; doar utilul arătat tehnic de *homo faber*. *Homo sapiens*, cînd se consideră măsura tuturor lucrurilor – sofistic, Protagoras – și față de Transcendență, în climatul eliberator, sau umanist – probator mult mai radical – idealist și materialist – filosofie, știință și tehnică, cu limitele gnoseologice și etico-sociale cunoscute. *Homo ludens* amăgind la pseudodesfătare, pseudopurificatoare și pseudoconsolatoare artă. *Homo oeconomicus*; interesul ca fundament al ordinii economice, opus egalității nivelatoare și sterilizante, triumf al omului natural – individ și proprietate –, nu în sensul anarhic al lui Max Stirner, al insularității utopice, ci în marginile legii coexistenței și cooperării sociale și ale concurenței stimulatoare, cu frîna moderatoare a riscului, împletită cu inițiativa întreprinzătorului „cuceritor”. Este omul modern, de la Renaștere încoace, purtător al luptei dintre bine și rău, cuceritor antitraditionalist al naturii. *Homo politicus*; omul puterii, în care morala creștină a determinat aceeași luptă interioară, cum a spus Fr. Meinecke (*Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte*). Bineînțeles, înăuntrul

ordinii creștine. Homo stultus; cel ce s-a văzut în istorie și se vede și astăzi. Cum a spus Goethe: „Mereu rămâne același soare, mereu se nasc aceeași proști”.

Peste aceste tipuri umane se situează întregul și eternul om religios, care le arată că „oamenii nu se pot înțelege prin rațiune scormonitoare, făuritoare de abstracții și purtătoare de interese și de poftă de putere, ci prin iubirea paulinică”, cum a văzut și Gabriel Marcel. În fond, rațiunea, prin interesele și pofta de putere vehiculate de ea, se depărtează de Divinitate și de om. Iubirea creștină este singura cale spre adevăr. Această cale ne-a arătat-o Mintuitorul atotputernic și atotcuprinzător. Cuvîntul și pofta de putere, de bogăție și plăcere? Ce s-a văzut istoric și se vede. Polaritatea eternitate-istorie.

Tipologie, sau clasificarea antropologică imanentistă, perpetuu aproximativă: 1. cinicul: întoarcerea în natură, pe care acest tip de om o falsifică, „împingînd-o chiar în forma nerușinării”; 2. scepticul; negator al adevărului uman, just sub acest raport, dar nociv utilitar prin exces; 3. satiricul; intolerant față de imperfecțiunea intelectuală și etico-socială, practicant al „patosului distanței” (Nietzsche), excesul făcîndu-l inoperant; 4. comicul; omul ridicol prin vicii sau ignoranță, în exces grotesc, care viețuiește în mijlocul moravurilor ce nu-l pot corecta și înlătura; 5. tragicul; eroul mărginit ca punct de vedere al omului jalnic, depărtat de „absolutul divin” atotcuprinzător; este omul care se oglindește în sine însuși; 6. optimistul; stupidul înecat în istoric; 7. pesimistul; dezgustatul de lume, de oameni, de natură și de sine în forma baudelaireană sau în forma tristeții din metafora lui Rozanov: „pe un umăr al meu stă îngerul melancoliei, pe altul îngerul deznădejdiei; conversația lor este viața mea”; 8. ateul; „orfanul de Dumnezeu”, Gabriel Marcel despre Nietzsche; 9. deșeurile biosociale: infractorii înnașcuți, prostituatele, vicioșii incurabili și degenerații; ideea de deșeu social e o concepție aristocratică a sociologului Vilfredo Pareto; un creștin le contemplă cu milă, maxima lui fiind: *tout comprendre, c'est tout pardonner*.

Aleg din termenii definitorii pentru gîndirea umanistă pe cei mai semnificativi: *subiect* – înlocuitor formal al eului real, *obiect* – înlocuitor empiric, prin percepții sau „reprezentări” (Goblot) al noneului real; *substanța* – materia – „noua divinitate, care prin constanță, a preluat atributele celei vechi” (Siemmel) – „imperfect, iluzoria absolutizare a invarianței, principiu explicativ al analogiilor experienței, obiect propriu-zis conținut de fenomenele schimbătoare, care îl definesc prin manifestarea lor arătînd cum există” (Kant, cit. de H. Schmidt). O iluzie înlocuitoare a Realului divin, pseudocertitudine a subiectului căutător (n.n.). *Devenirea* – escamotare istorică a primordiilor, corupte de păcatul originar și restaurate prin redempțiune. Următorii: pseudoautonomia, pseudoheteronomia, faptele sufletești, fără suflet real, rațiune, intelect, imaginație, intuiție, metodă, cauzalitate naturală, indeterminism, principiu, maximă, axiomă, normă, lege, finit, infinit, absolut, relativ, formă, conținut, concret, abstract, limită, logic, empiric, absurd, normal, patologic, normare, normalizare, semn, lucru, sens, libertate, înlănțuire, punct de vedere, concept, definiție, sistem, doctrină, structură, conjunctură, ordine, ierarhie, facticitate intențională, tiranică, sau întîmplătoare, haos natural și social, o singură lume – cea vizibilă – scop, ideal, viață și moarte. Termeni ai spiritului uman, captiv somato-orfic. Din această captivitate

izvorăsc miticul, magicul, raționalul și satanicul. Sint termenii „călii omului, nu a Domnului” (Bossuet). Pascal a știut că se poate scăpa din această captivitate „prin grație și revelație”. Nu izvorăște nimic esențial din om și din natură.

Dacă antropocentrismul sofistic devine un subiect gnoseologic pur, acest subiect vrea să cunoască lumea, nevăzînd-o. Îl întîlnim în teoria numerelor, la Frege, care, prin aritmetica lui pură, mută numerele pitagoreice, ontice, naturale în rațiune devenind numere logice. Acest logism, în mod paradoxal, este mai eficient decît concepția ontică a numerelor la Pitagora. Unde este rădăcina numerelor, adică cum se poate înțelege omul ca animal rațional, măsurător? Explică acest subiectivism pur capacitatea matematică cognitivă a omului și eficiența demersurilor lui în univers? La scară umană nu există explicație. Se poate omul autocunoaște și cunoaște lumea și viața autonom? Sint cîteva poziții fundamentale gnoseologice privind autocunoașterea și cunoașterea omului. Spinoza spune că „autocunoașterea determină stăpînirea de sine. și cunoașterea naturii înseamnă stăpînirea ei”. Cînd omul își închipuie că este liber, se detașează de natura stăpînă și seamănă cu un corp aruncat care, dacă pe traiectorie ar avea conștiința mișcării sale, s-ar crede liber, ignorînd impulsul care l-a aruncat. Și, după cît îmi amintesc, în concepția lui inexplicativ deterministă, definește libertatea ca stare de necesitate, ridicată în planul conștiinței. De altfel, nici determinismul, nici indeterminismul prin natura lor umană, nu au caracter explicativ. Reducînd cunoașterea la cei doi factori: om și natură, omul poate gîndi util, dar neadevărat. S-ar putea ca și utilul științific să fie tot un dar de Sus, mai puțin semnificativ decît adevărul revelat transcendent în esență. Ca subiect pur, omul se gîndește pe sine și gîndește viața și lumea, nevăzîndu-se și nevăzîndu-le.

Intuiția pură, de tip husserlian, dacă are vreo eficacitate în cîmpul conștiinței teoretice și în determinarea sensurilor existenței, atunci, această utilitate nu poate avea caracter intențional, fiind tot un dar. Studiul lui manifest asupra filosofiei ca știință exactă, este absurd, exactitatea, sau mai adecvat, precizia din gîndirea matematică neapartinînd omului, Descartes motivînd religioz adevărul matematic. Numai un raționalist mistic, care folosește rațiunea ca vehicul al misterelor, poate înțelege posibilitatea ieșirii din captivitatea somato-orică a spiritului. Țin însă să subliniez cîteva lucruri pe care le-am trecut cu vederea, și anume: substanța-materia, această unitate iluzorie a tuturor lucrurilor, constante sau variabile, a gînditorilor din trecut, și materia, nu pot fi cunoscute ca unități globale ale vieții și lumii, constant și variabil aparținînd limbajului neconcludent. Ce pot însemna termenii: invariantă, genotip, fenotip, izomorf, izogen și alții asemănători? Simple constatări inexplicative, fiindcă inexplicativă este toată știința modernă, iar cînd constatățile omului au vreun folos, nu-i aparțin. Dar dacă substanța tradițională și materia actuală nu sint detectabile și nu oferă o explicație a multiformității lumii vizibile și variațiilor ei, atunci apar necesar explicativ termenii creație și creator. Fiindcă creatorul este exclusiv posesor al înțelepciunii absolute, rațiunea divină, creînd materia ex nihilo și ordinea ei. Nu se poate vorbi nici metaforic de înțelepciunea substanței și a materiei.

Creacionismul, acest termen dogmatic, este singurul explicativ al existenței lumii vizibile și legilor care o stăpînesc. Orgoliul și pseudoștiința omului îl împiedică să se considere oglinditor al aparenței multiforme și variațiilor ei, sau să primească ceva de Sus. El se mișcă între reflectare și constructivism, între autonomie și heteronomie. Termenii nu sint relativi fiindcă heteronomia este naturală, omul făcînd parte din univers, cum spune Pascal, pe care nu-l poate cuprinde, sau transcendentă, în viziunea transcendentă a heteronomiei Dumnezeu nefiind corelativ cu creatura. și

acum, după aceste considerații succinte asupra omului constator și limbajului lui orgolios inexplicativ, revin asupra termenilor subiect și obiect. De ce subiectul și obiectul sînt în conștiința teoretică actuală simple abstracții? Fiindcă eul real a fost descompus psihofiziologic, devenind un simplu nume. Stăpînit de variațiile sale somato-psihice, și invadat de noneul multiform, ale cărui întreguri, ca unități reale, au devenit simple fenomene stăpînite de concepte. Eul devenit subiect, conceptul de subiect, și noneul devenit obiect, conceptul de obiect, au rezultat din încercările omului de a depăși indistincția dintre eu și noneu. și s-au dovedit sofistic utile. Dar trebuie să repet: nici un demers uman, științific, descriptiv sau, mai precis, sistemic, sau nesistemic, nici cearta universalizării, n-au dus la soluția relației dintre eu și lume, dintre lucruri și numele lor – semnele lor purtătoare – prezente în conștiința teoretică, practică și tehnică, simbolica umană neputînd purta întregul cosmic și întregurile dinăuntrul lui, ca unități reale. Tot în triunghiul mistic tomist: Dumnezeu este, eu sînt, lumea este, se poate ieși din tensiunea polară subiect-obiect și depăși indistincția dintre eu și noneu. Este adevărat că descompunerea eului real în subiect formal, în ficțiune orînduitoare a variațiilor somatopsihice, normale sau patologice, chemat să înregistreze eul descompus, multiform și transformat în obiect individual, legic, sistemic, nesistemic, formal util, ipotetic, aporetic sau paradoxal, constator fără ieșire, nu atinge realul. Nu se poate gândi real fără termenii: creație ex nihilo, ordine, ierarhie, vocație, grație, revelație și finalitate ultimă. Altfel, un joc între absolut și infinit, între eternitate și veșnicie, între pseudoautonomie și pseudoheteronomie, între „concepte ca forme logice utile, deschise și arhetipuri ca unități reale active” (Schopenhauer). Ce se poate spune despre intelectul constructiv legat de experiență (Kant) sau amfibilogic autonom (Fichte, Cohen, Husserl), cum a caracterizat Kant operațiunile subiectului cercetător cu concepte pure; nimic esențial, deasupra proceselor mintale presupus autonome, stăpînind Adevărul Unic (gîndirea redusă la tensiunea polară subiect-obiect)? Cele trei critici kantiene sau orice logică. Un mistic nu poate gândi nici materialist, nici idealist, nici criticist, ci real-dogmatic. În afară de mistică, care este sediul grației și revelației, nu se poate înțelege materialitatea globală a lumii, straturile ei și interdependența lor.

Omul întrebător rămîne aici și nu primește adevărul de Sus, care, gîndit mistic, este unic, Realul revelat, ci îl caută neaflindu-l. El reduce cunoașterea, plăsmuirile artistice, tehnice, ordinea etico-socială și orice acțiune la doi factori: *eu* și *noneu*. Eul are aceste facultăți: imaginația, intelectul și simțurile, care la „psihologi depășește cele cinci simțuri spre exemplu: simțul vital, simțul cinetic, bunul simț, care la Descartes este sinonim cu rațiunea, simțul intim, simțul echilibrului și altele” (Goblot). Eul se prezintă în aceste ipostaze: „autonom, eteronom, sau corelînd autonomia și eteronomia, cînd constată interdependența dintre eu și noneu. Orgoliul sau pseudoștiința îl îndeamnă să înlocuiască revelația cu inspirația fără să întrebe cine o dă, ca o simplă și irațională stare de fapt” (Nietzsche, *Ecce homo*, cit. de H. Schmidt). În jocul atributiv-predicativ dintre echivoc și univoc, nimic real. Aspect inexplicativ al limbajului folosit de intelectul omului autonom, deosebit de cel dogmatic-religios al sensului, unde nu funcționează formalul logic, complexul psihologic, „sensul intențional fenomenologic” (Husserl), nonsensul și vidul ermetic, adică joc cognitiv, afectiv – conotativ, denotativ

– filosofic, științific, artistic și tehnic. Relația subiect-obiect a transformat „relația reală dintre lumea interioară-eul real și cea exterioară-noneul real – în două abstracții. De ce? S-a constatat că abordarea nemijlocită a celor două lumi, interioară și exterioară și a fiecăreia în parte, și a relației dintre ele se caracterizează prin indistinție, lumea interioară, mărginită, fiind stăpinită material-energetic de cea exterioară și, deși captivă, acționează asupra celei exterioare. Astfel, s-a născut subiectul formal care operează asupra eului real, descompus somatopsihic și transformat în concepte și definiții și obiectul abstract, înlocuind noneul real descompus în fenomene, percepțiile și reprezentările fiind subsumate conceptual. Așa au apărut analiza și sinteza și relația logic-empirică. Intelectul a încercat metodologic, prin analiză și sinteză, să pună ordine în eul descompus și în noneul tot descompus. Această clarificare a înlocuit Realul cu fenomenalul multiform, explorat la nesfârșit, în locul adevărului punând soluția utilă, ipoteza, gratuitatea, aporia, când nu rătăcește. Acesta este sensul „căii omului” (Bossuet); astfel, nici prin relația subiect-obiect, nici prin subiectul autonom „gnoseologic pur” (Fichte, Cohen, Rickert, Husserl) căutători logici și axiologici de invariante și sensuri supratemporale, nu duc la adevăr. În legătură cu adevărul trebuie înțeles acești termeni: Transcendența și imanența, adică cele două lumi ierarhizate, nu polare, fiindcă Divinității, ca adevăr unic, nu l se poate opune nimic. Realitatea-materialitatea multiformă a celor două lumi este stăpinită de Divinitatea creatoare și atotcuprinzătoare. Simbolica umană a lucrurilor lumii sensibile reflectă imperfect transcendența. Biblic, lumea de aici este coruptă de păcatul originar. Sînt toți imanentiști prin ancorarea lor aici, animalizant? Idealiștii nu sînt, pentru că evidența îi determină să deosebească rațional omul de animal, prin isprăvile lui mereu înnoitoare istoric, chiar dacă în relațiile dintre Divinitate, lume, comunitate și sine însuși construiește arbitrar sau extrapolează ilegitim aceste construcții mărginite în Transcendență. Ei rătăcesc în individuație de la „omul măsură a tuturor lucrurilor” (Protagoras) și de la *acel nous poieticos* al lui Aristotel, pînă azi. Omul se crede făuritor de concepte, prin actul generalizării, operate asupra percepțiilor și reprezentărilor. Logism. „Aparent-purul”, în fond, formalul și iluzoria generalizare – abstractizare – procese mintale inexplicative ale formării conceptelor, opuse realului, sufletului gînditor și primitor prin har, nu duc la concepte ca unități ale cunoașterii fenomenelor subiective și ale lumii sensibile. Engramele lui Richard Semon nu pot forma unități conceptuale, ci memorie în mozaic, iar gîndirea, dacă se poate vorbi de ea, la acest nivel, este gîndire în mozaic (*Mosaik Artesduken*).

Este evident că nici o metodă nu duce la unități logice de cunoaștere – la concepte –, intelectul activ al lui Aristotel – *nous poieticos* –, sau cel presupus pur al lui Kant, legat de experiență, nu pot forma concepte, nici inductiv, nici deductiv, imaginația și intelectul existînd în captivitatea somatopsihică, formă a damnației orifice – metempsihoza mitologică pseudoexplicativă a mărginirii, suferinței produse de renașteri și remuriri, sau captivitatea simțurilor, mărginirea și moartea ca urmare a păcatului originar-Biblia – Divinitatea tăind calea către pomul vieții și către Adevăr. Eliberarea sufletului gînditor, primitor, purtător de unități arhetipice, sau derivat conceptuale, ale lui Platon, această eliberare avînd sens în redempțiunea creștină. Har și eliberare prin „restaurarea omului” *Apokatustasis* (Origen)? Este mai potrivit cu redempțiunea Noul Adam al Sf. Apostol Pavel, mai inspirat creștin. Nu se pot explica unitățile cunoașterii și operațiile gîndirii cu ele – judecăți sau raționamente – prin: observație, experiment, judecată și raționament. ci real mistic, prin har. Altfel, gîndim

în mozaic. Această gândire imperfectă izvorăște dintr-o presupusă autonomie și din simțuri. Intelectul presupus pur, în fond, formal – înlocuitor, ca subiect gnoseologic „pur” al eului real, descompus somatopsihic și experiența, noneul real, descompus în fenomene, primite senzorial, acești termeni ai cunoașterii kantiene, adică aprioricul-transcendentalul iluzoriu al categoriilor, timpului și spațiului, operind asupra experienței posibile – aposterioricul – nu duc la concepte, adică nu depășesc „indistințțiile dintre lumea exterioară și cea interioară; gnoseologic, psihologic, logic și axiologic”, cum s-a spus, ci mistic, înăuntrul Realului platonico-creștin, prin har. Omul – creatura – viețuind și acționînd în Creatorul atotcuprinzător, nu poate citi intuitiv sau rațional unitățile în lucruri, fiind pe deasupra captiv somatopsihic damnat. M-am întrebat dacă toți imanentiștii sînt animalizanți. Idealiștii nu sînt, cum am mai spus. Chiar Nietzsche, ostentativ biologizant s-a considerat corp, a afirmat ca singura viață a omului pe cea de aici, a înlocuit pe Dumnezeu cu cultul geniului, dar pasiunea aristocratică a culturii – patosul distanței, ierarhia culturală a oamenilor –, concepția eroică a vieții, la care participă războinic și masa, iluziile construcțiilor gigantice ale supraomului în viitor, dăruirea geniului, deși contradictorie, – dacă pe puntea strîmtă care trece peste prăpastie cel care îl întîlnește pe cel slab, îl îmbrîncește în prăpastie, pradă corbilor, nefiind stăpînit de milă și înconjurînd cu gard de mărăcini coliba sa, ca să nu pătrundă în ea dobitocul –, cu toate acestea îl îndepărtează de animal. De altfel, mila este înlăturată și de Spinoza, prin determinismul lui, și de Kant prin formalismul lui normativ-moral, a cărui rigoare nu trebuie tulburată afectiv, nu natural. Nici Schopenhauer, „care s-a văzut în altul, afectiv, nu natural sau rațional, nu a fost milos”. Apoi, deși Nietzsche a acceptat o singură viață, pe cea de aici oricum ar fi, a descris, totuși, inspirația, deosebind-o ostentativ de revelație, și a căutat un zeu necunoscut, pe care îl numește călău, fiindcă nu-i răspunde la rugăciune și la lihațiile pe care e dispus să i le aducă. Toate acestea, divinitățile viitoare create de om și noile valori arată forța plămuitoare a imaginației mitologice a unui artist, nu a unui gânditor. Consider just titlul lucrării lui Ernst Bertram: *Nietzsche, Versuch einer Mythologie*. Nu se poate vorbi de animalism la un artist care a dorit să-și înconjoare coliba cu un gard de mărăcini, ca să nu pătrundă în ea animalul, peiorativ, dobitocul” (cit. de H. Schmidt). Este, după cele consemnate, „orfan de Dumnezeu” (Gabriel Marcel). Numai materialiștii sînt animalizanți, cu toate evidentele isprăvi ale omului, care îl deosebesc de animal. *Materialismus ist reiner Animalismus* (W. Sombart). Înece senzorial, iluzoriu depășit de așa zisul salt calitativ al intelectului, plămuitor de concepte. Dar prin înlăturarea gnoseologică și ontică a Realului Divinității, idealiștii și materialiștii rătăcesc, întrebînd și căutînd adevărul, binele și frumosul în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin. Omul de știință actual, singurul care interesează prin foloasele aduse – presupus autonom – este omul constatatator subiectiv al complexității eului și noneului, întrebător ipotetic, căutător metodic de soluții, care se mișcă cu puterea închipuirii, intelectului și intuiției – acuității simțurilor – în cosmos și printre obiectele care îl înconjoară și incită. Desigur, cum am mai consemnat, lumea interioară, – eul concret –, și lumea exterioară, – noneul concret –, prin complexitatea lor sînt stăpînite de indistinție și atunci eul devine subiect logic, întrebător, ipotetic și cercetător, iar noneul, obiect logic, căutat-concept. Două abstracții care nu pot absorbi fără rest cele două lumi: cea interioară și cea exterioară. Așa se ajunge prin analiză și sinteză la concept, definiție, lege, normă, sistem, punct de vedere. Eul, noneul, subiectul, obiectul, metoda,

rezultatul sînt reflecții imperfecte ale Transcendenței, ale eteronomiei reale. Jocul imanent autonomie-eteronomie este iluzoriu, ca și legile logice, naturale și etico-sociale, fiind evident că pentru întrebător totul tace, tăcerea lucrurilor interioare și exterioare fiind înlăturată de grație și revelație. Mistica cunoașterii. Ce-i aparține omului? Rătăcire în *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, incompletitudinea sau topirea în curgerea heraclitică.

KANT

L-am ales, în acest context, ca rătăcitor model în cetatea augustiniană, ca antimistic; în imanentismul lui radical nimic esențial, adică nu se poate vorbi filosofic autonom de adevăr, bine, frumos și sacru. De altfel, el însuși afirma că filosofia nu există, mișcînd-o agnostic din filosof în filosof, fiecare trebuind să fie original, cum el n-a dovedit-o. Știință și metodă, sau știința ca metodă. Se spune despre el că a aderat la imaginara concepție logică a combustiei lui Stahl, înlăturată de Lavoisier. Nu este de mirare pentru un spirit speculativ ca al lui, ancorat ipotetic aici. „Atoatedistrugătorul” cum a fost numit pentru antidogmatismul lui, confundat cu absolutizarea – dogmele neavînd sediul în filosofie – și pentru spiritul lui antiteologic, manifestat prin extrapolări ilegite în Transcendență, conceptele limită, spre exemplu, Dumnezeu și sufletul, ca lucruri în sine, sînt fără obiect, nu aparțin experienței posibile. Dacă considerăm cele două concepte limită ca lucruri în sine, ele fac parte din tabela neantului. În forma primă: concept gol, fără obiect, *ens rationis*, adică existență rațională. Adevărul existenței și neantului este devenirea ca unitate a lor. (*Critica rațiunii pure*, cit. H. Schmidt). Ce este eul-omul – lui Kant? „Subiect gnoseologic pur” (Rickert) purtător al „inteluctului presupus pur”, făuritor, prin judecări sintetice apriori de concepte pure – categorii – și, prin intuiția presupus pură a timpului și spațiului a încercat să determine fenomenele lumii interioare și exterioare, timpul cuprînzîndu-le pe toate, iar spațiul numai pe cele exterioare. Aceste forme apriorice ale intelectului și intuiției se aplică numai asupra experienței, iar cînd sînt folosite ilegite, transcendentul constituie amfibolia conceptelor reflecției” (*Critica rațiunii pure*, *Amphibolie der Reflexionsbegriffe*).

În afară de semnificația logică a eului nu avem nici o cunoștință despre subiectul în sine însuși... obiect este un concept în care se unește multiformul unei intuiții” (*Critica rațiunii pure*).

Notă P.T. Formalism logic legat de empirie. Eliminarea lucrului în sine și a transcendentului intelectului pur autonom, adică logica pură, constituie o amfibolie. De altfel, criticismul, această „încercare de sinteză a raționalismului și empirismului, n-a adus nimic nou, fiindcă în cele două poziții ale spiritului este prezentă reflecțiunea. S-a spus că punctul lui de plecare teoretic l-a constituit lucrarea lui Leibniz, *Noi încercări asupra intelectului uman*, în care acesta îi răspunde lui J. Locke – cu eleganța de a nu polemiza, așteptînd moartea acestuia – la maxima aceluia: „nimic nu este în intelect înainte de a fi trecut prin simțuri”, afară de intelect, spune Leibniz. Se poate spune despre criticism că nu e o sinteză a două poziții filosofice, ci o formulă ecletică (n.n.). Nici negarea totală a Transcendenței n-a fost nouă, existînd din antichitate pînă la cl. A fost înghițit de secolul luminilor. Dacă dorim adevărul, binele și sacru (frumosul) și vrem să învingem satanicul, să ieșim din *Civitas terrena sive diaboli* a Sf. Augustin, să

depășim iluzoria autonomie sofistică, foloasele trecătoare ale explorărilor eului și noneului și plăcerile plăsmuirilor artistice, atunci, pentru autocunoaștere și cunoașterea vieții și lumii, în loc de *Die Kritik der Reinen Vernunft – Die Ethnische Theologie, Die Kritik der Urteilskraft – Die Theologie der Kunst, Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft – Die Theologie*. Adevărul, binele, frumosul și sacralul sînt. Izvorăsc din Real. Omul satanizat caută. După modelul strămoșului unic, Adam. Omul și lumea sînt în Dumnezeu, cum s-a spus. Dar trebuie gîndit religios-realist-paulinic. Altfel, par a fi. Și în acosmismul lui Spinoza apare Realul divin, atotcuprinzător, aparent neexistînd fără el. Acosmism, lipsa lumii, așa numea Hegel panteismul lui Spinoza (cit. de H. Schmidt). Nu viziune creaționistă la Hegel – absentă și la Spinoza – ci panteism radical, *Deus sive Natura*. Dumnezeu = natura. „Pansatanism”, în panteism Dumnezeu cuprinzînd răul din lume (Herbart). Windelband numește doctrina eleaților acosmism, Unul absolut fiind singur real, aparentul fiind înșelător. Idealismul extrem sau spiritualismul înseamnă negarea realității lumii exterioare (Fichte, Berkeley, cit. de H. Schmidt). Termenii umani: *pur* – în fond, formal – și *material* – iluzoriu – mai ales acești termeni nu au rost în viziunea materială a lumii vieții și spiritului, creștină, ale cărei straturi, forme și interdependența lor sînt mistere ale creației, ca și ordinea lor logică; omul corupt de păcat constată inexplicativ, cu folos și fără folos. Așa au apărut subiectul – din eul real, descompus psihosomatic, și obiectul – descompus din noneul real în fenomene subsumate sub concept și tensiunea polară neducătoare la Real. „Subiectul gnoseologic pur” (Rickert) poate fi util sau comod, dar neadevărat. Mistic: adevărat = Real. Faust: „Iubesc pe acela care dorește imposibilul”. Imposibilul nu poate fi căutat, nici dorit, ci primit prin har. Astfel din legătura dintre formele transcendente, apriori, ale intelectului și experiența posibilă, aposteriori, adică între intelect și sensibilitate, s-a afirmat că apar obiecte reale, concrete ale cunoașterii, a căror unitate este stabilită de formele subiectului cunoscător, categoriile timp și spațiu, înțelese ca forme ale intuiției presupus pure, nu intelectuale, ca la Descartes și Spinoza, unitatea intelectuală dorită de ei, după cît îmi amintesc, întreg procesul cognitiv apare ca un joc nesemnificativ între logic și empiric, acesta fiind criticismul depărtat de real, de adevăr, situat în marea unitate a naturii, nume gol în știința actuală. De ce l-am ales pe Immanuel Kant în expunerea relației dintre subiect și obiect? Fiindcă prin imanentismul lui radical, încărcat de ficțiuni și ambiguități, constituie un model de rătăcitor spiritual trăind într-o singură lume. Aleg cîțiva termeni, deocamdată, care ilustrează ce am afirmat mai sus. „Noumenon, lucrul rațional, inteligibil, adică numai gîndit, nu un lucru real, obiectiv, un concept fără obiect – neant, o simplă idee, căreia nu-i corespunde nici un obiect, însă în filosofia practică (morală) poate să aibă importanță (semnificație). Deci, neant. Opus: Phänomenon, adică obiect dat intuiției, experienței. După Kant, Dumnezeu este un noumenon, tot așa lucrul în sine, care pentru cunoaștere e neant, la fel sufletul ca subiect gînditor, ca existență autonomă” (Cit. de H. Schmidt.). „Nous, spirit, intelect; la Platon și Aristotel sufletul gînditor, acest avantaj deosebind omul de animale” (Cit. de același). *Ding an Sich*, lucrul care este socotit ca ceva prin sine însuși, independent de un subiect cunoscător, adevărată existență fiind, și ale cărui apariții sînt lucrurile empirice, acestea referindu-se la el. Fenomenele sînt reprezentări pe care lucrurile în sine le produc în noi, întrucît ele ne ating simțurile, dar ceea ce pot fi lucrurile în sine nu știu și nici n-am voie să știu, deoarece niciodată un lucru în sine nu poate să mi se prezinte altfel decît ca fenomen”

(Kant, cit. de H. Schmidt)... „Nu există lucru în sine în afara naturii, și-acest lucru în sine este cunoscut tocmai în manifestarea lui” (Nietzsche, cit. de același). Așa înțelege acest vid intelectual, lucrul în sine, un „fenomenist pur” (Ch. Andler), ca Nietzsche care îl mișcă fenomenal în limitele numelui gol al naturii (n.n.). Încă un citat din Schmidt: *Nichts*. După Hegel, este existența pură și din cauza indeterminării ei, neant. Adevărul existenței, ca și al neantului, este unitatea amândurora: devenirea... tabela neantului, în *Critica rațiunii pure* enumeră: 1) concept gol, fără obiect, *ens rationis*, lucru gândit; 2) obiect gol al unui concept, *nihil privativum*; 3) intuiție goală fără obiect, *ens imaginarium*; 4) obiect gol, fără concept, *nihil negativum*, absurditate”. În spațiul vid al neantului duce metafizica speculativă, care caută să depășească cu ideile și conceptele ei limitele experienței posibile (ale naturii).

Am mai spus că așa zisa critică a rațiunii pure se întinde peste critica rațiunii practice, critica puterii de judecată și Religia în limitele simplei rațiuni. Acest filosof antimistic a considerat logica aplicată ca o critică chemată să îndepărteze pustiul dogmatic. Deci, în locul speculațiilor kantiene, omul de știință actual se mișcă în cosmos și în lucrurile din el, în eu și în noneu, observînd, experimentînd și matematizînd. Se întreabă, întreabă, caută soluții, formulează ipoteze, constată inexplicativ, cu folos sau fără folos, comod mintal, gîndește aporetic, sau rătăcește, iar cînd lipsește harul, ignoră natura transcendentă a dogmei, nesupusă devenirii, ca în răspunsul orgolios al lui Laplace, dat lui Napoleon, cînd acesta l-a întrebat de ce n-a pomenit în lucrarea lui *Mécanique céleste*, numele lui Dumnezeu, răspunzînd că n-a avut nevoie de această ipoteză, ignorînd natura ipotetică a lucrării lui.

Omul real este dominat de sufletul substanțial, gînditor, ca unitate activă, constantă „față de modurile sale” (Goblot), gîndind religios – nu filosofic –, pozitiv sau negativ, primitiv de la Sus-ul care l-a creat al Adevărului, Binelui, Frumosului și Sacralui, gîndirea imanentistă mișcîndu-se satanic între utilul înșelător și eroare: gnoseologic, etic, etico-teologic, estetic și tehnic, adică filosofic, științific, artistic și tehnic. Omul crede că se poate autocunoaște și cunoaște lumea exterioară, descompunînd eul real în subiectul formal și variabil – patologic și normal, și noneul în fenomene reflectate în subiect, intuitiv-multiform, pe care intelectul activ al acestuia – *nous poieticos* – al lui Aristotel, le transformă în concepțe sau în sisteme conceptuale. Apoi, toți imanentiștii care nu depășesc relația subiect-obiect, adică logic-empiric, sau practică logismul pur, iluzoriu constructivist (Fichte, Cohen, Husserl) ca toate formele și rezultatele cunoașterii întemeiate pe om și lume, sub raportul veracității. Congruența și incongruența, în orice formă și la orice nivel al cunoașterii umane, sînt echipolente sub raportul veracității. Ca și adevărul și eroarea la scară umană.

„Omul întrebător, subiectul, prin analiză și sinteză, gîndirea și experiența lui, logicitatea și facticitatea” (H. Schmidt), la orice nivel spiritual și empiric, nu duc la întreguri vii și sînt inexplicabile, fiindcă temelul unic este extramundan, cum am mai spus. Astfel, principiul rațiunii suficiente, în formularea lui Leibniz, „îmbinarea cauzalității cu cea mai bună posibilitate” (cit. Goblot) și în orice formulare filosofică, nu constituie un fundament, nefiind revelat. Repet: autonomismul modern, cu rădăcini

În antropocentrismul sofistic, determinismul și naturalismul modern, cu rădăcini în naturalismul antic, au devenit termeni goi de conținut, relația subiect-obiect, în acord sau în tensiune polară, imaginația, intelectul și intuiția – nemijlocirea – adică eul somatopsihic mărginit, variabil și muritor, se desfășoară înăuntrul Realului atotcuprinzător, ceea ce face ca autonomia să devină iluzorie prin Realul stăpîn intangibil, prin vocație, grație și revelație.

Fundamentul acestei antropologii este Realul, „Absolutul divin”, la acest adevăr unic ajungîndu-se pe „calea Domnului” (Bossuet). În El, care este creator, orînduitor și atotcuprinzător „viețuim, gîdim, acționăm” – viziune paulinică – și rătăcim satanizați în cetatea pămînteană a Sf. Augustin. Cum s-a văzut și se vede. *Dieu ou rien* (Sertillange). Relația dintre eu și noneu, dintre lumea exterioară și cea interioară, prin factorii subiect-obiect, neducînd la unități reale, ci la fenomene, percepții, reprezentări și concepte, nu scoate omul din „orizontul misterului” (L. Blaga). Simbolica umană, oglinditoare a lucrurilor – limbajul natural sau convențional – utilă, plăcută sau comodă, nu duce la adevăr. Nu poate fi aflat adevărul, în lumea semnelor, imaginilor din spiritul autonom, determinat de nevoie, mirare, curiozitate și grabă, neinspirat de Sus-ul unic, explicativ. Omul singur? Joc între grabă și așteptare, între convingere și evidență. Omul și lumea? Succesiuni de stări variabile și incerte. Orgoliul sofistic al autonomiei îl determină să creadă că își aparține și înlocuiește primirea cu căutarea, și aceasta fiind predeterminare ignorată și imperfect manifestată. De aceea rătăcește, mințindu-ne și mințind ca o creatură răufăcătoare. Cum s-a văzut și se vede.

Relația subiect-obiect produce în anumiți oameni moderni, grăbiți de nevoi, curiozitate și orgoliu, „iluțiile” autocunoașterii și atotstăpînirii, cunoașterii naturii și stăpînirea ei, cum a spus Spinoza, care, în alt context, nu scoate omul din captivitatea lui de aici, fiind mai aproape de pseudodeterminismul lui. Să presupunem că omul autonom se autocunoaște și cunoaște natura fără rest; nici în acest caz însă nu atinge nici un adevăr, în absența revelației. În fond, omul fiind creatură, primește în orice formă și la orice nivel al spiritului; întrebarea, căutarea și soluția nu-i aparțin, ci doar eroarea, neputînd citi fără vocație fenomenele. Sînt aleșii care se strecoară prin har în sterilizantul climat egalitar cum am mai spus. Prin rațiune, deosebirea dintre om și animal este de grad, nu de natură. Omul se deosebește de animal prin credința în Dumnezeu, specific umană. Acum pot spune că imanentismul de orice formă, prin depărtarea de Real-Dumnezeu, este animalism. De altfel, omul religios este singurul întreg și etern care, în pustiul spiritual al timpului nostru, nu disprețuiește specia umană. Pentru că înțelege tot, cuprinde tot și practică porunca iertării. Creștinism.

Și acum citeva considerații asupra inactualului Kant, vorbind în limbajul lui, el mișcînd cunoașterea filosofică agnostic și sub semnul netemînării, din filosof în filosof. Țin însă să afirm că termenii care vor fi examinați ne vor arăta lipsa Realului – Divinității – în sistemul kantian. N-am să examinez *Critica rațiunii pure*, ai cărei termeni stăpînesc: Critica rațiunii practice, Critica puterii de judecată și Religia doar în limitele rațiunii.

Dumnezeu. „Dumnezeu este o creație a gîndirii umane, acceptată ca o ființă reală, pur și simplu, sau neliniștea obligînd gîndirea prin regres de la condiționat la

necondiționat, fără ca din seria operațiilor mintale să rezulte ceva pentru intelect. Acesta este mersul natural al rațiunii umane a cărei speculație nu are nici un temei în existență. Dacă ceva, orice ar fi, există, acesta există aranjat ca acest ceva să existe în mod necesar. Nu se poate însă vorbi de Dumnezeu dacă este considerat o creație a minții umane. Deci, de la argumentele rațiunii speculative nu se poate conchide la existența unei ființe supreme. Argumente: 1) fizico-teologic, 2) cosmologic, 3) ontologic. Și Kant afirmă că mai multe argumente nu sînt. Mai există și argumentul moral. Kant le respinge însă pe toate. Contraargumentările lui sînt inexplicative. Este adevărat că, după el, nimeni n-a demonstrat existența lui Dumnezeu, dedus din conceptul pur, fără obiect, dar acest concept este necontradictoriu dacă e privit în el însuși". Conceptul unei ființe necesare, absolute este un concept rațional pur. Dumnezeu rămîne pentru folosirea pur speculativă a rațiunii numai un ideal fără greș. un concept a cărui realitate obiectivă nu poate fi dovedită, dar nici respinsă. Acest concept al divinității este o simplă idee. Ce înseamnă însă expresia *idee*? Un concept derivat din concepte pure, care depășește posibilitatea experienței, adică ideea sau conceptul rațional. Ideile sînt tot atît de naturale rațiunii, precum categoriile pentru intelect. Ideea este un concept rațional necesar, căruia nu-i poate corespunde nici un obiect, dat simțurilor. Unei idei nu-i poate corespunde niciodată o experiență" (Citatele sînt luate din textul *Criticii rațiunii pure*, ed.VIII a lui Th. Valentiner și din tabla de materii a acestuia, liber traduse). Aceasta e teoria ideilor lui Kant, produse ale rațiunii speculative, cărora nu le corespund obiecte reale, avînd sediul în metafizică, care tocmai din această cauză rațional speculativă nu poate fi niciodată știință. Sînt astfel opuse ideilor lui Platon, pe care le critică în stil aristotelic, ca ipostazieri sau personificări ale conceptelor. De altfel, pe Platon îl consideră drept cap al noologiștilor (opuși empiriștilor). După noologiști, cunoștințele raționale au izvorul în rațiune. Repet: tot ce spun filosofi, oamenii de știință și artiștii, credincioși, atei, dești, pantești, parmenideici, heraclitici, deci, afirmativi sau negativi, este neconcludent despre: Dumnezeu, suflet substanțial, gînditor, ca unitate reală în variațiile somatopsihice ale eului, libertate reală și nemurire, fiindcă aceste *realii* stau sub semnul revelației și grației. Omul se poate întreba, problematizînd demonic, asupra existenței lui Dumnezeu, asupra originii lumii și vieții și sensului și finalității lor – cosmogonie, cosmologie, biogonie, biologie – și asupra ordinei, sensului și finalității sufletului – psihogonie și psihologie –, asupra originii, ordinei, sensului și finalității societății umane – sociogonie și sociologie. Tipurile umane mai sus arătate se pot comporta după cum urmează: negativ față de origini, sensuri și finalitate, excluzîndu-le din cîmpul cercetării, dîndu-și seama de inutilitatea eforturilor, – ficționalistii (Vaihinger), pragmatistii (Peirce, James), pozitivistii (Compte și alții), behavioristii (Watson), poziție agnostică sau antinomică – aparent contradictorie – (Kant), aporetic modern – problemă cu soluție provizoriu sau definitiv imposibilă (N. Hartmann). Poziție ipotetică, răspuns izvorît din rațiunea speculativă, neconcludent (anumiți oameni de știință sau filosofi). Limbajul: termenii, semnele, raționamentele și ipotezele legate de temele de mai sus sînt goale de conținut adevărat ca și canonul, legea, norma, conceptul, ideea, definiția, sistemul, doctrina, invarianța, axioma, punctul de vedere, judecata, experimentul, părerea, izvorite din omul presupus autonom. Dacă omul înțelege incapacitatea de a atinge singur adevărul, la care nu se poate ajunge la scară umană, nici prin consens general.

Kant consideră că respingerea afirmației existenței lui Dumnezeu a izvorât din slăbiciunea argumentelor doveditoare al acesteia și respinge optimismul acelor care cred că va veni o zi când se vor găsi argumentele pentru această existență.

„Se vede ușor din cele spuse că conceptul unei ființe absolut necesare este un concept pur al rațiunii, numai o idee a cărei realitate obiectivă, prin aceea că rațiunea are nevoie de ea, deși demult n-a fost dovedită, neoferind nici o indicație, nici măcar insuficientă, și servește mai mult la a limita intelectul să se întindă la noi obiecte... și toate încercările de a se deschide la o asemenea existență se izbesc de intelectul care nu poate forma condițiile reale ale acestui concept... Kant conchide: „necondiționalul trebuie exclus și nu pot nici măcar să gîndesc un concept al necondiționalului necesar... La așa zisul faimos argument ontologic cartezian despre existența unei ființe supreme, din concepte, strădania și munca sînt zadarnice și un om ar putea, desigur, tot așa de puțin să devină mai bogat în pricepere numai prin idei, precum un negustor în avere, de el, pentru a-și îmbunătăți starca, ar putea să adauge la situația cassei lui cîteva zerouri” (*Critica rațiunii pure*). Schopenhauer a afirmat că panteismul este un ateism cu mînuși. Criticismul kantian îl prezintă altfel: Dumnezeu, marele evreu, a fost dat jos din nori, din cuibul lui de cuc, de Kant și de mine. Se poate spune însă că Schopenhauer nu l-a înțeles, iar din această afirmație reiese că criticismul este un ateism fără mînuși.

Care sînt termenii sistemului kantian? *Intelectul presupus pur*, plăsmuitor prin judecăți sintetice apriori al categoriilor, formele necesare experienței posibile pentru orînduirea ei în concepte ca unități logice:

Intuiția presupus pură a timpului, purtător al fenomenelor lumii interioare și exterioare, și spațiul purtător al fenomenelor exterioare; fără timp, este de neînțeles predicția. Înlătură intuiția pură, afirmînd intuiția sensibilă, neputînd depăși conținutul empiric al cunoașterii, îndepărtînd iluzia dialectică a cunoașterii pur raționale;

Rațiunea speculativă este sediul ideilor goale de conținut empiric, care nu slujesc intelectul alcătuit categorial decît ca limită a aplicării lui;

Imposibilitatea trecerii prin regres de la condiționat la necondiționat, adică la absolut, la cauza primă a lui Malebranche;

Experiența posibilă, în care operează intelectul pur alcătuit categorial, „folosirea transcendențială a categoriilor constituie o amfibolie a intelectului pur”.

Dacă totul se reduce la intelect și intuiție sensibilă, atunci Dumnezeu, sufletul substanțial gînditor și ca unitate reală a variațiilor psihosomatice, libertatea reală și nemurirea nu există, fiind idei ale rațiunii speculative, fără conținut obiectiv. Putem astfel afirma că acest joc între subiect și obiect – subiectul formal și obiectul concept – care subsumează datele intuiției sensibile multiforme, motivează afirmația lui Alain: Kantianismul este triumful aparenței. Este o simplificare necesară fiindcă eul real transformat în subiect și noneul în obiect, exclud ideea de completitudine.

Dasein (Existență). Concept pur, aparținând categoriei modalității.

Categoria modalității

Posibilitate – Imposibilitate

Existență – Nonexistență

Necesitate – Întimplare

Este necesar să prezentăm conceptul *substanței*, fiindcă nu conține nimic real, sediul realului fiind mistică. Prezintă acest termen kantian pentru vidul gnoseologic pe care îl cuprinde. „Substanță. Conceptul pur al intelectului despre substanță nu cuprinde nimic mai departe decât un lucru ca subiect în sine, fără a fi predicat la altul. Trebuie să fie prezentat. Substanță: invariabilul în existență. Substanțe: Lucruri. Substanță: substratul întregului real, aparținând existenței lucrurilor. Conceptul unei substanțe, adică a ceva care poate exista ca subiect, niciodată însă ca simplu predicat... Substanță: substratul întregului real, întrucât nu poate fi schimbată în existență, astfel, cantitatea ei în natură nu poate fi nici înmulțită nici micșorată. Substanța nu se naște. Principiu al constanței: la orice schimbare a fenomenelor, persistă substanța și cuantumul acesteia în natură nici nu crește, nici nu scade. Principiu al constanței: la toate schimbările din lume, rămâne substanța, și se schimbă numai accidentele. Ultimul subiect al schimbării este constanța, substratul la tot ce este variabil” (*Critica rațiunii pure*, Th. Valentiner, Sachregister). În funcțiunile logice ale intelectului, în judecățile lui sintetice apriori, acest concept pur intră în grupul judecăților asertotice. Originea categoriilor? „Noi vrem să numim aceste concepte după Aristotel, categorii, întrucât intenția mea inițială a fost să fie ca ale lui, cu toate că în executare sînt foarte îndepărtate de ale lui” (*Critica rațiunii pure*, *Tabela categoriilor*). „Categorie, calitate atribuită unui obiect, atribut”. „Categoriile, adică attributele elementare” (Calitate, cantitate, timp, loc) Aristotel, Categoriile, (Bally). Categoriile kantiane sînt produse ale judecăților sintetice apriori. Nici obiecte, nici attribute, ci forme pure – cantitate, calitate, relație, modalitate – ca și concepte pure. Dar pentru a înlătura amfibologia judecăților kantiane, adică logismul pur – științe pur rațională alcătuită din concepte pure – leagă aceste forme de experiența posibilă, de percepții și reprezentări, produse ale simțurilor, transformate în concepte, în aceste „unități logice deschise” (Schopenhauer), omul neputînd crea unități reale. Nu-mi amintesc cine a caracterizat apriorismul kantian în acești termeni: „Nici o cunoștință nu izvorăște din experiență, nici înainte de experiență, ci în experiență”. Omul se mișcă între ineist și acquisit (Goblot). La scara lui e dominat creștin de sufletul substanțial, gînditor și primitor de concepte, unități sau arhetipuri, idei socratico-platonice, altfel speculează intelectual sau intuitiv, presupus pur, în golul aprioric gînditor al experienței. Logica transcendentă, estetica transcendentă și experiența posibilă, fără sufletul real creat și purtător al Transcendenței, sînt forme goale ale gîndirii ale cărei origine, natură, sens, sediu și operații sînt inexplicabile, ca percepția lui Thomas Rheid, care o situează, deși reală, în sfera magică, iar eu o situez blagian în orizontul misterului. Repet: omul autonom poate ști util – deși nici la acest nivel nu-și aparține –, dar neadevărat, adică „știe neștiind” socratic-creștin.

Și acum, ce este existența lui Kant? „*Dasein*. Existență, o categorie a modalității – existența lui Dumnezeu dedusă dintr-un concept, Kant o numește iluzie fiind și inexistența materiei înainte de afirmata creație” (*Critica rațiunii pure*,

Sachregister, Th. Valentiner). Ce sînt intelectul pur – rațiunea, gîndirea – prin origine, natură, funcțiuni, sens, sediu, scop? Fără suflet substanțial, gînditor și ca unitate reală, invariabilele somatopsihice ale omului, sau nu se răspunde, sau ne mișcăm în gol. De altfel, în lumea întrebărilor nu este posibil un răspuns adevărat. Apoi, și categoriile, aceste concepte pure, sînt iluzii, forme goale! Greu de conceput, ca operînd asupra realității, fiindcă nu vin nici de Sus, prin revelație, nici de jos, prin inducție, ci deduse transcendental, „concepte apriori, aplicabile asupra obiectelor experienței” – apriorism iluzoriu, gnoseologic și etic. Acest apriorism pseudoexplicativ, ca tot ce izvorăște din omul autonom, ne arată vidul criticismului kantian și al spiritului critic în genere. Existența, categorie a modalității? În acest context este o iluzie. Ca și materia, care, deși creată, la Aristotel este posibilă și devine reală prin formă. (*Metafizica*, cit. de H. Schmidt). Filosofie. Explicația existenței multiforme? Creația. Unitatea și ordinea multiplicității? Dumnezeu. Materia ca atare, ca „substrat constant al lucrurilor”, al repetării și variabilității lor, cum s-a spus, și mai ales ordinea logică nu poate fi gîdită fără Dumnezeu. Gol filosofic ca și gîndirea goală, la acest nivel, ca și întregurile ca unități gîdite autonome. „În orice existență este substanță, adică ceva care nu se poate exista ca predicat, ci numai ca subiect. Existența fenomenelor nu poate fi cunoscută apriori... Substanță: invariabilul în existență” (*Critica rațiunii pure*). Filosofia? Tautologii, contradicții – dialectică, adică antagonisme, Hegel – antinomii –, contradicții aparente constituind impasuri ale rațiunii speculative, invariante iluzorii, și revoluții aparente, joc între existență și neant, între concretul opac și idealul iluzoriu, *ancilla theologiae*, *ancilla scientiae*, autonomie nociv negatoare, metamorfism steril. Nimic real, sau util.

Omul

Imaginea omului lui Kant, care, deși ancorează aici, în lumea vizibilă și în el însuși, cuprins în ea, Kant îl deosebește de natura neînsuflețită și de animal, adică de natura însuflețită. Atît deocamdată. Kant prezintă omul în acești termeni: „Numai omul care cunoaște de obicei întreaga natură, numai prin simțuri se cunoaște pe sine însuși, numai prin a percepție, și anume în acțiuni și decizii interioare, pe care el nu le poate socoti ca impresii ale simțurilor este sieși, deși, desigur, în parte fenomen, pe de altă parte însă, cu privire la anume facultăți, un simplu obiect inteligibil, fiindcă acțiunea acestuia nu poate fi socotită ca receptivitate a simțurilor. Noi numim aceste facultăți, intelect și rațiune, mai ales, și în special ultima se deosebește într-adevăr de toate forțele empirice, fiindcă ea judecă obiectele după idei și decide concomitent pe intelect să facă uz empiric de concepte, chiar pure” (*Critica rațiunii pure*). În rațiunea practică *sollen* = trebuie exprimă o necesitate acauzală, *Pflicht*, opusă înclinării naturale (*Neigung*). Este etica autonomiei iluzorii a datoriei, „pur formală” (Max Scheller). Am ales omul lui Kant, gol gnoseologic și etic. În afară de Thales, care a afirmat că este greu să te autocunoști, și de Socrate, care a constatat imposibilitatea autocunoașterii, nu cunosc nici un filosof sau om de știință, întrebător căutător și măsurător, care s-a putut autocunoaște și cunoaște adevărat. Această creatură rațională, mărginită, contradictorie, rătăcitoare și muritoare, „știe neștiind” – socratico-creștin – fără har, cum am mai consemnat. Citez aici un mic fragment din agnosticul Kant, care, pe lângă iluzoria

autocunoaștere și autodeterminare, afirmă: „Matematica, mîndria rațiunii umane. Se dă un exemplu strălucit, cît de departe duce cunoștința noastră apriori, independent de experiență. Se ocupă numai cu obiecte și cunoștințe ale intuiției” (*Critica rațiunii pure*). Intuiția sensibilă, adică experiența, condiționează valoarea cognitivă a intelectului alcătuit categorial. Intuiția pură este o ficțiune goală. Intuiția intelectuală, de care vorbește Descartes, nu este acceptată de Kant, fiindcă, dacă ar exista, ar face posibilă cunoașterea lucrurilor în sine. Încercare gnoseologică în jocul dintre logic și empirie sau, mai precis, între intelectul gol și experiența oarbă. Trăire orgolioasă a unei pseudoautonomii.

Natura

Pentru a înțelege acest termen – *physis* –, termen grec atotcuprinzător, natura, termen latin cu același conținut, folosit de Kant în același sens, „dincolo de care este spațiu vid”, sau „noi înșine sîntem natură”, a spus el. Lăsînd deoparte că filosofia, ca și știința, procedează prin „abstracții izolatoare” (Menger), nu numai în ce privește obiectele experienței, acest arbitrar mental operînd și în limbaj, evitînd polisemia. În fond, termenii teoretici, tehnici și practici, la scară umană, sînt goi de adevăr – Real – ca și natura, dacă o acceptăm că există, ca unitate a tuturor lucrurilor, aceasta și lucrurile din ea venind de nicăieri și mergînd spre nicăieri, devenind, ca și ea. Subiectul cunoscător, operînd în aceste limite, oglindește, constată sau formulează legi, pseudoautonom, sau norme morale. Criticismul kantian, pe scurt: „Examinarea limitelor cunoașterii omului, captiv al naturii, al obiectelor experienței, și al eului. produs de ea, și încercarea sisifică de a răspunde la întrebările: ce pot să știu, ce trebuie să fac, ce pot spera?”. Nici un răspuns adevărat la scara omului gol de Real, ca și natura. Apoi, dacă termenii „Dumnezeu, Libertate, Nemurire și suflet gînditor sînt ficțiuni, iar credința religioasă este înlocuită cu credința în idealul gol și în postulatele morale ale rațiunii, ce poate ști omul mărginit, închipuit autonom? Prin așa zisa revoluție copernicană, situează adevărul în el, necăutîndu-l, și această poziție absurdă leagă sistemul, legiferînd global, nu numai moral, prin modelul înghețării planetelor în sistemul solar, legiferînd subiectiv mișcarea acestor planete. Dar înclinarea lui Kant de a accepta în metafizica cunoașterii modul copernican de a gîndi, n-a avut urmare condiționînd existența adevărului prin doi factori: subiect și obiect. Subiectul este gîndit aprioric: logica transcendențială, formală, goală de conținut empiric, a cărei valoare gnoseologică este condiționată de experiența posibilă, din care se extrage obiectul, care este concept. În fond, *Weltdichtung als Weltordnung*. Desigur, niciodată nu se realizează un acord perfect între subiectul autonom gînditor și existență – lumea vizibilă – trecătoare ca și el, și nicidecum între subiect și Real. „Ceea ce se vede este trecător și ceea ce nu se vede este veșnic” (Sf. Ap. Pavel). De aceea Pascal a părăsit acest imanentism iluzoriu, considerînd grația și revelația căi spre adevăr. Nu se poate ieși din captivitatea cosmică, dacă omul reduce cunoașterea la doi factori: el și lumea în care este cuprins. Contemplînd omul întrebător și căutător, viața și lumea, conștiința teoretică ajunge la concluzia că adevărul este transcendent în esență, că sediul lui aici este religia, fiind mîntuitor și consolator.

Repet: Omul autonom se mișcă în „orizontul misterului” (L. Blaga), de aceea limbajul lui constituie un mister la scara lui, îmbrăcînd formele: utilității, comodității, gratuității, aporeticii, erorii și niciodată ale Adevărului, Binelui și Frumosului, gîndite mistic platonice, nu ca lucruri în sine kantiene, lucrul în sine al acestuia fiind bine determinat, ca „mortăciune”, de Fichte. La ce servește dacă îl gîndim ca *Grenzbegriff*, prin care se determinăm limitele cunoașterii umane aici și acum? Dacă am decis să rămînem aici, adică în marginile naturii, termenul este superflu. Ce semnifică termenii: rațiune, intelect, imaginație, intuiție sensibilă, pură (Kant) și intelectuală, de la Descartes și Spinoza pînă la fenomenologi? Nu știm, fiindcă jocul dintre logic și empiric nu revelează nimic. La ce servește apriorismul kantian, această iluzorie autonomie a omului explorator al eului și noneului, cu intenția cunoașterii naturii, originii și sensului lor? Pînă acum n-a dus la nimic. Nu se poate, desigur, renunța la limbaj, chiar dacă acesta constituie pentru noi un mister. Zicem: fapt, concept, definiție, sistem, doctrină, punct de vedere, care sînt de neînțeles, ca și utilitățile, comoditățile, gratuitățile, aporiile și erorile. Astfel, omul autonom constată și aplică nimerind. Așadar, criticismul kantian cu întreaga lui terminologie arbitrară, este iluzoriu. Nu se poate face gnoseologie reală la nici un nivel uman și nici etică reală; deci, nici un sistem kantian. Niciodată n-a apărut cu evidența de azi viziunea mistică a cunoașterii și moralei. Criticismul ca sinteză a raționalismului și empirismului, cum s-a spus? Pentru fiecare poziție în parte și pentru ele împreună, impas. Aici, omul autonom nu are nici o ieșire. Omul ne apare ca pseudolegiuitor și ca propriul său pseudostăpîn. De altfel, autosalvarea a fost preconizată și în sistemul indic Samkya. Omul satanizat a fost gonit din paradis. Așa începe istoria profană, pe care o putem cuprinde în termenii augustinieni: *Civitas terrena sive diaboli*. În orice moment istoric, cînd omul a încercat să se salveze, a eșuat. „Eșuarea și finitudinea” sînt termeni potriviți în existențialismul radical imanentist. Pesimism corect al rămlnerii aici, în jocul dintre *mundus intelligibilis*. De negăsit la Kant. Omul? Este cuprins în aceste două lumi de autonomia kantiană, limitate de iluzoriul lucru în sine, de *noumenon*, pe care le întîlnim în filosofie, știință, artă, morală, politică, neducătoare la adevăr. Subiectivismul sofistic (Protagoras), logismul pur (Cohen), eul absolut (Fichte), eul presupus pur, ca și intenționalitatea constitutivă de sens, precum și descriția esențelor intuite – fenomenologie – (Husserl), ca orice formă de apriorism sau de psihologism haotic, sînt termeni speculativi, neconcludenți. Revin la cele trei întrebări fundamentale ale lui Kant: „Ce pot să știu?”, „Ce trebuie să fac?”, „Ce pot spera?”. Kant se întreabă gnoseologic dacă omul poate cunoaște natura fără rest, în limitele ei neexistînd nici un adevăr. Azi, întrebarea nu are obiect, fiindcă natura, în fizica actuală, este o vorbă goală, neexistînd la nici un nivel al experienței umane, neaflindu-se în terminologia micro și macrocosmică. Se poate omul autocunoaște, chiar dacă fără rest nu obține nici un adevăr, fiindcă omul poate purta adevărul revelat, dar nu este izvorul lui. Ne aflăm în cîmpul științei, cel mult utile sau comode, dar neadevărate. Ce trebuie să fac? Omul, în viziunea autonomiei kantiene, poate fi propriul său legiuitor și stăpîn, prin această autonomie iluzorie crezînd că poate să stăpînescă înclinările naturale – *die Neigungen* – înlocuindu-le cu datoria și cu *formalul imperativ categoric*, maximele lui formal-subiective, prin valoarea lor să poată deveni legi morale generale. Acest formalism moral (Max Scheller) nu are acoperire reală – mistic dogmatică – nici empirică, nici axiologică. „Ce pot spera?” Trîind și murind

Înăuntrul lumii vizibile, nu pot avea nici o speranță; o singură speranță fiind posibilă, cea de natură paulinică. și cum *se pare* că la scară umană și naturală nu este posibil adevărul, sistemele, doctrinele și punctele de vedere ale căutătorului și întrebătorului om european de la greci pînă azi nu impun un examen al verității, acest exercițiu îl practică raționalii, nu lucizii, care înțeleg limitele omului în lumea lucrurilor care tac. Legi logice și naturale? „Ficțiuni utile, plăcute sau comode” (Vaihinger) împinse ilegitim și în sfera religioasă. Originea, natura și sensul lor? Depășesc capacitatea omului întrebător, la hînză acest chin luînd sfîrșit prin cunoaștere, autosalvare. Dar această liniște a sufletului desprins de corp – ca sediu –, această iluzorie autosalvare nu duce sufletul în lumea pură a lui Brahma, care explică atacul lui Shankara împotriva budismului heterodox (Paul Deussen). Înlăturarea metempsihozei prin iluzoria autocunoaștere nu constituie o soluție eliberatoare. Asceza omului autonom este absurdă, avînd rost numai în sfințenia propriu zisă, în alesul religios, purtător al adevărului creștin, care arată omului strălucirea și liniștea neschimbării și liniștea neschimbată. Înțeleptul indic, legat de „Samsara” – metempsihoză – pe care o crede fără început și fără sfîrșit., este în afară de mîntuire (Deussen) în acești termeni. „Moartea este căderea cortinei între două acte” (Deussen). Metempsihoza este o altă rătăcire a spiritului uman, sub raportul verității. „Orificii considerau corpul temnița sufletului pînă cînd acesta va ispăși vinile dintr-o altă existență” (Platon, *Cratylus*, în Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*, 8).

Și care este calea mîntuirii? „Prin cunoaștere, abandonînd toate dorințele trupesti și spirituale, acela ajunge încetul cu încetul Nirvana (Stingerea), cum focul al cărui lemn au ars” (Deussen). Ce înseamnă aceste patru nobile adevăruri ale budismului:

1. toată viața este suferință
2. cauza suferinței sînt pasiunile (setea de a exista, voința de viață)
3. eliberarea de pasiuni (de sete de poftă) eliberează de suferințe

4. calea spre eliberare este alcătuită din opt forme: dreapta credință, dreapta hotărîre, dreptul cuvînt, dreapta faptă, voința dreaptă, intenția dreaptă, scufundarea în sine. (Deussen, cit. de H. Schmidt).

Porunci morale ale renunțării, ale budistului stins în Nirvana. De altfel, credința în metempsihoză există și azi în India, budismul neputînd-o înlătura, fiind acceptată și de Deussen ca o modalitate reală a spiritului. Metempsihoza este iluzorie – un suflet care vine de nicăieri și merge spre nicăieri – semănînd cu mîntuirea prin cunoaștere, ca pretutindeni unde funcționează aceste poziții. Miticul și raționalul? Forme asemănătoare ale „căii omului” opuse „căii Domnului” (Bossuet). Miticul, magicul și raționalul sînt opuse misticului, adevărul fiind un mister, transcendent în esență.

Față de aceste antropologii: filosofică, ca știință naturală, ca știință a spiritului, ca știință socială, economică, estetică, politică, etnoistică, care defalcă omul vocațional și social util, fie ca făptură naturală, fie ca spirit, oglindit în actele sale religioase, etico-sociale și tehnice, într-un viu limitat de biologia vîrstelor, antropologia mea este religioasă-creștină, avînd ca obiect omul integral nemuritor, viul etern, moartea fiind o trecere în altă lume, superioară. Omul se poate prezenta mistic-real, sau autonom, lumesc și extramundan în formele relațiilor cu Divinitatea, universul, comunitatea și cu sine însuși, și în formele predeterminării:

mistic – primordială – pierderea paradisului și moartea, istoria profană cuprinsă în *civitas terrena sive diaboli* (Sf. Augustin). Prin această satanizare ne întâlnim cu întrebarea, căutarea, constatarea utilă, presupus autonomă și cu eroarea. Noul Adam (Sf. Ap. Pavel) sau omul restaurat de Mintuitor se întâlnește cu omul autonom care, întrebând, căutând și constatând, relativizează și denaturează satanocratic, totul în lumea lucrurilor care tac, depărtate de Real.

Repet: religia este sediul adevărului, știința sediul folosului, arta hieratică reflectă imperfect Transcendentul. Exemplu: *Judecata din urmă*, în viziunea lui Michelangelo, opusă viziunii unui mistic – Tertulian – care a crezut că este singurul spectacol demn de văzut, dar nu l-a descris, spunând că nu l-a văzut. Artă voluptății – a plăcerilor – care topește omul în curgerea heraclitică a clipeilor, artă ermetică – literară – impostură spirituală. Mallarmé văzut de J.-P. Sartre și artă plastică nonfigurativă de același fel. Adevărul este transuman și transmundan și poate fi primit prin grație și revelație. Fiind unul singur, *secundum fidem*, cel *secundum rationem*, pe care îl adaugă Windelband neomedieval, fiind inexistent, cum s-a văzut și se vede. Este scormirea filosofică a dublului adevăr, a liberțugetărilor medievale, în căutarea autonomiei gândirii filosofice, detașată de robia teologală. În acest context trebuie înțeleasă antropologia creștină. Astfel, credinciosul primește adevărul, binele, frumosul, sacrul, utilul și comodul, știind că nu-și aparține și nu-i aparțin, trăind sub har, omului fiindu-i specifice: aporia – impasul și eroarea. și necredinciosul primește utilul și comodul, se întreabă aporetic, rătăcește neștiind, așa cum ploaia cade și peste cei buni și peste cei răi. Este atotbunătatea divină. Necredinciosul ocolește sau ignoră misterul și mai ales funcția lui eliberatoare din înlănțuirea cosmică și de moarte, absolutizează rațiunea; poziții izvorite din absența teofaniei și a miracolului, care ar trebui să urmeze nemijlocit rugăciunii. Poziții care punctează timpul și spațiul omului mărginit, legate de el și de natură. Absolutizarea rațiunii are „forța unei prejudecăți”, cum a caracterizat Marx egalitatea. Or el, nu numai că falsifică inexplicativ relația subiect-obiect, dar face de neînțeles inspirația Realului și funcțiunea rațiunii ca vehicul al Realului inspirat. În fond, ce înseamnă sub raportul veracității termenii: metafizică, gnoseologie, logică, axiologie, generalizare, abstractizare, modelare, variabilitate, invarianță, substanță, mod, percepție, reprezentare, întreg, parte, metodă, intuiție, concept, definiție, sistem, punct de vedere, doctrină, judecată, raționament, experiment, observație, părere, ipoteză, normă, axiomă, esență, fenomen, necesitate, întâmplare, formă, conținut, scop, ideal, adevăr, bine, frumos, sacru, satanic, existență, nonexistență, moarte, nemurire, la scară umană? Limbaj neconcludent vehiculat peste Real. Simbolica umană, stînd în puterea iluzorie a închipuirii și sub tensiunea polară subiect-obiect, este depărtată de Realul revelat, comunicat dogmatic, omului neaparținîndu-i nici utilul, nici comodul mintal, aporeticul și eroarea fiindu-i definitorii. De altfel, nu-și aparține, robia divină, cum se spune în *Imitatio Christi* fiind definitorie pentru libertatea lui. *Imitatio Christi*, adică, scoate-mă Doamne din moarte și din înlănțuirea cosmică. Așadar, prin cunoașterea redusă criticist – kantian – la eul transcendental, formal categorial, la jocul dintre *mundus sensibilis* și *mundus intelligibilis*, aplicarea transsenzorială a categoriilor fiind ilegală – amfibolia intelectului pur – nu se ajunge niciodată la adevăr și la libertatea reală. Socotim conceptele forme logice deschise, nu unități reale, arhetipuri platonice, cum am mai spus în alt context, în stilul lui Schopenhauer. Criticismul kantian și criticismul în genere? Situaarea negativă a spiritului. Dar, mai înainte de a prezenta criticismul, prezint omul lui Kant. „Omul este animalul care se poate desăvîrși” (Kant, cit. de Sombart). Dacă mai adăugăm caracterizarea făcută de

Moses Mendelsohn: „Tu ești atotdistrugătorul”, avem imaginea unui imanentism fără ieșire și inactual prin incompletitudine și indemonstrabilitate. De altfel, nu este nevoie de o prea mare înțelepciune și de o revărsare de ficțiuni, contradicții, antinomii, imprecizii și neclarități pentru a constata că omul „este un animal rațional, muritor, mărginit și aparent perfectibil”. Așa cum Claude Bernard intra în laborator neînsoțit de nici un filosof, orice om poate constata în mod nemijlocit o poziție inefficientă, fiind eronată și satanică. Această nemijlocire cognitivă seamănă cu acțiunea directă a lui George Sorel. Impas sau eșec existențial, criticismul, de tipul kirkegaardian al înecului în individuație și al ieșirii din ordinea religioasă. Îns topit în seria nesfârșită, ca subiect în dezacord cu Absolutul divin, cu lumea, cu semenii și cu poruncile bisericii. Nu se poate vorbi de salvarea omului (antropocentric și sociocentric) istoric. Modern, Renaștere, Romantism, Revoluție, Reformă – nu trei ca la Maurras. Este omul pseudocreator, orgolios, mărginit și anulat de perspectiva morții și a infinitului. Cum am mai consemnat, „noua divinitate a acestuia este întâmplarea”, cum a spus De Sanctis. Satanizat, nu vrea să se salveze. Modelul? Infractorul, nu sfântul. Fuge dement din „calea Domnului” (Bossuet). A uitat că mîntuirea vine de Sus, că adevărul, binele, frumosul și sacralul au un principiu unic, ca libertatea reală, că arhetipurile se primesc prin har. Ce înseamnă omul transcendental, aprioric, gol, pseudoautonom, istoric rătăcitor, paradoxal activ, senzorial mărginit, activ legitim numai aici, captiv al eului și al lucrurilor care tac și al experienței oarbe ca și ele? Trăire în neadevăr, iluzia că utilul și comodul mintal (Poincaré) îi aparțin. „Un nimic din timpul iluzoriu, cum îi spune Krishna, prințului Arjuna, despre aici, afirmînd ideea nemuririi” (Deussen) Omul autonom este pseudomoral și nu poate spera să se cunoască și să cunoască deplin. Care este formula definitorie a speranței lui? *Dum spiro, spero*. Cît trăiesc, sper, spune maxima latină. și ce poate spera în limitele jocului apariției și dispariției, al existenței și nonexistenței? Mai înainte de a-l prezenta defalcăt tipologic, prezint cîteva aspecte antinomice și contradictorii ale lui Kant. Este antiidealism și idealism în același timp. „Idealismul este teoria după care realitatea obiectelor externe nu poate fi strict dovedită”. „Categoriile fac ca gîndirea unui obiect în genere să se constituie prin unirea diversității în aperccepții...”; „... obiectul fiind ceea ce ca concept unește diversitatea unei intuiții date”.

Notă P. 7. Dacă obiectul nu este exterior subiectului, ci este un concept, acest mod de a vedea este constructivism idealist. Kant este și antirealist. „Sînt convins, zice el, că nimeni nu va putea demonstra existența lui Dumnezeu, după cum, tot convins sînt, în mod apodictic, că nici un om nu va putea afirma contrariul existenței sale”. Antinomie. Această contradicție aparentă, cu teză și antiteză, egal demonstrabile, constituie un impas. (*Critica rațiunii pure*, Kant, Sachreg., ed. Valent).

Tipologie

Există istorie sacră și istorie profană, tradiție sacră și tradiție profană. Aici, în acest context, este vorba de istoria profană în care omul este gîndit nemetafizic, – desigur, bine – nici ideologic, la fel de bine, nici teologic, adică real, ci științific, imanentist, relativ-util și orientator, datele intelectuale și ale experienței fiind evidente, dar nu necesar adevărate. *Homo sapiens*, sau *homo faber*, oglindit în arta utilă și frumoasă, defalcăt și adunat din bucăți, în sinteze formale, nevii, din omul primordial, întreg, care și-a pierdut unitatea și nemurirea

prin păcat. Așa se explică că „știe neștiind și face nefăcînd”. Adică devine permanent neîmplinit și dacă filosofia, arta, știința și tehnica devin, atunci, parmenideic – la scară umană – nu sînt, fiindcă la această scară „tot ce devine nu este”. Așa ne arată istoric-profan, filosofia, pe care Kant o mișcă agnostic din filosof în filosof. La fel arată și științele naturii și ale spiritului, artele și tehnicile existenței, și totuși Absolutul există, situat peste istoria profană, care se desfășoară haotic în univers, în comunitate și în om, între pierderea paradisului și Judecata din urmă. Imaginea omului întreg și înlăturarea pedagogică a autonomiei valorilor? Nu helenocentric (W. Jäger), ci mistic, în sens biblic, gîndire mistică, nu limbaj istoric-profan, filosofic, științific, artistic și tehnic.

Am ales ca model orientator tipurile ideale fundamentale ale individualității din *Lebensformen* ale lui E. Spranger, pentru a arăta defalcarea orientatoare a omului, care ne indică, cu toată necesitatea ei, omul nedeplin.

Tipurile fundamentale ideale ale individualității:

1. Omul teoretic,
2. Omul economic,
3. Omul estetic,
4. Omul social,
5. Omul puterii (politic),
6. Omul religios.

Incompletitudinea umană din aceste tipuri ne îndreptățește să considerăm că, oricîte meditații gnoseologice, etice, estetice, axiologice, chemate să descifreze „tipurile complexe, istoric condiționate” și să ducă la înțelegerea mișcării vieții, la nivelul științelor spiritului, s-ar formula, ele sînt neconcludente, structurile spiritual-istorice nerelevînd nimic în această modalitate a spiritului. Mă simt îndreptățit, contemplînd spectacolul vremii mele, să adopt formula omului lui Schopenhauer: „Omul e un animal stupid, lubric și răufăcător”. Fără să absolutizez, fiindcă exclud sfinții, incolorii și nenocivii oameni cumsecade. Nu pot împărtăși formula lui Zola: „Al dracului bandit mai e și omul cumsecade”. Desigur, nu intră în formula lui Schopenhauer nici eroii.

În fond, care sînt termenii definitorii ai lui Kant?

- *Mundus intelligibilis* (relativ și aparent autonom)
- *Mundus sensibilis* (limitativ al actelor cunoașterii aici)
- *Rațiunea* (cînd facultate supremă și sediu al principiilor, cînd sediu al ideilor, a căror transcendență, în spiritul lui, le golește de obiecte.
- *Intellectul* (presupus pur, sediu al categoriilor goale de orice obiect, aplicabile legitim în cîmpul experienței posibile)
- *Intuiția sensibilă* (care atestă prezența obiectelor primite de om sub orice formă de reprezentări)

– *Intuiția pură, a spațiului* (cuprinzând lumea exterioară) și *a timpului* (care cuprinde lumea interioară, excluderea intuiției intelectuale, considerată iluzie dialectică)

– *Noumen* (concept fără obiect, o mortăciune, cum spune Fichte, sau un concept limită, care ne arată folosirea legitimă a intelectului mărginit de experiența posibilă)

– *Fenomen* (triumful aparenței [Alain], adică înlăturarea realului propriu zis)

– *Apercepția* (forța sintetizatoare a experienței acumulate, stare de conștiință orînduitoare a aparenței multiforme).

Fără a mai vorbi de judecată și demonstrație, criticismul kantian este exercițiul spiritului critic în limitele formelor logice și ale gândirii. În lumea în care se presupune existența unei substanțe (invarianțe) și a variabilității, în fond, a materiei iluzorii și a formelor, un filosof, cum este Kant, operează cu termeni care nu sînt determinanți prin origine, natură și sens, fiindcă nu operează apodictic cu ideea creației, pe care o gîndește în formula unei antinomii, teza și antiteza fiind egal demonstrabile. Lumea și omul, acești termeni ai cunoașterii, nu pot fi gîndiți ca exprimînd un început și un neînceput în același timp. Desigur, un filosof care afirmă creaționismul nu depășește prin credința lui laicismul gîndirii sale. Fiindcă începutul și sfîrșitul lucrurilor ține, după Alkmaion din Crotona, de zeu, iar la creștini pot fi revelate omului, cum ne arată Biblia.

Omul autonom-sofistic sau kantian este iluzoriu și caută aparent, primind utilul imperfect, sau adevărat, dacă este ales. Poate un mistic să gîndească omul autonom? Poate. Prin considerarea lui ca ființă integral nemuritoare și în relația directă cu Divinitatea. Dar sofistic nu, fiind variabil și reconstituit arbitrar, iar kantian, autonomia este falsă, fiindcă el gîndește eul tot variabil și sofistic și consideră că a privi eul în sine e o eroare gnoseologică. Platon nu este capul noologiștilor, cum l-a considerat Kant, care, fie că n-a înțeles viziunea ideilor, fie că le-a falsificat, fiindcă ele nu au izvorul în rațiune, or, omul participînd la ele prin vocație, așa cum ne arată selecțiunea din celebra metaforă a grotei. A fost mistic. Dumnezeu este, cele două lumi sînt, omul este integral nemuritor. Învierea și Judecata din urmă vor fi. Creaționism și eschatologie. Viziune paulinică. *Imitatio Christi*. Să presupunem că, în spiritului fizicii moderne, există ca unitate a tuturor fenomenelor, unitatea materială a lumii, și într-un sens și într-altul; cum lucrurile vizibile nu vorbesc și rațiunea umană nu poate crea nici o unitate, ordinea logică și unitatea lumii impun Divinitatea ca unitate și ordine a lumii, proiectată de Transcendența creatoare, orînduitoare și stăpînitoare. Nu se poate azi vorbi de natură cu entuziasmul lui Goethe: „Ea este totul”(cit. de H. Schmidt). La fel nu poate fi considerată ca totalitate a fenomenelor, legate de un principiu cauzal interior, sub natură neexistînd nici un substrat, în afară de ea fiind spațiu vid (Kant). Inactualitatea plămuirilor și imaginației și gândirii adună toată istoria rătăcirilor umane în faustica zi pămînteană. De altfel, toată simbolica umană se poate aduna prin irealitatea ei în această zi. Ce mai înseamnă tennenii: îneim-nativism, a priorii, a posteriorii, transcendental, legi necesare a priori ale naturii, aprehensiune, percepție, apercepție, asociație, analogie, formă, conținut, obiect, subiect, metodă, concept, definiție, sistem, ontic, logic. Gnoseologic, demonstrație, descripție ș.a.? Limbaj

înzălător, ca și utilul care depărtează omul de mintuitorul și consolatorul adevăr dogmatic.

Așa zisa revoluție copernicană a lui Kant, mutată gnoseologic în filosofie, oglindită transcendentă – aprioricul lui – opus Transcendentului, l-a transformat gnoseologic și etic în pseudolegiuitor și pseudostăpîn. Filosoful imanentist poate fi determinat prin termenii: pseudoautonomie – eteronomia naturală – logic pseudoautonom (logica pură, în fond, formală, mai precis, fictivă) înzălător coerentă și noncontradictorie, posibil utilă, logic-empiric, gnoseologic-ontic, axiologic, critic-dogmatic, imanent-transcendent. Aceste polarități sînt înlăturate de perspectiva infinitului și a morții, care coboară gînditorul pseudoautonom la nivelul muritorului înecat în materie. Astfel, „este nefiind, știe neștiind”, apare dispărînd, adică devine. Forme existențiale pe care existențialistii le reduc la doi termeni: existență și neant (J.P.Sartre).

Noumenon și phaenomenon. În sistemul kantian nu se întîlnește Realul propriu zis, gnoseologia lui putînd fi redusă la acești termeni: intelect presupus pur, alcătuit din categorii – concepte pure a priori și intuiție presupus pură –, timpul și spațiul, fenomene înregistrate prin senzații și percepute ca reprezentări. Joc intelectual și senzorial al subiectului presupus autonom, între logic și empiric, tot procesul gnoseologic petrecîndu-se copernican în subiectul căutător și cunoscător, în acest joc al aparențelor în care Maurras situează arta, cu excepția lui Dante. Kant a numit filosofia, arta noastră – *Unsere Kunst*. Pentru a înțelege însă paradoxala construcție a sistemului kantian și a termenilor lui, plec de la aceste afirmații ale lui Socrate. Cînd, în dialogul *Charmides*, i se spune că înțelepciunea nu se poate cunoaște fără asistența unui zeu, deci omul nu se poate autocunoaște. Apoi, știința umană nu are nici o valoare față de înțelepciunea divină. (V. Brochard, *Les sceptiques grecs*). Kant nu are nevoie de înțelepciunea divină și acest lucru se vede din pseudoautonomia lui. Facultățile mintale ale omului stabilite de el sînt constatate, dar neexplicate prin origine, natură și sens. Pentru înțelegerea sistemului kantian trebuie fixați acești termeni gnoseologici. Se elimină din cîmpul cunoașterii:

- Transcendența (Divinitatea);
- Revelația, prezentată trivial în pamfletul împotriva lui Swedenborg (*Visurile unui vizionar*). O falsă considerație a spiritului primitiv al adevărului;
- Sufletul substanțial gînditor;
- Intuiția intelectuală (considerată iluzie dialectică);
- Depășirea limitelor naturii (supranaturalul);
- Operațiile cu concepte pure – amfibolia intelectului pur – cu excepția apriorismului matematic, ignorînd absența Realului din această disciplină

Care sînt însă termenii pozitivi ai sistemului său?

- Rațiunea (totul mișcîndu-se în limitele ei, în forme pure, idei regulative, speculative, conceptul lumii (ca unitate); sufletul, Dumnezeu, libertatea, nemurirea, fiind ficțiuni inevitabile ale rațiunii speculative, „ca și cum ar fi” (*Als ob Narren*);
- Intelectul, a doua facultate a cunoașterii, facultatea conceptelor, funcțiunea logică a judecăților;

- Intuiția sensibilă (apriorismul senzorial al percepțiilor);
- Fenomenele necesare, prezente în reprezentările subiectului;
- Subiectul;
- Obiectul;
- Experiența;
- Substanța (invarianța);
- Schimbarea;
- Moartea absolută.

În fond, patru termeni: numen, fenomen, intelect și senzorialitate. Înainte de a-i defini, țin însă să subliniez că dintre categoriile lui Kant: cantitatea, calitatea, relația și modalitatea, cele mai potrivite cu sistemul lui sînt categoriile relației și modalității.

Categoria relației

„Inerență (Subzistență), substanță și accident, cauzalitate și dependență, cauză și efect, comunitate și acțiune reciprocă”.

Categoria modalității

„Posibilitate. Imposibilitate, existență și nonexistență, necesitate și împlinire” (Kant, *Kategorientafel*).

Desigur, totalitatea categoriilor, uzul lor legitim – legarea de empiric – și uzul ilegitim – transcendent, conceptele pure ale intelectului scoase din cîmpul experienței posibile, constituie „amfibolia conceptelor intelectului pur”. Jocul între constitutiv și regulativ, între concept și normă, între știință și morala umană nu au caracter real explicativ, explicația și temeiul real neîntîlnind de omul întrebător și de natură. Nimic real nu se leagă de logic și ontic; cel mult, de util sau comod. Gîndirea autonomă și experiența nu duc la adevăr, care este definitoriu pentru libertate.

Dacă cunoști criticismul kantian – imanentismul lui radical – antimetafizic, nu pentru extrapolările ilegite în Transcendență, ci pentru speculații de idei fără corespondență în obiectele lumii sensibile, fiind iluzii Dumnezeu, sufletul substanțial gînditor, eul în sine, antiidealism – adică respingerea negării lumii exterioare în idealism – antidogmatic, antiteologic, autonomia moralei față de religie – laicizarea ei rațională, spiritul științific – „adevărul căii Domnului” – știință și metodă – lucrările lui, cu stilul stufos, cu ambiguitățile, contradicțiile, antinomiile și neclaritățile sale, se poate să-l găsești inactual și să-l reduci la cei patru termeni inexplicabil și inexplicativi.

Ce este numenul? Mai înainte de a arăta ipostazele numenului, prin origine, natură și scop în jocul dintre lumea inteligibilă – nu supranaturală – și sensibilă, fixează cognitiv omul autonom al lui Kant: imaginație, rațiune, intelect, a percepție, aprehensiune, percepție, senzorialitate. și mai adaug: fenomenalismul kantian este definit prin acești termeni: noumenul, care, ca lucru în sine, este conceptul limită, fără obiect, avînd rostul limitării intelectului la categorii, concepte pure, unificatoare ale reprezentărilor fenomenelor, oglindite astfel în subiectul cunoscător, și intelectul pur, producător, prin judecăți sintetice apriori, al categoriilor – concepte pure, legate legitim de fenomene prin senzorialitate sub formă de reprezentări. În sinele kantian nu este ideea platonice transcendentă în esență – arhetip –, ci concept fără obiect. Ideea kantiană este obiect al rațiunii speculative, al metafizicii, care nu poate fi din acest punct de vedere știință. Lucrul în sine, deși de natură rațională, este presupus în mod arbitrar ca substrat al fenomenelor. Nu este, cum a crezut Kant, independent de subiectul cunoscător. După ce îl formulează, îl prezintă incognoscibil. Deci, lucrul în sine este inteligibil-rațional. „Nu există lucru în sine în afară

de natură – în stilul lui, în afară de natură fiind spațiu vid și acest lucru în sine este indicat de fenomene, singurele cognoscibile” (H. Schmidt).

Notă P.T. Deci, existând în marginile naturii, nu poate fi substrat real, gândind în spiritul religios și al fizicii moderne, la nivel ontic. Inactual, și parazită logic și ontic. Intelectul nu poate cunoaște singur libertatea. „Nu se poate dovedi existența lui Dumnezeu. Totuși, premiza unei inteligențe supreme, ca o cauză unică a întregului cosmic poate oricând folosi rațiunii și niciodată nu strică. Un Dumnezeu slujind rațional este iluzoriu... Fără Dumnezeu și o lume invizibilă – cea de dincolo – lipsesc impulsurile pentru proiectarea și exercitarea ideilor morale (*Critica rațiunii pure*).

Notă: Ficțiunea Divinității nu poate motiva creația, unitatea, ordinea lumii și cea morală. Ideile-ficțiunile – speculative ale lui Kant, prin imanentismul lor mărginit, sînt inutile logic, ontic, cosmologic și nocive teologic.

Și acum, ipostazele noumenului:

1. Ca *Ding an Sich* – lucru în sine – lucrul, cum există pentru sine, independent de un subiect cunoscător, adevărată existență ale cărei fenomene sînt lucrurile empirice la care tocmai trimit fenomenele. „Fenomenele sînt reprezentările pe care lucrurile în sine le produc în noi prin faptul că ne ating simțurile” (cit. de H. Schmidt).

Notă. Pentru Kant este incognoscibil. Această „existență adevărată”, ca substrat al fenomenelor, legate de simțuri și primite ca reprezentări este, cel puțin ca existență, bizară. Aici? Rațiune, intelect, simțuri, reprezentări și concepte. În fond, joc între logic și empiric. Nivelul omului autonom, care poate fi util, comod sau eronat. Nimic în plus.

2. *Grenzbegriff* – concept limită.

Notă. Funcția limitativă a rațiunii speculative, „facultate superioară” deosebită de intelect, „cărui prin conceptele limită – noumena: Dumnezeu, sufletul ca subiect gânditor și liber voitor”, îi impune să rămână în limitele experienței posibile. (*Critica rațiunii pure*, cit. de H. Schmidt).

Formalism – ficționalism, de tip Vaihinger, în sinele iluzoriu cu funcțiuni imanentist-cognitive.

3. „Noumenon. Conceptul unui lucru care trebuie gândit ca un lucru în sine, nu ca obiect al simțurilor... Dacă noi înțelegem prin *noumenon* că nu este un obiect al intuiției noastre sensibile, prin faptul că noi facem abstracție de modul nostru de a intuit, atunci acest *noumenon* este înțeles negativ. Dacă îl înțelegem ca obiect al unei intuiții nesensibile, ca intuiție intelectuală, care nu este a noastră, despre care noi nu putem avea înțelegere, atunci noumenon are sens pozitiv. (*Critica rațiunii pure*, cit. de H. Schmidt).

4. „*Noumenon*, lucru inteligibil, numai gândit, un concept fără obiect, numai o simplă idee, căreia nu-i corespunde nici un obiect, care însă în filosofia practică – etică – poate avea un mare rol”. După Kant, Dumnezeu este noumenon.

„Ce poate ști?”, „Ce trebuie să facă?”, „Ce poate să sper?” (întrebări fundamentale ale lui Kant), omul autonom „știe – sub raportul verității – neștiind”. Tot ce face autonom, oricît ar fi de mintos, maxima lui nu devine lege generală, autonomia fiind iluzorie sub aceste aspecte: față de Divinitate, față de univers și față de semenii, fără a fi sociologizat, ci numai constatat; imanentist, stăpînind principiul *unus homo, nullus homo*. Omul este el însuși transsocial și transmundan numai în robia divină. Ce poate spera monodimensionat gnoseologic și etic? Nimic, fiind absolut

muritor. Ce semnifică relațiile: subiect-obiect, cauză-efect, ființă (*être*)-existentă, devenire-nonexistență, sub raportul verității? Limbaj gol. La cele trei întrebări fundamentale ale lui Kant, adaug a patra întrebare: Ce nu poate face omul, silit să se miște prin limbaj și acțiune în lumea dogmelor, normelor, semnelor și lucrurilor, intuind reflectind și măsurind? Nu poate alcătui unități reale – mai ales vii – analizele lui fiind urmate de sinteze formale, uneori concret-utile, comode sau eronate. Nu poate crea sensuri – acea *Sinnconstituierende Intentionalität* a lui Husserl, fiind o iluzie. Nici așa zisul logic pur – în fond formal – jocul dintre logic și empiric nu-i aparțin: sînt reflectări ale Transcendenței în creatura imperfectă și pseudoautonomă.

Kant, stăpînit de spirit critic, n-a putut face sinteza raționalismului și empirismului, această unitate neputînd fi alcătuită la scara lui. De asemenea, formalismul lui, alcătuit din lucrul în sine ca substrat al fenomenelor ce îl indică și din substanță ca substrat constant al fenomenelor, această a doua formulare semănînd cu inutila formulă panteistă, absurdă chiar, substanță și mod, aceste două modalități fenomenalistice fiind întemeiate pe relațiile dintre două vorbe goale, și lucrul în sine și substanță, ne permit să identificăm fenomenalismul cu fenomenismul. După această formulă a fenomenului, lucrul în sine și schema goală și insuficientă a categoriilor, față de nuanțele nelimitate ale lui Siemel, care motivează a percepția, distincția dintre fenomenalism și fenomenismul pur este nesemnificativă. Fenomenalism? Adaos la fenomen, la jocul senzorial limitativ al reprezentărilor, al termenilor goi de conținut, substanță și lucru în sine. De altfel, fenomenul, la Kant, este necesar și variabil în același timp. Este inexplicabilă simultaneitatea termenilor: *aeternitas*, *necessitas* și *phänomenon* etc. *Et caetera* este amuzant prin vid manifest. Această poziție a criticismului ne arată că aceste forme sistemice: criticismul, idealismul și, în fond, orice sistem, este în afara realului propriu zis. *Phänomenon* sau conceptul senzorial al unui obiect. Existența senzorială. Fenomenele, întrucît sînt gîndite ca obiecte după unitatea categoriilor, se cheamă *phänomenon*. Împărțirea obiectelor în *phänomena* și *noumena*, ca și lumea, în lumea simțurilor și în lumea intelectului (*mundus sensibilis* și *mundus intelligibilis*). „Omul este în sine însuși, pe de o parte fenomen, pe de alta, obiect inteligibil” (*Critica rațiunii pure*).

Notă. Ca obiect inteligibil, omul este un subiect autonom, care se poate autocunoaște, definindu-și facultățile cognitive și puînd cunoaște constructiv lumea exterioară și cea interioară, distingîndu-se de omul empiric. Constructivism, neconcludent sub raportul verității.

Notă. Distincția între *noumen* – lucru inteligibil și incognoscibil – fiindcă în gnoseologia kantiană nu există intuiție intelectuală, ci numai sensibilă, fenomenul fiind senzorial intuibil, nu are sens în singura lume fenomenală. Poate fi un fenomen substrat al altui fenomen? În natură, actualmente, o vorbă goală, la vremea lui, singura unitate reală a lumii, dincolo de care e vid, nu se permite distincția între *noumena* și *phänomena*. Am spus în alt context (Socrate), că conceptele nu sînt unități reale ale cunoașterii, ci forme logice, deschise, opuse ideilor platonice ca unități reale și active (Schopenhauer). Omul nu poate crea unități reale și recompune întreguri vii descompuse și nici sensuri, cum am mai spus, fiind exterior viului, operă a Absolutului Divin Creator, atotcuprinzător și restaurator, omul fiind supus principiului entropiei. Desigur, miticul, magicul și raționalul sînt depășite de mistic, care exclude minunea, totul izvorînd în mod necesar din înțelepciunea divină (M. Blondel). Nici tragicul nu are sens în viziunea mistică asupra vieții și lumii.

Nu s-a vorbit niciodată de animalismul prezent în imanentismul radical al lui Kant. Ilustrez aceasta cu definiția kantiană a omului: „Omul este un animal care se poate desăvârși”. S-a afirmat și se afirmă autonomia spiritului critic kantian, constructiv în stilul jocului dintre logic și empiric, fără excesul gnoseologic idealist caracterizat prin *Weltbildung und Weltordnung des geistes*. Idealismul are corespondent estetic în expresionism. În cele ce urmează, voi arăta pseudoautonomia și pseudoconstructivismul kantian. Natorp a spus că Platon nu evită metaforele. Nici Kant nu le evită: „Țara intelectului pur este o insulă și el, prin înseși natura sa, e închis în granițe invariabile... Intelectul pur are de a face numai cu obiecte ale existenței posibile... Tabela categoriilor este un index al tuturor conceptelor originale ale sintezelor pe care intelectul le cuprinde în sine a priori, pentru aceasta fiind numai un intelect pur. Intelect este prin intermediul unității a percepției, condiție apriori a unei determinări continue a tuturor pozițiilor pentru fenomenele din acest timp, prin seria de cauze și efecte. Intelectul este capacitatea de a lega aprioric și de a aduce multiformul reprezentărilor date sub unitatea a percepției (*Sachregister, Critica rațiunii pure*).

Notă. Se poate vorbi de pur și de autonomie constructivă a spiritului în limitele naturii? Nu. Folosind termenul autonomie, consider că singurul om autonom și întreg este credinciosul creștin, liber prin robie divină, care nu construiește, adică nu formulează unități conceptuale, ci primește de Sus legăturile lumii create. Mai există însă o formulare unde tot natura limitează intelectul. Așa zisul intelect pur al lui Kant este definit ca o capacitate autonomă constructivă de concepte, care face posibilă experiența și, deci, are caracter transsenzorial. Textul următor limitează senzorial intelectul: „Intelect și senzorialitate pot determina obiecte în noi numai legate împreună. Dacă le separăm, avem intuiții fără concepte sau concepte fără intuiții, în ambele cazuri însă reprezentări pe care nu le putem raporta la nici un obiect” (*Critica rațiunii pure*)

Notă. Intelectul separat de senzorialitate produce reprezentări pe care nu le putem raporta la nici un obiect. Dezordine psihologică. Nimic în plus. Aceste texte citate de mine, cu toată neclaritatea lor, ne arată că autonomia și constructivismul kantian sînt iluzorii.

Am examinat criticismul în lumina gândirii dogmatice creștine și n-am făcut metacritica criticii katiene, fiindcă n-am vrut să înlocuiesc o concepție cu alta. Realul creștin nu poate fi exprimat rațional sau intuitiv, fiindcă e primit, nu căutat și nici discutat, fiind indemonstrabil dogmatic, nu axiomatic (*Dieu ou rien* – Sertillange). Adevărul, în acest sens, este mîntuitor și consolator, nu nemîntuitor-iluzoriu, produs al subiectului depărtat de Absolut și muritor, opus omului creștin, integral nemuritor, neancorat aici. Acest muritor mai știe că și atunci cînd se întreabă, întreabă, caută, nu-și aparține. Kant nu poate fi prezentat realist, ca orice filosof sau om de știință care nu pot trece de la „condiționat sau necondiționat”, metoda, „calea omului” (Bossuet) neducînd la Absolut, fiindcă nu există nici în om nici în natură. Kant a înlocuit credința în Dumnezeu cu credința în ideal, în această ficțiune a omului. Termenii lui sînt

antirealiști, antiplatonico-creștini, degradând ideile platonice la nivelul conceptelor. Intellectul activ kantian seamănă cu cel aristotelic, el considerând categoriile lui ca produse ale judecăților sintetice a priori ale intelectului pur, cele zece ale lui Aristotel – părintele teoriei categoriilor – considerându-le empirice. Cum am văzut însă în textele anterioare, senzorialitatea kantiană este cînd restrictivă a intelectului, mărginindu-l empiric, cînd subordonată lui. Apoi, experiența este singura care ne prezintă obiecte sub formă de reprezentări, iar imaginația și le închipuie fără să fie prezente. Joc polisemic și imprecis terminologic. În fond, sistemul e determinat de acești doi termeni: *mundus sensibilis* și *mundus intelligibilis*. Aș vrea însă să spun că în istoria profană nu se poate vorbi de realitatea lumii sensibile și a celei inteligibile, ambele fiind de aici, supuse transformării, o mișcare spirituală determinată de termenii: variabilitate, opacitate și vid. Limbaj de om mărginit, care se mișcă prin conceptele categoriei modalității: posibilitate – imposibilitate; existență – inexistență; necesitate – împlinire (*Critica rațiunii pure*). Înăuntrul acestei modalități se încadrează omul Renașterii, al cărui orgoliu antropocentric, înlocuitor al lui Dumnezeu, a fost topit, ca orice titanism iluzoriu de perspectiva morții și a infinitului.

Orice antropocentrism este sofistic. Nu se poate explica decît afectiv caracterizarea lui Fichte și Hegel ca sofisti de către Schopenhauer, în timp ce această caracterizare se potrivește antropocentrismului kantian, cei doi fiind discipoli ai lui Kant.

Omul de știință actual se mișcă în cele două lumi – *mundus sensibilis* și *mundus intelligibilis* – întrebîndu-se, întrebînd și cercetînd autonom sau primind utilul și comodul, fără a avea nevoie de modelul imanentist gnoseologic kantian, tratînd speculațiile filosofice cu indeferința lui Claude Bernard, care intra în laborator, însoțit de Laplace și Lavoisier. De altfel, constructivismul teoretic modern are sediul în logica simbolică. Acest om de știință este stăpînit teoretic, conștient sau inconștient, de termenii: mirare, nevoie, curiozitate, întrebare, cercetare, ipoteză, metodă sau tehnici de cercetare, intuiție-nemijlocire, subiect, obiect, experiment, raționament, soluție, lege morală, social-istorică. În fond, joc între metafizică și știința moravurilor, aporie, eroare; îi poate folosi fără să se întrebe filosofic asupra naturii lor, prin origine, sens și scop, fiindcă și pentru un filosof limbajul este un mister. Omul de știință poate observa, experimenta, matematiza sau descrie pseudoautonom-inexplicativ, mișcîndu-se util și comod, ca reflectare a mesajului de Sus și aporetic sau eronat, adică formulînd întrebări fără răspuns, rătăcind sau trăind ca orice om în „orizontul misterului”. *Adeqvatio intellectus et rei* Sf. Toma d'Aquino nu trebuie înțeleasă ca definiție a adevărului, fiindcă adevărul nu poate fi definit, ci primit. El este ceva legat de cauza unică a lui Malebranche, adică de revelație.

Cîteva termeni finali, semnificativi pentru imanentismul radical al lui Kant: 1. „Rațiunea, puterea supremă a cunoașterii, întreaga capacitate superioară a cunoașterii” (*Critica rațiunii pure*); 2. Morala, filosofie a întregii determinări a omului. Morala cuprinde numai legile morale necesare ale unei voințe libere. Doctrina virtuților cumpănește aceste legi sub obstacolele sentimentelor. În scrierea *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* a separat morala de religie, constatînd oameni nereligioși mai morali decît cei religioși” (cit de H. Schmidt). 3. Luminismul. „Eliberarea spiritului de apăsarea prejudecăților tradiționale și răspîndirea opiniilor raționale”. Kant: ieșirea omului din minoratul său vinovat. Minoratul fiind neputința de a se sluji de propriul intelect, fără tutela altuia. De aceea „îndrăznește să gîndești și ai

curajul folosirii propriului intelect" (cit. de H. Schmidt). Luminismul este tratat în lucrarea *Was ist Aufklärung*. 4. Revoluția franceză. Se spune că l-a tulburat atât de mult încât i-a deranjat orarul plimbării. Desigur, un asemenea eveniment nu putea lăsa indiferent un imanentist radical ca el. La termenii imanentiști de mai sus trebuie adăugat, fiind foarte potrivit în context, „cultul rațiunii” care ne permite, această *déesse raison* a revoluției franceze, să-l înmormântăm spiritual în secolul luminilor. Mai adaug două caracterizări: Moses Mendelsohn, „Tu ești atoatedistrugătorul”, și Ernst Trölch, „Kant e mort, Toma d'Aquino trăiește”.